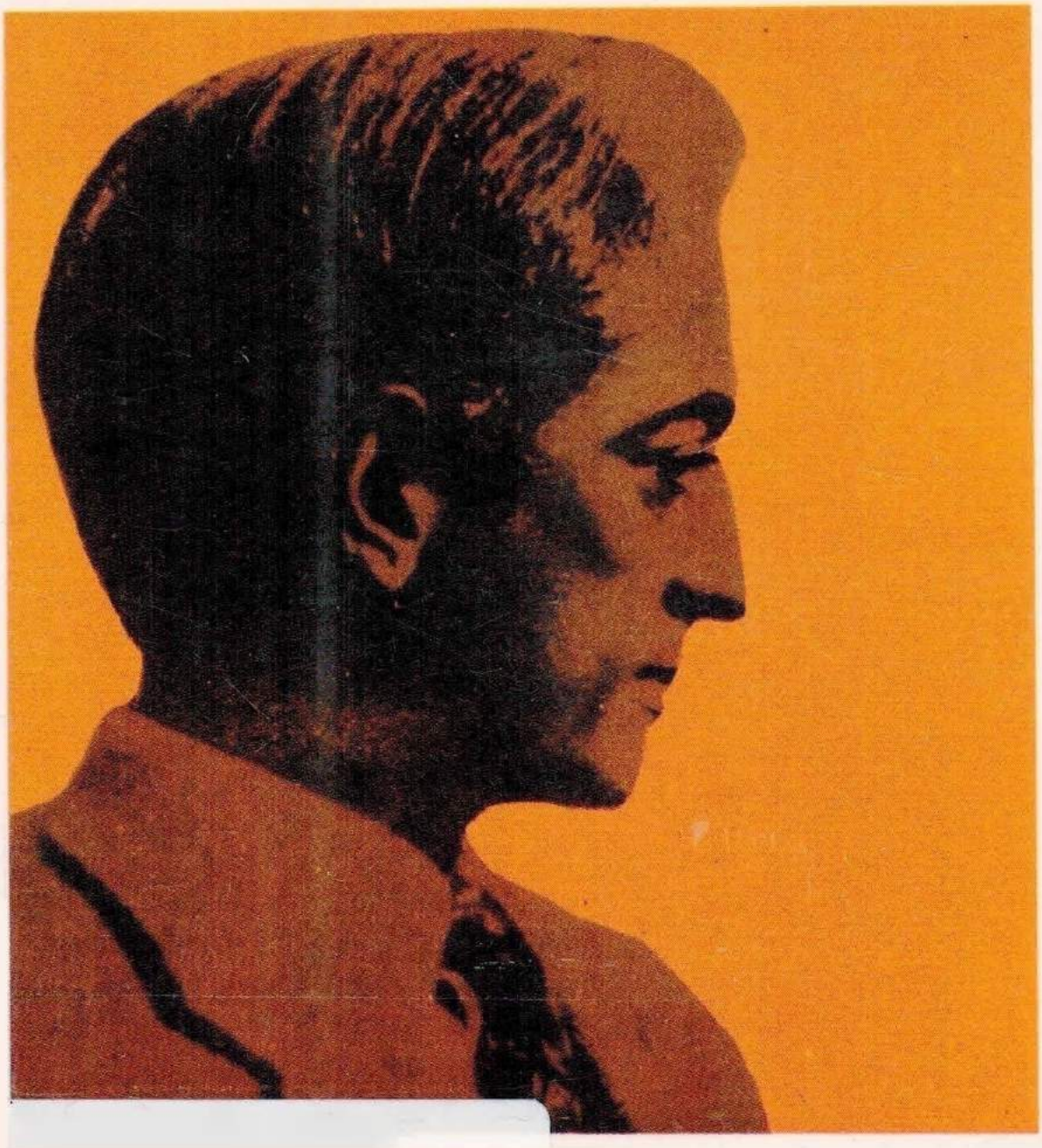
tự do đầu tiên và cuối cùng

Lời giới thiệu của Henry Miller
Lời bạt của Aldous Huxley
Bản dịch của Phạm Công Thiện



Khắp thế giới, không ai còn lạ với tên tuổi Krishnamurti. Từ nửa thế kỷ nay, Krishnamurti đã đi lang thang cô độc khắp trái đất để kêu gọi con người giải phóng khỏi mọi nô lệ ràng buộc trong đời sống đau thương này. Tiếng nói của Krishnamurti là tiếng nói lặng lẽ của một con người đã tự giải phóng bản thân, của một con người đã trải qua tất cả mọi đau đớn không cùng, đã sống một triệu mùa ở hỏa ngục, đã tự giải thoát và nhìn thấy được Thực Tại toàn diện của đời sống, ca ngợi dòng đời vô tận, ngây ngất với tiếng cười lặng lẽ của mười triệu năm hư vô trong đêm tối nặng trĩu trái đắng mật đen.

Krishnamurti đã được nhân loại nhận là hậu thân của Phật Thích Ca và Chúa Giê-Su ; Krishnamurti đã được mấy trăm triệu người ở thế giới tôn bái lên ngôi vị đấng Đạo Sư, bậc Giáo Chủ của nhân loại, thế mà Krishnamurti đã giải tán hết mọi tôn giáo tổ chức, đã phủ nhận tất cả tín điều, đã phá hủy hết mọi triết lý và ý thức hệ, đã đập vỡ hết mọi thần tượng và, trên năm mươi năm trời đã một mình bước đi lang thang khắp nẻo đường trần gian, không tiền, không bạc, không hành lý, không gia đình, không quê hương, không truyền thống, chỉ một mình và chỉ đi một mình, cô đơn, cô độc, sống tràn trề, sống bất tận, sống vỡ bờ như một thác nước ào ạt, tuôn chảy mãnh liệt, nhưng vẫn trầm lặng, nói rất nhiều mà vẫn im lặng, đi rất nhiều nhưng vẫn tịch nhiên bất động, ca ngợi đời sống mà vẫn cười hỏi sự chết, *chết* và *sống* giao nhau trên cung cầm thiên thu. *sống* và *chết* giao nhau trong đôi mắt sâu thẳm của Krishnamurti, trong tiếng nói thê thiết của Krishnamurti, một con người đã chết trong sự sống và đã sống trong sự chết, một con người không còn là người nữa, vì đã vượt lên trên con người, đã chìm xuống tận Hố Thẳm của hư vô và bay vút lên tận Núi cao đỉnh trời để trở về cuộc đời trần thế, tìm thấy Người Yêu của mình trong những núi xanh lơ, tìm thấy Người Yêu của mình trong

J. KRISHNAMURTI

TỰ DO ĐẦU TIÊN VÀ CUỐI CÙNG

IN LẦN THỨ II

Bản dịch của Phạm Công Thiện
Nguyên tác The First and Last Freedom
Lời giới thiệu của Henry Miller
Lời bạt của Aldous Huxley

TỰ DO ĐẦU TIÊN VÀ CUỐI CÙNG

của Krishnamurti

Lời giới thiệu của Henry Miller
Bản dịch của Phạm Công Thiện

Đôi lời nhân dịp cho tái bản lần thứ nhất tại Huê Kỳ

Quyển TỰ DO ĐẦU TIÊN và CUỐI CÙNG

Trong tình cảnh bất an thường trực của đời sống trôi nổi tha hương đất khách, chúng ta càng lúc càng đánh mất đi những gì thơ mộng và cao đẹp nhất trong đời sống thường nhật. Sự sợ hãi đang đè nặng từ bản thân chúng ta cho đến gia đình xã hội và toàn thể thế giới; sự sợ hãi thai hình đổi dạng qua mọi hình thức vô hình và hữu hình; sự sợ hãi thường trực trở thành không khí vây phủ từng tác động phản ứng cảm giác suy nghĩ của chúng ta trong đời sống mỗi ngày và mỗi đêm. Bài học lớn nhất mà Krishnamurti đã dạy cho chúng ta là nhìn thẳng sự sợ hãi và sống trọn vẹn với tất cả tiến trình của sự sợ hãi và chuyển hóa mọi sợ hãi thành những bài thơ bi tráng linh thiêng của đời sống bừng tỉnh toàn triệt trên cung bực thanh thiên. Con người chỉ tiêu diệt mọi sợ hãi khi nào mình phá vỡ hết mọi kiến trúc ý thức, mọi kiến trúc ngôn ngữ và ý niệm. Mình chỉ được biết mình là ai khi nào mình có thể im lặng đón nhận mọi lung lạc tâm thức như đón nhận người tình mong đợi với tất cả cái nhìn bao dung nhen nhúm lửa thiêng vạn đại. Tất cả mọi sợ hãi

đều là kiến trúc lung lay của óc tưởng tượng. Tưởng tượng qua mọi tưởng tượng, tưởng tượng lên mọi tưởng tượng, tưởng tượng dưới mọi tưởng tượng, tưởng tượng vào trái tim đen của mọi tưởng tượng, tưởng tượng cùng độ mãnh liệt cho vỡ bấy tất cả mọi tưởng tượng thì tất cả sợ hãi sẽ tự dứt bặt đi và cuộc đời trở thành một trò đùa thơ mộng xuất thần liên miên từng giây phút nầy đến giây phút khác.

Tôi xin ủy thác bản dịch này cho nhà Đại Nam lần in lại lần thứ nhất tại Huê Kỳ và mong rằng quyển ***Tự Do Đầu Tiên và Cuối Cùng*** *sẽ là một mảnh đất nào đó để đón nhận mây trời linh hiện (Dharmamegha; pháp vân), mảnh đất (Bhumi) cuối cùng của con người vừa sực tỉnh mộng (Bodhisattva).*

Phạm Công Thiện
Los Angeles, 20-9-1983

THƯ GỬI AN TIÊM

VỀ LẦN TÁI BẢN QUYỂN « TỰ DO ĐẦU TIÊN VÀ CUỐI CÙNG »

Anh Thanh Tuệ,

Tôi được tin anh cho tái bản quyển « Tự do đầu tiên và cuối cùng » đang lúc ngồi tại một khách sạn giữa thành phố Nữu Ước, trong thư của Hoàng Thu Uyên gởi cho tôi, Hoàng Thu Uyên có nhắn rằng anh muốn tôi viết đôi lời hoặc chữa đổi thêm bớt gì tùy ý trong lần tái bản này. Thực ra, đến một giai đoạn nào đó trong đời, người ta bỗng cảm thấy tận nơi sâu thẳm nhất của tâm thức mình rằng *chẳng có gì đáng nói, chẳng có gì đáng biết, chẳng có gì đáng trao đổi và mỗi một lần phát biểu một ý tưởng nào đó cũng là mỗi một lần*

hoài công phát biểu, cố gắng phát biểu một cái gì không cùng, một cái gì vô hình, vô lý và vô niệm, người ta thấy mình không biết gì hết, không hiểu gì hết, không thấy gì hết, không nghe gì hết, tất cả còn lại chỉ là một sự trống rỗng nào đó, một cái gì vừa chua chát vừa ngọt ngào, vừa trần trề vừa thiếu thốn, một mùi vị nhạt nhạt, một màu sắc không đen không trắng, nụ cười hay tiếng khóc âm thầm, sống hay chết, một sự chết trong màu xanh nhẹ của lá non trước đôi mắt của một kẻ thất tình với Hư vô hay với sự Huyền bí của thế giới hay của chính mình với mình ? Tại sao tôi dịch Krishnamurti ? Tại sao Krishnamurti mà không là một người khác ? Krishnamurti đã đến trong đời sống tâm linh tôi như thế nào ? Krishnamurti đã ảnh hưởng, đã giúp đỡ tôi thế nào ? Tôi đã gặp gỡ Krishnamurti và đã nhìn thấy Krishnamurti như thế nào ? Krishnamurti đã dạy những gì ? Có thể đặt bao nhiêu câu hỏi, một trăm hay hai trăm câu hỏi. Càng đi sâu vào lòng đời, càng lúc tôi càng thấy rằng mình không thể trả lời gì được hết, càng lúc tôi càng thấy rằng không có một câu trả lời nào cả đối với bất cứ cái gì. Tôi thấy rằng tất cả câu hỏi đều sai, tất cả câu trả lời đều nhầm, tất cả lời nói đều vô nghĩa, tất cả đạo lý đều bất lực và tất cả nỗi chết đều không thực ; không có gì ảnh hưởng đến cái gì, không có gì là đến và đi, không có gì là thế giới và vũ

trụ và ngay đến chữ *Hư vô* cũng chỉ là tiếng chửi của một thi sĩ gởi vào Đêm tối của Tuyệt Vọng và *Thực Tại* hay *Chân lý* là tiếng ngáp dài của ngôn ngữ hay của im lặng ? Tôi đã sống trên đời này được hai mươi bảy năm và mới thấy rằng, tôi, một kẻ ngang tàng và kiêu ngạo, đến giờ phút nầy, *không hiểu cái gì ra cái gì cả*, tôi không khiêm cung hay khiêm tốn, tôi không chán đời hay tuyệt vọng, mà càng lớn lên tôi lại càng cảm thấy yêu đời, càng cảm thấy thơ mộng, tuyệt vời, càng cảm thấy rằng tất cả mọi sự vừa đẹp vừa buồn, mỗi lần tôi tự cảm thấy rằng mình không hiểu gì cả, rằng mình không biết gì cả thì mỗi lần tôi lại sống mạnh hơn nữa, sống tha thiết hơn, sống liều mạng hơn, sống tội lỗi và thánh thiện hơn, sống nổi loạn và bí mật hơn, sống và thở, thở dài hơi và ngắn hơi, hôn, ôm siết, ghì chụp, ngủ không mộng mị, thức với mộng mị, đi, bước đi và đứng lại, rồi chạy nhảy vào tiếng hót lanh lảnh của những con ó ma lai mà tuổi trẻ của chúng ta đã được nghe và vẫn nhớ mãi trong những hành lang của những khách sạn xa lạ. Tôi đang nói gì ? Ngày trước tôi thường cảm thấy bị tử thương khi người ta không hiểu tôi, khi tôi bị ngộ nhận, bị hiểu lầm ; bây giờ thì khác hẳn, *tôi thích bị hiểu lầm, tôi thích bị ngộ nhận, tôi thích bị xuyên tạc*, tôi càng yêu đời mỗi lúc tôi tự thấy rằng tôi không hiểu tôi, tôi càng say sưa sống tràn lan mỗi lúc không ai hiểu tôi,

tôi càng nhảy múa tuyệt diệu khi tôi thấy rằng không có ai hiểu ai, không người nào hiểu người nào, không có cái gì hiểu bất cứ cái gì, tất cả mọi sự đều đảo lộn, tất cả mọi sự đều tuôn chảy, tất cả mọi sự đều thiếu thốn, tất cả đạo lý, triết lý, khoa học, tôn giáo đều trật đường rầy. Tôi vẫn không bao giờ hiểu Krishnamurti là ai, tôi vẫn không bao giờ hiểu anh là ai, cũng như Krishnamurti vẫn không bao giờ hiểu cuộc đời là cái gì hay không là cái gì. Tôi đã dịch Krishnamurti vì Krishnamurti đã nói những gì tôi đã nói ở trên trong bao nhiêu năm trời, vì Krishnamurti đã nói những gì tôi từng nói trước khi tôi sinh ra đời cũng như sau khi tôi sinh ra đời, vì Krishnamurti đã nói cùng một ngôn ngữ với tôi bằng *một hình thức khác*, hình thức đánh lận con đen, tôi và Krishnamurti chỉ là một, dù *một* vẫn luôn luôn có nghĩa là *hai*, vì *tình yêu* vẫn luôn luôn có nghĩa là sự chết của hữu hình và sự xoáy tròn điên đảo của vô hình ? Một dấu hỏi đã được đánh lên trên thế giới sụp đổ này. Tôi là ai ? Một thằng điên, một thằng khùng, một thi sĩ, một đạo sĩ, một tên du côn hoang đàng hay một nỗi chết được gửi về sự sống trong một giây phút linh cầu của con người và của con đường ? Krishnamurti là ai ? Có phải Krishnamuri là một thiền sư, một kẻ giải phóng, một người đã thấy chân lý, một đạo sĩ giác ngộ, một tình nhân của vũ trụ hay một kẻ lang

thang mất lối trong sự điêu tàn của nhân loại ? Tôi không cần biết ông là ai, vì ông chẳng dạy gì cho tôi cả, vì ông đã đốt cháy thiên đàng và hỏa thiêu địa đàng, vì ông không hiểu gì cả. ông không biết gì cả, nhưng ông vẫn sống, sống trong những vòng lang thang của địa cầu, sống trong con ngươi của một con chim lạ kêu lên tiếng người, ông đã đi và đã nói trên năm mươi năm ở khắp trái đất này và tất cả lời ông nói đều là lời nói với nhịp tim của thực thể vô tri qua ngôn ngữ của ý thức về nỗi mâu thuẫn vời vợi của chính ông, của chính tôi, của anh và em, của thế hệ nầy qua thế hệ khác, của một cái gì thoáng hiện, thoáng mất, của một cái gì còn lại khi tất cả đã bay về một nơi không hò hẹn. Không có một manh mún nào ở mặt đất này không là nơi hò hẹn của đôi nhân tình, mỗi một giây phút sống là mỗi một giây phút đưa mình gần đến nơi hẹn hò với người yêu, và khi gặp mặt người yêu, tôi sẽ mỉm cười, một nụ cười thoáng nhẹ mây trời, nồng nàn và khinh bạc, nói lên tất cả mong đợi, khi tất cả mọi sự trên đời này không còn gì để mong đợi và nơi hò hẹn kia cũng chính là nơi mình đã đánh mất mình trong sự tìm lại ân ái với nỗi vô nghĩa càng lúc càng lớn rộng trên giải địa cầu.

Phạm Công Thiện
ngày 24 tháng 11 năm 1968

HENRY MILLER GIỚI THIỆU KRISHNAMURTI

Tôi đã giữ lại một tên người, một tên nổi hẳn lên, đối nghịch lại với tất cả những gì ám muội, khả nghi, hỗn tạp; đối nghịch lại tất cả những gì nặng nề sách vở từ chương, đối nghịch lại những gì trói buộc thúc phược đó là tên Krishnamurti. Đây là một con người của thời đại chúng ta, một người mà chúng ta có thể nói là bậc thầy, đạo sư, người làm chủ thực tại. Ông đứng một mình một cõi. Không thể nào thấy được bất cứ người nào trên đời này đã hy sinh quên mình, từ bỏ, chối bỏ mọi sự, chối bỏ hết như là Krishnamurti đã thể hiện trong đời sống ông, tôi không thể nghĩ ra người nào đã có thể hành động hơn Krishnamurti, ngoại trừ đấng Christ. Căn nguyên nền tảng tư tưởng Krishnamurti rất là giản dị đến nỗi chúng ta có thể hiểu được lý do tại sao những lời lẽ hành động trực tiếp minh bạch của ông đã

bị mọi người hiểu sai và đã gây ra bao nhiêu sự hỗn tạp đáng buồn. Loài người vẫn tầm thường như thế, họ luôn luôn chấp nhận một cảnh miễn cưỡng những gì có vẻ dễ hiểu giản dị. Óc ngoan cố ương ngạnh của họ còn thâm hiểm hơn tất cả mưu mẹo lừa đảo của ma quỷ, vì thế, họ đã bỏ quên, không chịu nhận ra những quyền hạn thiên phú có sẵn trong bản thể họ họ chỉ đòi hỏi được giải thoát hay được cứu rỗi qua một trung gian môi giới nào đó; họ chỉ mãi miết chạy đi tìm kiếm những người hướng dẫn, những kẻ chỉ đường dẫn lối, những vị cố vấn khuyên giải, những kẻ lãnh đạo, lãnh tụ, những hệ thống lập trường, những nghi lễ hình thức tế toái... Họ chỉ thích tìm kiếm những thứ ấy, họ chỉ muốn tìm những sự giải quyết, những đáp số, mà họ không biết rằng tất cả những đáp số đã nằm sẵn trong lòng họ rồi. Họ đặt sự học vấn trí thức lên trên cả sự thông minh tâm hồn; họ đặt quyền thế cường lực lên trên cả tài nghệ biện biệt tế nhị. Nhưng điều đáng lo ngại nhất và đáng nói trước hết là họ không chịu tự mình giải phóng, giải thoát cho mình; họ không chịu cứu lấy bản thân mà cứ luôn luôn vờ vĩnh bày đặt chuyện cứu vớt thế giới, thế gian, thế nhân, vân vân. Họ bảo rằng thế giới « thế gian » phải được giải phóng trước đã, rồi mới nói chuyện giải phóng cá nhân. Thế mà biết bao nhiêu lần rồi Krishnamurti đã nhắc nhở rằng vấn đề thế giới chỉ là dính liền mật thiết với vấn đề cá nhân; cá thể

và tập thể đều chỉ đồng nhất thể. Chân lý luôn luôn hiện diện, luôn luôn xuất hiện trước mặt chúng ta. Sự vĩnh cửu, bất diệt, thiên thu, vĩnh viễn nằm ngay tại đây, nằm ngay bây giờ, ngay giờ phút hiện tại. Và *giải thoát* ư ? Ơ, hỡi ngài, ngài muốn giải thoát cái gì ? Giải thoát bản ngã nhỏ bé bần tiện của ngài ư ? Linh hồn của ngài ư ? Diện mục của ngài ? Hãy đánh mất nó đi thì ngài sẽ tìm thấy lại mình. Đừng bận tâm lo nghĩ về Thượng Đế — Cứ để Thượng Đế tự lo cho Thượng Đế. Hãy tôi luyện những nghi vấn ngờ vực, hãy ôm lấy mọi thứ kinh nghiệm của đời sống, hãy tiếp tục thèm muốn khao khát, cố gắng đừng quên cũng đừng nhớ, hãy luôn luôn đón nhận và thể nhập tất cả những gì mình đã được thể nghiệm trong dòng đời tuôn chảy...

«*Con người là kẻ tự giải phóng bản thân*». Phải chăng đó là đạo lý tối thượng của đời sống ? Biết bao nhiêu bậc hiền nhân trác việt đã nhắc nhở và đã thể hiện bao lần giữa lòng đời. Họ là những bậc đạo sư, những con người đã làm lễ cưới với đời sống, chứ không phải với những nguyên tắc, luật pháp, tín điều, luân lý, tín ngưỡng. «Những bậc đạo sư đúng nghĩa thì chẳng bao giờ bày đặt ra lề luật, hay giới luật, họ chỉ muốn giải phóng con người», (Krishnamurti)

Điều làm nổi bật Krishnamurti và nói lên sự khác nhau giữa Krishnamurti và những bậc giáo

chủ vĩ đại trong lịch sử là sự trần truồng tuyệt đối của tâm hồn ông. Ông chỉ giữ lại cho mình một chỗ đứng độc nhất *một con người*, với ý nghĩa giản dị đơn sơ của con người.

Mang lấy xác thịt mãnh khảnh của con người, ông nương tựa trọn vẹn vào tâm linh, đồng thời ý thức rằng tấm linh và thể xác chỉ là một, không khác nhau.

Ông chỉ giữ lấy một sứ mệnh độc nhất là tước bỏ con người ra ngoài tất cả những huyền tưởng, ảo giác, phá hủy cho sụp đổ tất cả chống nạng giả tạo của những lý tưởng, những tín ngưỡng, ngẫu tượng, phá hủy tất cả mọi hình thức chống đỡ con người, để trả con người trở lại sự tôn nghiêm trọn vẹn, sức mạnh vẹn toàn của nhân tính. Người ta thường gọi ông là «Đấng Đạo Sư của Thế Gian». Nếu có người xứng đáng được gọi danh hiệu như thế thì người ấy chính là Krishnamurti. Đối với tôi, điều quan trọng nhất trong thái độ tâm linh của Krishnamurti là ông không bao giờ muốn chúng ta coi ông như là bậc đạo sư, như một bậc thầy, mà chỉ muốn là một *con người*, với tất cả ý nghĩa đơn giản thông thường của hiện thể.

HENRY MILLER

CHƯƠNG I
PHẦN MỞ ĐẦU

Trao đổi giao cảm với nhau thì thực vô cùng khó khăn, ngay cả khi chúng ta quá quen biết nhau. Tôi có thể dùng những tiếng, những lời, những chữ mà hoàn toàn có một nghĩa khác hẳn với các ngài. Sự giao cảm chỉ có thể xuất hiện khi chúng ta, các ngài và tôi, gặp gỡ cùng lúc trên cùng một cấp độ ngang nhau ; điều ấy chỉ có thể thực hiện khi có tình lưu luyến thật sự giữa con người, giữa chồng và vợ, giữa những người bạn thân thiết. Đó mới chính là giao cảm thực sự. Sự cảm thông đột ngột chỉ xẩy ra khi chúng ta gặp nhau cùng ngang trình độ, đồng một thời gian.

Rất khó mà giao cảm với nhau một cách dễ dàng, hữu hiệu, cùng động tác nhất định. Tôi đang dùng những tiếng giản dị, dễ hiểu không chỉ có nghĩa thuật ngữ khúc mắc, bởi vì tôi nghĩ rằng bất cứ một thuật ngữ nào cũng không thể giúp chúng ta giải quyết những vấn đề khó khăn của chúng ta ; vì thế tôi sẽ không dùng một thuật ngữ nào cả, dù là thuật ngữ thuộc phạm vi tâm lý học hay thuộc phạm vi khoa học. Tôi không hề đọc bất cứ quyển sách nào về tâm lý học hay bất cứ quyển sách tôn giáo nào, đó là một điều quá may mắn. Qua dụng ngữ thông thường trong đời sống hàng ngày, tôi muốn gợi cho các ngài một ý nghĩa thâm sâu hơn về đời sống ; nhưng việc ấy rất khó khăn nếu các ngài không biết cách nghe.

Nghe là cả một nghệ thuật tế nhị. Có khả năng thực sự để nghe đòi hỏi mình phải vứt bỏ hoặc xua đuổi qua một bên tất cả những thành kiến, tất cả những phương trình tiền định, những sinh hoạt thường nhật. Khi các ngài đang ở trong trạng thái cởi mở thì sự vật sẽ trở nên dễ hiểu ; các ngài chỉ đang nghe thực sự là khi các ngài chú ý đặc biệt một sự thể nào đó. Nhưng rõ là không may mắn, hầu hết chúng ta đều lắng nghe qua một bức màn chống đối. Chúng ta bị che lấp qua những thành kiến, dù là thành kiến tôn giáo hoặc tâm linh, tâm lý hoặc khoa học ; hay chúng ta bị khuất lấp bận bịu với những mối lo âu hàng ngày,

với những nỗi lòng khát khao và những nông nổi sợ hãi. Qua bức màn chẳng chịt những nông nổi ấy, chúng ta lắng nghe. Vì thế thực ra chúng ta chỉ lắng nghe tiếng ồn ào của chính ta, âm thanh của chính ta, chứ không lắng nghe những gì đang được nói. Rất khó mà xua đuổi qua một bên bối cảnh giáo dục của chúng ta, những thành kiến, những khuynh hướng, nghịch hướng ; chúng ta phải vượt tới bên ngoài ngôn ngữ để mà có thể lắng nghe và hiểu lập tức ngay giây phút ấy. Đó sẽ là một trong những sự khó khăn của chúng ta.

Nếu trong khi tôi nói có điều gì nghịch lại với lề lối suy tư và tín ngưỡng của các ngài thí các ngài chỉ nên lắng nghe thôi, đừng chống đối lại. Các ngài có thể đúng, và tôi có thể sai; nhưng lúc các ngài chỉ lắng nghe và cùng khảo sát với tôi thì chúng ta cùng nhau sẽ khám phá ra sự thực. Không ai có thể mang sự thực cho các ngài. Chính các ngài phải khám phá ra sự thực ; và muốn khám phá ra sự thực thì phải có một tâm thái trực kiến. Không thể nào có trực kiến được khi còn có sự chống đối, sự đề phòng, bảo vệ, phòng thủ, phòng vệ. Sự giao cảm chỉ đến qua ý thức về cái *đang là*, nghĩa là hiện thể, những gì đang xảy ra trong hiện tại. Biết đúng cái gì *đang là* thực tại, thực tế, thực thể, hiện thể, mà không cần phải giải thích nó, không cần phải kết án hoặc biện minh nó, như thế mới đúng là sự bắt đầu

của thông minh tâm hồn. Chỉ khi nào chúng ta bắt đầu giải thích, chuyển nghĩa theo sự qui định triền phược của đời sống chúng ta, theo thành kiến của chúng ta, thì lúc đó chúng ta đã xa lìa sự thực. Tựu chung, việc làm của chúng ta giống như một việc khảo cứu. Muốn biết sự vật như thế nào, muốn biết thực chất nó là gì, việc ấy đòi hỏi sự khảo sát nghiên cứu ; các ngài không thể chuyển nghĩa nó tùy theo sự bốc đồng tâm tư. Cũng như thế, nếu khi các ngài nhìn quanh quan sát lắng nghe, ý thức cái đang *là*, đúng như nó đang là, thì vấn đề đã được giải quyết : đó là điều chúng ta cố gắng thể hiện trong tất cả buổi nói chuyện này. Tôi sẽ chỉ cho các ngài thấy cái đang *là* và không chuyển nghĩa nó tùy theo hứng khởi viển vông của tôi ; và xin các ngài cũng đừng chuyển nghĩa nó và giải thích nó tùy theo bối cảnh qui định hoặc hậu cảnh trưởng thành của các ngài.

Thế thì chúng ta có thể nào ý thức tất cả mọi sự như là mọi sự ấy đang *là* ? Từ khởi điểm ấy nhất định chúng ta sẽ đạt tới giao cảm. Biết được, ý thức được, vươn tới được cái đang *là*, chỉ có thế mới chấm dứt nổi cơn quằn quại nội tâm. Nếu tôi biết rằng tôi là một kẻ nói dối, và đó là một sự kiện mà tôi phải trực nhận, chỉ trực nhận là thế thì cơn quằn quại tâm tư mới chấm dứt. Biết được, ý thức được mình là gì, đó đã là khởi nhóm sự thông minh tâm hồn, khởi sự lòng giao cảm, chỉ có

thế mới giải thoát các ngài ra khỏi sự trói buộc của thời gian. Khơi dậy tính chất thời gian không phải theo nghĩa niên lịch mà theo nghĩa phương tiện trung gian hay theo nghĩa tiến trình tâm lý, tiến trình của tâm trí ; khơi dậy thời gian, thời gian theo nghĩa ấy thì chỉ là khơi dậy tính chất phá hoại và gây ra hỗn độn, bấn loạn nội tâm.

Do đó, chúng ta chỉ có thể hiểu cái đang *là* khi chúng ta trực nhận nó mà không kết án, không biện minh, không đồng hóa. Ý thức rằng mình đang ở trong một điều kiện hoàn cảnh nào đó, trong một trạng thái tâm tư nào đó thì đã là tiến trình của sự giải phóng ; nhưng kẻ nào không ý thức được hoàn cảnh của mình, không ý thức được sự chiến đấu nội tâm của mình mà lại cố gắng trở nên một cái gì khác bản chất mình thì đó chỉ tạo nên những thói quen tai hại. Vì vậy sự việc là thế, chúng ta phải nên nhớ rằng chúng ta muốn khảo sát cái đang *là*, quan sát và ý thức đúng mức cái đang là hiện thể mà không xuyên tạc nó, không giải thích nó. Điều ấy đòi hỏi một tâm trí bén nhạy phi thường, một con tim uyển chuyển phi thường để mà ý thức được và theo dõi cái đang *là* ; bởi vì cái đang *là* thì luôn luôn di động thường xuyên biến chuyển thay đổi và nếu tâm trí bị ràng buộc với tín ngưỡng, với kiến thức, thì nó không còn theo dõi, không còn đuổi theo sự vận hành nhanh chóng của cái đang

là. Cái đang *là* thì không tĩnh chỉ, chết cứng ngưng đọng, nó luôn luôn di động, chắc các ngài đã thấy thế nếu các ngài quan sát nó một cách gần gũi thân cận. Muốn theo dõi nó các ngài cần phải có tâm trí nhanh nhẹn và một con tim uyển chuyển; điều ấy không thể có được khi mà tâm trí vẫn bất động, tĩnh chết cố định trong một tín ngưỡng nào đó, trong một thành kiến nào đó, trong một sự đồng hóa nào đó ; và một tâm trí và tâm hồn khô khan thì không thể nào theo dõi niện thể một cách dễ dàng nhanh nhẹn.

Tôi nghĩ rằng không cần phải biện minh tranh luận dài dòng, không cần phải diễn tả nhiều lời, ai cũng ý thức rằng hiện nay sự khốn khổ, sự bấn loạn nội tâm, sự hỗn mang tập thể và cá thể đang ngự trị hoành hành. Chẳng những ở Ấn Độ mà thôi mà lan tràn khắp toàn thể thế giới; ở Trung hoa, Mỹ châu, Anh quốc, Đức quốc, toàn thể thế giới, tất cả đều hỗn loạn, sự đau đớn khốn khổ bành trướng dâng tràn. Sự đau đớn ấy, sự khốn khổ bấn loạn ấy không phải chỉ xẩy ra trong biên giới quốc gia, nó không còn tính cách cục bộ nữa, nó tràn lan khắp nhân loại. Sự đau khổ hiện nay trở nên sắc bén phi thường, chẳng những cá thể mà thôi mà còn tập thể nữa. Vì thế đó là một tai họa thế giới mà không thể giới hạn nó trong một lãnh vực địa lý nào cả, một phân bộ, một sắc thái nào của bản đồ, giới hạn như thế thì thật là

phi lý ; bởi vì nếu làm thế thì chúng ta không thể hiểu được tất cả ý nghĩa trọn vẹn của sự đau khổ của toàn thể nhân loại. Khi ý thức được sự hỗn mang như thế thì sự đáp ứng hiện nay của chúng ta phải như thế nào ? Chúng ta phải phản ứng như thế nào ?

Cơn đau đớn bi đát tràn lan khắp mọi lãnh vực, chính trị, xã hội, kinh tế, toàn thể tâm lý của chúng ta trở nên hỗn loạn, tất cả lãnh tụ chính trị và tôn giáo đã không đáp ứng lại được lòng hoài vọng của chúng ta; tất cả những quyển sách thiêng liêng đã đánh mất ý nghĩa của nó.Các ngài có thể tìm đọc Kinh *Bhagavad Gita* hoặc Thánh Kinh Thiên Chúa hoặc một tác phẩm luận thuyết mới mẻ nhất về chính trị học hay tâm lý học, các ngài sẽ thấy rằng tất cả quyển sách ấy đã mất hết ý nghĩa, đã mất tính chất trung trực của chân lý ; tất cả các quyển sách ấy đã trở thành những lời ba hoa ; những lời, những chữ, chỉ là những chữ. Và các ngài, và chính các ngài đã là những kẻ đọc lại lập lại những lời những tiếng ấy, tâm trí các ngài cũng hỗn độn và bất định và sự lập lại những chữ chẳng đem đến lợi ích gì cả. Do đó, những chữ, những lời, và những quyển sách đã mất giá trị ; nghĩa là, nếu các ngài trích dẫn Thánh Kinh, hay trích dẫn Marx hoặc Kinh *Bhagavad Gita*, khi các ngài trích dẫn như thế mà tâm trí các ngài lại bất an bất định và hỗn độn

thì sự lập lại của các ngài chỉ là một sự dối lừa láo khoét ; bởi vì tất cả những gì được viết trong những tác phẩm ấy đã trở thành tuyên truyền và sự tuyên truyền không thể là chân lý được. Vì thế khi các ngài lập lại những lời người khác nói thì các ngài không còn hiểu được tư thái tinh thể các ngài. Các ngài chỉ khuất lấp sự hỗn độn tâm tư các ngài bằng những lời lẽ quyền uy của kẻ khác. Nhưng những gì chúng ta cố gắng thể hiện hôm nay, ngay lúc này là tìm hiểu sự hỗn độn bây giờ và không khuất lấp nó bằng những lời trích dẫn vu vơ ; vậy thì sự đáp ứng của các ngài đối với tình thế hỗn loạn hiện nay như thế nào ? Các ngài làm thế nào để đáp ưng lại sự hỗn mang phi thường này, sự hỗn loạn, sự bất định của đời sống hiện nay ? Hãy ý thức về nó như tôi đã bàn đến ; hãy theo dõi không phải bằng lời lẽ của tôi, mà theo dõi chính tư tưởng đang vận hành trong tâm tư các ngài. Hầu hết chúng ta đã có thói quen chỉ là những kẻ đứng ngoài, những khán giả và không chịu tham dự vào trò chơi. Chúng ta đọc sách mà chúng ta không bao giờ viết sách. Việc ấy đã trở nên lề lối quen thuộc của chúng ta, truyền thống quen thuộc của chúng ta, thói quen đại đồng và dân tộc, chúng ta chỉ là những khán giả, chúng ta chỉ là những kẻ đứng ngắm một cuộc đá banh, ngắm nhìn những chính khách công cộng và những nhà hùng biện. Chúng ta chỉ là những kẻ đứng ngoài hàng rào,

ngó vào, và chúng ta đã đánh mất khả năng sáng tác, sáng tạo. Do đó chúng ta chỉ muốn hưởng thụ và dự phần thụ động mà thôi.

Nhưng nếu các ngài chỉ là quan sát, nếu các ngài chỉ là những kẻ bàng quan, các ngài sẽ đánh mất hoàn toàn ý nghĩa của cuộc nói chuyện hôm nay, bởi vì đây không phải là bài dạy ở giảng đường, một buổi thuyết trình mà các ngài phải nghe vì thói quen. Tôi không mang đến cho các ngài một kiến thức nào cả, kiến thức mà các ngài có thể thu lượm được trong bất cứ một cuốn tự điển bách khoa nào. Những gì chúng ta cố gắng thể hiện hôm nay là mỗi người phải theo dõi tư tưởng chung với nhau, theo đuổi xa chừng nào tốt chừng ấy, theo đuổi cho thực sâu thẳm những sự khơi ý, những đáp ứng của chính những cảm giác chúng ta. Vì thế tôi mong các ngài hãy khám khá ra sự đáp ứng của các ngài đối với duyên do này, đối với sự đau đớn hôm nay; đừng tìm hiểu lời lẽ của kẻ khác phải như thế nào mà phải tìm hiểu chính các ngài đáp ứng như thế nào. Sự đáp ứng của ngài chỉ là sự đáp ứng lãnh đạm thờ ơ mỗi khi các ngài lợi dụng trục lợi nhờ sự đau đớn, nhờ sự hỗn mang, mỗi khi các ngài thu lượm lời lãi nhờ tình thế hỗn loạn hoặc kinh tế, xã hội, chính trị hoặc tâm lý. Nếu thế thì các ngài sẽ không bao giờ để ý bận tâm khi thấy sự hỗn mang còn tiếp diễn. Hiển nhiên càng nhiều hỗn loạn ở thế giới này, càng nhiều hỗn mang

thì người ta càng đi tìm kiếm an ninh tính mệnh, đi cầu sự an bình đời sống. Các ngài có để ý điều đó không ? Khi nào thế giới đang ở tình trạng hỗn loạn thì bằng mọi cách, nói một cách tâm lý, các ngài tự nhốt mình trong một hình thức an ninh nào đó, chẳng hạn như ngân khoản ở nhà ngân hàng hoặc dưới hình thức của một ý thức hệ nào đó ; nếu không thì các ngài tìm ẩn náu trong những bài kinh kệ, trong những lời nguyện cầu, các ngài đi nhà thờ hoặc đi chùa, đó thật ra chỉ là chạy trốn thực tại bi đát của thế gian. Nhiều tôn phái tôn giáo đã được thiết lập, nhiều chủ nghĩa, nhiều ý thức hệ đã mọc ra như nấm ở khắp hoàn cầu. Bởi vì càng nhiều hỗn loạn xảy ra thì các ngài lại càng cần một lãnh tụ, một người nào đó để hướng dẫn các ngài ra ngoài sự hỗn mang, rồi các ngài chạy đi tìm cầu cứu nơi những quyển sách tôn giáo, nơi những kinh kệ hoặc đi tìm trú thân nơi bất cứ vị đạo sư nào mới xuất hiện ; nếu không làm thế thì các ngài hành động và đáp ứng nô lệ theo bất cứ một hệ thống nào, khả dĩ giải quyết được vấn đề hiện hữu, bất cứ một hệ thống nào, thuộc về phái tả hoặc thuộc về phái hữu. Đó là những gì đang xảy ra hiện nay.

Mỗi khi nào các ngài ý thức được sự hỗn loạn hiện nay, ý thức được những gì đang xảy ra, đang *là* thì các ngài cố gắng chạy trốn nó. Tất cả những tôn phái, những học thuyết nào còn mang đến cho các ngài một hệ thống ý thức để giải quyết sự đau

khổ kinh tế, xã hội hoặc tôn giáo thì đó đúng là mối hiểm hoạ tai hại nhất; bởi vì lúc bấy giờ hệ thống ý thức lại trở thành quan trọng, chứ không phải con người. Dù đó là hệ thống ý thức tôn giáo hay hệ thống ý thức của phái tả hay phái hữu. Hệ thống ý thức trở thành quan trọng, triết lý, ý tưởng, những thứ ấy trở thành quan trọng, chứ không phải con người nữa ; vì tranh đấu cho một ý tưởng, cho ý thức hệ, các ngài sẵn sàng hy sinh toàn thể nhân loại, đó là điều đang xẩy ra hiện nay ở thế giới. Đây không phải là sự giải thích chủ quan của tôi. Nếu các ngài quan sát các ngài sẽ thấy rằng đó là điều xẩy ra thực sự hiện nay trên thế giới, trên thực tế. Hệ thống ý thức đã trở thành quan trọng, do đó khi mà hệ thống ý thức trở thành quan trọng thì con người, các ngài và tôi, đã mất hết ý nghĩa ; và những người kiểm soát điều trị hệ thống ý thức dù là tôn giáo hay xã hội, dù là phái tả hay hữu, thì chính những người đó trở thành những kẻ thị uy, thị quyền và sẵn sàng hy sinh các ngài, hy sinh cá thể. Đó là những điều đang xẩy ra hiện nay trên thực tế.

Vậy thì lý do của sự hỗn loạn hiện nay, của cơn khốn khổ hiện nay là gì ? Làm thế nào sự khốn khổ này có thể xẩy ra, sự đau đớn này, chẳng những chỉ đau đớn bên trong tâm hồn mà còn đau đớn ở ngoài thể xác ? Sự sợ hãi hiện nay và sự mong ngóng chiến tranh hiện nay, trận thế

chiến thứ ba đang bùng nổ ? Lý do của nó là gì ? Hiển nhiên điều ấy chứng tỏ sự sụp đổ tất cả giá trị tinh thần thiêng liêng và sự đề cao ca tụng tất cả những giá trị giác quan, giá trị của những sự vật làm bằng tay chân hay hoặc bằng tâm trí. Những gì sẽ xảy ra khi mà chúng ta không còn bất cứ một giá trị nào khác, ngoài ra giá trị của những sự vật giác quan, giá trị của những sản phẩm tâm trí, của bàn tay, của những máy móc ? Chúng ta càng đặt nhiều ý nghĩa cho giá trị cảm giác của sự vật thì càng nhiều sự hỗn loạn xảy ra, phải thế không ? Đây không phải là lý thuyết của tôi. Các ngài không cần phải kê cứu những quyển sách để khám phá ra rằng những giá trị của các ngài, sự giàu sang của các ngài, đời sống kinh tế và xã hội đã được xây dựng trên những sự vật làm bằng tay chân hoặc bằng trí tưởng. Như thế, chúng ta sống, sinh hoạt và xây dựng tính thể của chúng ta trên những giá trị cảm tính. Nói thế có nghĩa là những sự vật của trí óc, những sản phẩm của tay và của máy móc cơ khí đã trở thành quan trọng ? và khi những sự vật đã trở thành quan trọng thì tín ngưỡng trở nên nặng nghĩa — đó có phải là đúng những điều đã xảy ra ở thế giới hiện nay không ?

Như thế càng đặt nhiều ý nghĩa và những giá trị cho những cảm giác thì còn gây ra nhiều hỗn loạn ; mà khi hỗn loạn thì chúng ta tìm cách chạy

trốn nó qua nhiều hình thức như tôn giáo, kinh tế hoặc xã hội, hay qua tham vọng, qua quyền hành qua sự tìm kiếm thực tại. Nhưng thực tại thì rất gần, các ngài không cần tìm kiếm nó ; và kẻ nào đi tìm chân lý thì không bao giờ gặp chân lý cả. Chân lý là ở trong cái đang *là* — và đó chính là vẻ đẹp tuyệt vời của chân lý nhưng mỗi khi các ngài hình tượng chân lý, mỗi khi các ngài tìm kiếm chân lý thì các ngài bắt đầu phấn đấu quẩn quại ; và kẻ nào phấn đấu quẩn quại trong nội tâm thì không thể nào hiểu được, giao cảm được sự thực. Đó là lý do tại sao chúng ta phải trầm lặng, quan sát, ý thức một cách thụ động, sáng suốt một cách tiêu cực. Chúng ta thấy rằng đời sống của chúng ta, hành động của chúng ta, vẫn luôn luôn nằm trong lãnh vực phá hoại, nằm trong lãnh vực thống khổ như một cơn sóng biển, sự hỗn loạn và hỗn mang luôn luôn dập dồn lôi kéo chúng ta đi. Không còn khoảng cách nào rớt lại trong sự hỗn loạn của đời sống.

Bất cứ hành động nào của chúng ta trong hiện tại dường như đều mang tới hỗn mang, dường như dẫn đến đau buồn và thống khổ. Hãy nhìn cuộc đời của các ngài và các ngài sẽ thấy rằng đời sống của chúng ta vẫn luôn luôn nằm ngay biên giới của khổ đau. Việc làm của chúng ta, sinh hoạt xã hội của chúng ta, thái độ chính trị của chúng ta, và những sự liên kết của những quốc gia khác nhau để ngăn ngừa chiến

tranh, tất cả việc làm ấy vẫn chỉ là gây thêm chiến tranh. Sự phá hoại theo đuổi đời sống chúng ta ; bất cứ những gì chúng ta làm đều đưa đến sự chết. Đó là những gì đang xảy ra hiện nay.

Chúng ta có thể chấm dứt sự khốn cùng này lập tức hay không, chúng ta có thể tiếp tục thoát ra ngoài cơn sóng dâng tràn của sự hỗn loạn và đau khổ? Nghĩa là những bậc Đại Sư, dù là Phật hay Chúa đã xuất hiện trên đời, họ đã chấp nhận đức tin và chính họ, có lẽ, họ đã giải thoát khỏi sự hỗn mang thống khổ. Nhưng họ không bao giờ ngăn chận được sự thống khổ, họ không bao giờ chấm dứt được sự hỗn loạn. Sự hỗn loạn tiếp tục xảy ra, sự thống khổ vẫn tiếp tục xảy ra trên đời. Khi nhận ra sự hỗn loạn kinh tế xã hội hiện nay, cơn hỗn mang thống khổ hiện nay mà các ngài nương náu ẩn mình vào đời sống tôn giáo thánh thiện và tu hành lìa bỏ thế tục thì các ngài có thể có cảm tưởng rằng các ngài đang nối gót những bậc Đại Sư ; nhưng trần gian này vẫn tiếp tục chứng kiến sự hỗn mang, sự thống khổ và sự phá hoại, cơn đau đớn muôn đời của những kẻ giàu và nghèo. Vì thế vấn đề của chúng ta, vấn đề của các ngài và của tôi, là tìm hiểu xem chúng ta có thể nào bước ra ngoài cơn đau khổ này một cách lập tức hay không. Có thể nào sống giữa đời, các ngài từ chối không chịu lệ thuộc vào đó, các ngài có thể giúp đỡ kẻ khác thoát khỏi sự hỗn mang này, không phải trong tương

lại, không phải ngày mai, mà ngay bây giờ. Đó mới chính thực sự là vấn đề của chúng ta. Chiến tranh đang xảy ra có lẽ còn tàn khốc hơn nữa, còn khủng khiếp hơn nữa. Nhất định chúng ta không thể ngăn chận nó được, bởi vì tất cả duyên do ngõ thoát, tất cả những vấn đề đều quá mãnh liệt và quá khủng khiếp. Nhưng các ngài và tôi có thể trực nhận sự hỗn loạn đau khổ ngay lập tức, chúng ta có thể làm thế hay không ? Chúng ta phải trực nhận rồi chúng ta mới có thể đánh thức sự liên cảm trực nhận chân lý cho người khác. Nói khác đi các ngài có thể tự do ngay bây giờ không ? Bởi vì đó là con đường duy nhất để thoát khỏi cơn thống khổ hiện nay. Sự trực nhận chỉ có thể xảy ra trong hiện tại ; nhưng khi các ngài nói rằng « ngày mai tôi sẽ làm việc ấy » thì đợt thủy triều hỗn loạn sẽ mang các ngài chìm đi và lúc bây giờ các ngài vẫn luôn luôn triền miên chới với trong hỗn loạn.

Chúng ta có thể nào đi đến một trạng thái mà chính các ngài trực nhận chân lý ngay giờ phút này và chấm dứt sự hỗn loạn ? Tôi nói rằng việc ấy có thể thực hiện được ngay bây giờ và đó là con đường duy nhất. Tôi nói rằng việc ấy có thể thực hiện và phải thực hiện mà không cần nương cậy vào giả thuyết hay tín ngưỡng gì nữa. Phải khơi dậy cuộc cách mệnh tuyệt diệu này, không phải để tiêu trừ những người tư bản và thay vào đó một nhóm người khác, không, không phải thế, khơi

dậy sự chuyển hóa kỳ diệu trong tâm tư, một cuộc cách mệnh duy nhất đúng nghĩa đó, mới là vấn đề của chúng ta. Cách mệnh theo nghĩa thông thường chỉ là sự biến dạng hay sự trá hình liên tục của phái hữu theo những ý tưởng của phái tả. Thực ra phái tả chỉ là sự trá hình liên tục của phái hữu trong một hình thể biến dạng. Nếu phái hữu đặt nền móng trên những giá trị cảm giác thì phái tả chỉ là sự trá hình liên tục của những giá trị cảm giác giống y như thế, chỉ khác nhau về cấp độ hay cách diễn tả thôi. Vì thế cuộc cách mệnh thật sự chỉ có thể xảy ra khi mà các ngài, nghĩa là cá thể trở nên ý thức điềm đạm sáng suốt về sự quan hệ tương giao đối với nhau, sự quan hệ tương giao giữa vợ, con, chủ, láng giềng, tất cả sự tương giao ấy chính là xã hội. Xã hội tự nó không phải là một thực thể. Xã hội là tất cả những gì mà các ngài và tôi đã tạo ra trong mối liên giao hỗ tương ; xã hội chỉ là sự diễn tả phát hiện bên ngoài của tất cả những trạng thái tâm trí bên trong chúng ta. Vì thế nếu các ngài và tôi không hiểu nhau, mà chỉ biến đổi hình thức bên ngoài thôi thì việc ấy chẳng có ý nghĩa gì cả, vì ngoại giới chỉ là nội giới phát hiện phóng đại ; nói thế nghĩa là không thể nào có sự biến đổi hữu hiệu hay cải cách triệt để trong xã hội khi mà tôi không tự hiểu tôi trong sự giao tiếp với các ngài. Vì bối rối hỗn loạn trong sự giao tiếp của tôi, tôi đã tạo ra một xã hội khuôn đúc

lại sự hỗn loạn nội tâm của chính tôi, xã hội ấy chỉ là sự diễn tả ngoại hiện những gì nằm trong tự thể của tôi. Đó là một sự thể hiển nhiên mà chúng ta có thể thảo luận được. Chúng ta có thể thảo luận để tìm hiểu xã hội, sự diễn tả ngoại hiện, đã tạo ra tôi hay chính tôi đã tạo ra xã hội.

Phải chăng đó là một sự kiện quá hiển nhiên rằng chính sự giao tiếp của tôi đối với người khác đã tạo ra xã hội và không thể nào thay đổi vai trò căn bản của xã hội nếu tôi không thay đổi nền tảng của chính bản thân tôi. Khi chúng ta mong đợi một hệ thống ý thức để chuyển hóa xã hội thì chúng ta chỉ là chạy trốn vấn đề, bởi vì một hệ thống ý thức không thể nào chuyển hóa con người ; chính con người luôn luôn chuyển hóa hệ thống ý thức, điều ấy lịch sử đã chứng minh. Chỉ khi nào trong sự giao tiếp với người khác mà không tự hiểu mình, thì chính tôi sẽ là nguyên nhân của sự hỗn mang, thống khổ, phá hoại, sợ hãi, tàn bạo. Sự tự hiểu mình không phải là vấn đề thời gian , tôi chỉ có thể hiểu tôi ngay trong giờ phút này. Nếu tôi nói rằng tôi sẽ hiểu mình vào ngày mai thì hiện tại tôi chỉ tiếp tục đồng lõa gây ra sự hỗn mang thống khổ, hành động tôi như thế chỉ là phá hoại, khi mà tôi nói rằng tôi sẽ hiểu tôi trong tương lai thì tôi chỉ đem lại yếu tố thời gian, như thế lại bị triền phược trong đợt thủy triều hỗn loạn tai hại.

Sự hiểu biết là nằm ngay giờ phút này, hiện tại bây giờ, chứ không phải vào ngày mai. Ngày mai là chỉ dành cho những tâm trí lười biếng, những tâm trí biếng nhác, những tâm trí vô tình lãnh đạm, hững hờ. Khi các ngài thích thú một điều gì thì các ngài làm ngay việc ấy lập tức ; sự hiểu biết hiện ra lập tức và tức khắc xảy ra sự thay đổi, sự chuyển hóa tâm thức. Nếu các ngài không thay đổi ngay bây giờ thì các ngài sẽ không bao giờ thay đổi, bởi vì sự thay đổi xảy ra trong ngày mai thì chỉ là sự biến dạng chứ không phải là sự chuyển hóa triệt để, sự chuyển hóa hoàn toàn trọn vẹn chỉ có thể xảy ra ngay giờ phút này ; cuộc cách mệnh phải là ngay giờ phút này, chứ không phải ngày mai.

Khi cuộc cách mệnh xảy ra ngay bây giờ thì các ngài sẽ không còn vấn đề nào nữa, bởi vì bản ngã không còn bận tâm về chính nó nữa, chỉ có thế các ngài mới thoát vượt qua trào lưu phá hoại.

CHƯƠNG II

CHÚNG TA ĐANG ĐI TÌM GÌ ?

Hầu hết chúng ta đang đi tìm gì ? Mỗi người trong chúng ta muốn được gì ? Nhất là giữa thời thế tao loạn này, mọi người đều muốn tìm một thứ an bình nào đó, một thứ hạnh phúc nào đó, nơi trú ẩn nào đó, vì thế chúng ta cần phải tìm cho ra chúng ta muốn tìm kiếm gì trên cuộc đời này, điều ấy dĩ nhiên là vô cùng quan trọng, phải thế không ? Chúng ta cần phải biết đang đi tìm cái gì, chúng ta đang cố gắng khám phá ra điều gì. Có lẽ hầu hết tất cả chúng ta đều đang đi tìm kiếm thứ hạnh phúc nào đó, một thứ thanh bình nào đó; trong một thế giới hỗn loạn, xáo trộn, đầy chiến

tranh phân ly, phân tán, tất cả chúng ta đều cần có một nơi trú ẩn để mà có thể tìm được một chút thanh bình nào đó. Tôi nghĩ rằng đó là điều tất cả chúng ta, hầu hết tất cả chúng ta đều muốn đạt tới. Vì thế chúng ta chạy tìm đuổi theo một người lãnh tụ này đến một người lãnh tụ khác, từ một tổ chức tôn giáo này đến một tổ chức tôn giáo khác, từ một bậc thầy này đến một bậc thầy khác.

Vậy thì có phải chúng ta đang tìm một thứ hạnh phúc hay là phải chăng chúng ta đang đi tìm một sự thỏa mãn nào đó để mong được hạnh phúc ? Hạnh phúc và sự thỏa mãn hoàn toàn khác nhau. Các ngài có thể tìm hạnh phúc không ? Có lẽ các ngài chỉ thấy thỏa mãn nhưng nhất định các ngài không bao giờ tìm ra hạnh phúc. Hạnh phúc chỉ là phụ thôi ; nó xuất phát từ một cái gì khác. Vì thế, trước khi chúng ta để cả tâm trí vào một sự việc cần nhiều trang trọng, chú ý, tư tưởng, chăm sóc, phải chăng chúng ta cũng nên tìm hiểu chúng ta đang muốn tìm kiếm gì ; có phải chúng ta đang tìm kiếm hạnh phúc hay chỉ là sự thỏa mãn. Tôi cho rằng hầu hết tất cả chúng ta đều tìm kiếm sự thỏa mãn. Chúng ta muốn được thỏa mãn, chúng ta muốn tìm được một cảm giác sung mãn tràn trề theo sau cuối con đường tìm kiếm của chúng ta.

Thực ra nếu chúng ta đi tìm thanh bình chúng ta có thể tìm thấy nó một cách quá dễ dàng:

người ta có thể tự dâng hiến một cách mù quáng cho một lý tưởng nào đó, cho một ý tưởng nào đó và trú mình ẩn náu trong đó. Hiển nhiên nếu làm như vậy thì không giải quyết được vấn đề nào hết. Chỉ cô lập hóa mình trong một ý tưởng ràng buộc thì không thể nào giải thoát khỏi sự đụng độ va chạm. Phải chăng chúng ta cần tìm cho được mỗi người trong chúng ta đang muốn tìm kiếm gì ở bên trong tầm hồn cũng như ở thế giới bên ngoài. Nếu chúng ta minh bạch khúc triết trong vấn đề này thì chúng ta không cần phải đi đâu cả, không cần phải đi tìm bất cứ một vị thầy nào, không cần phải đi vào bất cứ một nhà thờ nào và không cần phải tham dự bất cứ một tổ chức nào. Do đó, nỗi khó khăn nhất của ta hiện nay là làm thế nào minh bạch khúc triết trong tâm trí đối với ý định của mình, phải thế không ? Chúng ta có thể nào minh bạch được không ? Phải chăng sự minh bạch ấy chỉ xuất hiện qua sự tìm kiếm, và sự tìm hiểu những gì người khác nói, từ một bậc đại sư cao siêu nhất cho đến một người giảng đạo thông thường nhất ở một giáo đường nao đó quanh đầu phố ? Các ngài có cần đi đến một ngươi nào đó để mà khám phá ra sự thực không ? Phải chăng đó là điều chúng ta đang làm ? Chúng ta đọc quá nhiều sách, chúng ta tham dự quá nhiều cuộc hội thảo để tranh luận bàn tán, chúng ta gia nhập nhiều tổ chức khác nhau để mà

tìm một phương thuốc trị liệu cho nỗi xung đột tâm tư, cho sự khốn cùng trong đời sống của chúng ta. Hoặc nếu chúng ta không làm thế thì chúng ta nghĩ rằng chúng ta đã tìm thấy sự thực chúng ta nói rằng một tổ chức đặc biệt nào đo, một bậc tôn sư đặc biệt nào đó, một quyển sách đặc biệt nào đó đã thỏa mãn chúng ta ; chúng ta đã tìm thấy tất cả sự thực mà chúng ta muốn đạt trong những thứ ấy; và chúng ta duy trì ứ đọng đóng nhốt tự mình triền phược mình trong những điều mình tưởng như là thấy được sự thật.

Trải qua những sự hỗn loạn, có phải chăng chúng ta đi tìm một cái gì thường có, một cái gì cố định tồn tại, trường tồn, một cái gì mà chúng ta gọi là thực tại, như Thượng Đế, chân lý, hay muốn gọi gì thì gọi vì danh từ không quan trọng hiển nhiên, chữ nghĩa không phải là sự vật. Chúng ta đừng để bị lôi cuốn trói buộc trong những lời, những tiếng, chúng ta hãy để điều đó cho những giảng sư nhà nghề. Có phải các ngài tìm kiếm một cái gì trường tồn trong tâm hồn, một cái gì mà chúng ta có thể bám vào, đeo vào, một cái mang đến cho chúng ta sự bảo đảm, một niềm hy vọng nào đó, một sự hăng say tin tưởng nào đó, một sự cố định trường tồn nào đó, bởi vì chúng ta cảm thấy bất an vô định trong tâm hồn. Chúng ta không tự hiểu chúng ta. Chúng ta biết rất nhiều về những sự kiện, về nội

dung của sách vở ; nhưng chúng ta không tự biết mình, chúng ta chẳng có một kinh nghiệm trực tiếp nào cả. Điều mà chúng ta gọi là trường tồn là cái gì ? Điều ấy là điều gì mà chúng ta đang tìm kiếm, điều mà chúng ta mong rằng sẽ mang đến cho chúng ta sự cố định trường cửu ? Có phải chúng ta đang đi tìm hạnh phúc trường cửu, sự thỏa mãn trường tồn, sự cố định trường cửu ? Chúng ta muốn một điều gì đó được trường tồn mãi mãi để vẫn làm thỏa mãn được chúng ta. Nếu chúng ta cởi bỏ những tiếng, những lời để nhìn thẳng vào điều ấy, đó chính lòng thỏa mãn lâu dài là điều chúng ta muốn thể hiện. Chúng ta muốn cơn khoái lạc được trường tồn, sự thỏa mãn được lâu dài và chúng ta gọi đó là chân lý, Thượng Đế hay là một danh hiệu nào khác.

Đúng thế, chúng ta muốn có được khoái lạc. Có lẽ điều ấy đã được trình bày một cách thô bạo trình bày như vậy, nhưng đó là lòng khát khao thực sự, chúng ta muốn có kiến thức nào mang đến cho chúng ta sự khoái cảm, kinh nghiệm nào mang đến cho chúng ta sự khoái lạc, sự thỏa mãn mà không phôi pha tàn phai với thời gian. Chúng ta đã trải qua tất cả những sự thỏa mãn đa dạng và những sự thỏa mãn ấy, tất cả những sự thỏa mãn ấy đã tàn phai tiêu ma thế thì bây giờ chúng ta mong tìm được sự thỏa mãn trường tồn vĩnh cửu trong thực tại nào đó,

chẳng hạn như trong Thượng Đế. Dĩ nhiên đó là chính những gì mà tất cả chúng ta thường tìm kiếm những kẻ khôn ngoan và những người khờ khệch, lý thuyết gia và con người thực tế, tất cả đều đang tìm kiếm đeo đuổi một cái gì đó. Có sự thỏa mãn nào vĩnh cửu hay không ? Có sự thể nào mà vẫn trường tồn mãi mãi ?

Thế mà nếu các ngài tìm kiếm một sự thỏa mãn trường tồn và gọi đó là Thượng Đế hay Chân lý hay bất cứ một danh từ nào khác, (danh từ không quan trọng) chắc các ngài phải hiểu đó là điều các ngài muốn tìm, các ngài có nên hiểu thế không ? Khi các ngài nói rằng «tôi đang đi tìm một sự hạnh phúc vĩnh cửu» — Thượng đế hoặc Chân lý hay là bất cứ một danh từ nào khác, các ngài có nên tìm hiểu cái gì đang tìm kiếm, nghĩa là tìm hiểu chính kẻ tìm kiếm, người tìm kiếm ? Bởi vì có thể trên đời không có cái mà người ta gọi là sự an ninh vĩnh cửu, sự hạnh phúc trường tồn. Chân lý có thể là một cái gì khác hẳn, hoàn toàn khác hẳn ; và tôi nghĩ rằng chân lý thì hoàn toàn khác hẳn những gì các ngài có thể thấy, có thể ý niệm hội ý, có thể đặc hình tượng phương trình. Vì thế trước khi chúng ta tìm kiếm thực thể trường cửu, thực ra có cần thiết, vô cùng cần thiết, là phải tìm hiểu chính người tìm kiếm ? Người tìm kiếm có khác sự việc mà hắn tìm kiếm ? Khi các

ngài nói «tôi đang tìm kiếm hạnh phúc» thì người tìm kiếm có khác đối tượng của sự tìm kiếm ấy không ? Tư tưởng gia có khác tư tưởng không ? Phải chăng cả hai đều là một hiện tượng liên kết duy nhất, chứ không phải là những tiến trình cách biệt ? Do đó, phải chăng tìm hiểu người tìm kiếm là một điều chính yếu trước khi chúng ta tìm hiểu điều mà hắn đang kiếm tìm.

Vì thế đã đến lúc chúng ta phải tự hỏi một cách nghiêm trọng và sâu sắc rằng sự thanh bình, hạnh phúc, thực tại, Thượng đế hoặc một danh từ nào khác, có thể được mang đến cho chúng ta qua trung gian của một người nào khác hay không? Có thể nào sự tìm kiếm liên tục này, sự khát khao hoài vọng này đưa đến cho chúng ta hưởng thụ cảm giác về thực tại tuyệt vời, trạng thái sáng tạo của tâm hồn, mà những cảm trạng ấy thì chỉ có thể hiện đến khi chúng ta thực sự tự hiểu mình ? Phải chăng sự tự hiểu biết chính bản thân mình chỉ thể hiện qua sự tìm kiếm, bằng cách đi theo gót một người nào khác, bằng cách gia nhập vào một đoàn thể nào đó, bằng cách đọc sách, vân vân ? Tựu chung, phải chăng đó là vấn đề chính yếu khi mà tôi chưa hiểu được mình, tôi không thể có được căn bản để suy tư, và tất cả sự tìm kiếm của tôi chỉ là vô vọng hão huyền. Tôi có thể chạy trốn trong những ảo giác, tôi có thể chạy trốn sự khó khăn dày xéo, cơn quằn quại nội tâm ; tôi có thể

phụng thờ kẻ khác, tôi có thể tự cứu tôi qua trung gian một người khác. Nhưng khi mà tôi vẫn chưa hiểu được tôi, khi mà tôi không ý thức được tiến trình trọn vẹn của chính nội tâm tôi thì không thể nào tôi có được nền tảng để suy tư, để thương yêu lưu luyến, để hành động xử thế.

Nhưng đây là điều ít người muốn đạt tới tự hiểu mình. Nhất định đó là nền tảng duy nhất mà chúng ta phải xây dựng. Nhưng trước khi xây dựng sáng tạo, trước khi chuyển hóa, trước khi chúng ta kết án hay phá hủy, chúng ta phải biết rằng chúng ta là gì. Đi tìm kiếm chân lý, thay đổi những đạo sư, thực hành *Yoga*, điều hòa hơi thở, chấp trì những nghi lễ tôn giáo, theo chân những bậc đại sư và tất cả những thứ đại loại như vậy đều hoàn toàn vô ích, phải thế không ? Những sự việc ấy không có ý nghĩa gì cả, ngay đối với cả những bậc thánh nhân khi họ nói với chúng ta rằng «hãy tự hiểu mình» thì việc ấy cũng vô nghĩa, bởi vì chúng ta là gì thì thế giới là như thế ấy. Nếu chúng ta bần tiện, nhỏ nhoi, ghen tuông, phù phiếm tham lam, nếu đó là những điều chúng ta tạo ra chung quanh ta thì đó cũng là điều tạo ra xã hội mà chúng ta đang sống.

Theo tôi thì trước khi chúng ta lên đường để tìm hiểu Thực tại, để tìm thấy Thượng đế, trước khi chúng ta hành động, trước khi chúng ta có thể giao tiếp xử thế với nhau (nghĩa là sự giao

tế trong xã hội) thì trước hết chúng ta phải cần hiểu chúng ta. Tôi cho rằng một người đứng đắn là một người hoàn toàn bận tâm về việc ấy *trước hết*, chứ không phải tìm cách đi tới một mục đích nhất định, bởi vì nếu các ngài và tôi không tự hiểu mình thì làm thế nào hành động của chúng ta có thể mang đến sự đổi thay cho xã hội, cho sự giao tế của xã hội hay cho bất cứ sự việc nào mà chúng ta thể hiện ? Khi tôi nói tự tìm hiểu mình thì không có nghĩa là chống đối, ly cách trong tương quan giữa mình và người khác. Điều ấy hiển nhiên không có nghĩa là đặt trọng tâm vào cá thể, vào bản thân để đối nghịch lại quần chúng đám đông, để đối nghịch lại với kẻ khác.

Vậy nếu mà không tự biết mình, nếu mà không hiểu đường lối tư tưởng của mình, không hiểu lý do tại sao mình nghĩ sự việc như vậy, không hiểu bối cảnh qui định của mình, không hiểu lý do tại sao mình đã có những tín ngưỡng đặc biệt nào đó về nghệ thuật và tôn giáo, về tổ quốc quê hương về kẻ láng giềng và về chính bản thân mình thì làm thế nào chúng ta có thể biết suy tư thật sự về bất cứ sự vật nào ? Nếu không biết bối cảnh của mình, không biết bản chất thực sự của tư tưởng mình, và duyên do của tư tưởng ấy thì nhất định sự tìm kiếm của các ngài chỉ là hoàn toàn phù phiếm vô ích, hành động của các ngài phải chăng không có ý nghĩa gì nữa ? Dù là các ngài là

người Mỹ hay người Ấn độ hay dù các ngài thuộc tôn giáo nào nữa thì việc ấy cũng vô nghĩa.

Trước khi chúng ta có thể tìm hiểu cứu cánh mục đích của đời sống là gì, ý nghĩa của nó là gì, như chiến tranh, những sự xung đột quốc gia, những sự va chạm, và tất cả những sự hỗn loạn ấy chúng ta phải bắt đầu tìm hiểu chúng ta, bắt đầu nơi bản thân mình phải thế không ? Việc ấy có vẻ như đơn giản nhưng nó thật vô cùng khó khăn. Muốn theo dõi mình, muốn thấy sự vận hành của tư tưởng mình, mình phải tỉnh thức một cách phi thường để mà khi mình bắt đầu ý thức mãnh liệt về những mê cung chằn chịt của chính tư tưởng mình và những đáp ứng và những cảm giác, mình bắt đầu đạt tới một ý thức bén nhạy hơn chẳng những ý thức về mình mà còn ý thức về kẻ khác mà mình đang giao tiếp. Tìm hiểu chính bản thân mình là tìm hiểu mình trong hành động, đó chính là tương giao. Nỗi khó khăn của chúng ta là chúng ta quá nóng nẩy, thiếu kiên nhẫn; chúng ta muốn đi tới một cách hấp tấp, chúng ta muốn đạt tới cứu cánh, vì thế chúng ta không để chúng ta có thời gian hay có dịp để học tập, để nghiên cứu. Thay vì thế, chúng ta lao mình vào những sinh hoạt khác nhau như việc mưu sinh, việc nuôi nấng con cái, hay là đảm nhiệm những trọng trách của nhiều tổ chức; chúng ta lao thân vào những đường lối khác nhau, bận bịu lo lắng và không còn thì giờ để suy tưởng

bản thân, để quan sát, để khảo sát. Vì thế, thực ra trách nhiệm về phản ứng chúng ta là tùy vào chúng ta, chứ không phải vào người khác. Khắp thế giới sự tìm kiếm đạo sư và hệ thống đạo lý của họ, việc đọc những quyển sách mới xuất bản về vấn đề này hoặc vấn đề khác vân vân, đối với tôi là hoàn toàn rỗng, hoàn toàn phù phiếm, vì các ngài có thể lang thang khắp địa cầu để tìm kiếm, nhưng rồi thì các ngài cũng phải trở về lại với chính mình. Vì hầu hết chúng ta đều hoàn toàn vô ý thức về chính bản thân mình, do đó thực là vô cùng khó khăn khi chúng ta bắt đầu tìm thấy, nhìn thấy rõ rệt biến trình của tư tưởng chúng ta, cảm giác và hành động của chúng ta.

Khi các ngài càng tự hiểu mình thì sự minh bạch khúc triết càng dễ xuất hiện. Sự tự tìm hiểu mình không có cứu cánh, các ngài không phải đi tới một sự tựu thành nào cả, các ngài không phải đi tới một sự kết luận nào cả. Chân lý là một giòng sông bất tận. Khi mình nhìn theo giòng sông, khi mình đi sâu vào sự thực thì mình cảm thấy thanh bình trong tâm hồn. Chỉ khi nào tâm trí được trầm lặng nhờ sự tự giác, chứ không phải nhờ vào một kỷ luật bản ngã ràng buộc, chỉ có lúc ấy, chỉ trong sự trầm tĩnh ấy. Trong sự im lặng ấy thì Thực tại mới có thể thực hiện được. Chỉ có lúc ấy mới có thể có sự ngây ngất xuất thần, chỉ mới có thể có được hành động sáng tạo

trác tuyệt. Đối với tôi, nếu không có sự hiểu biết ấy, không có kinh nghiệm ấy mà lại đọc sách, đi dự những buổi nói chuyện, đi làm tuyên truyền thì thật là ấu trĩ : đó chỉ là một hành động vô nghĩa; trái lại nếu mình có thể hiểu mình thì mình mới có thể khơi dậy niềm hạnh phúc sáng tạo trác tuyệt, khơi dậy sự thể hiện vượt ngoài tâm trí, chỉ lúc ấy có lẽ mới thể hiện được sự chuyển hóa hoàn toàn trong mối giao tiếp giữa chúng ta và thế giới chúng ta đang sống.

CHƯƠNG III
CÁ THỂ VÀ XÃ HỘI

Vấn đề hiện nay chúng ta phải đối mặt là tìm hiểu rằng cá thể chỉ là dụng cụ của xã hội hay cứu cánh của xã hội. Các ngài và tôi, những cá thể, đã bị xã hội và chính quyền lạm dụng, hướng dẫn giáo dục, kiểm soát, huấn luyện theo một mẫu mực nào đó ; hay là xã hội và quốc gia hiện hữu cho cá thể ? Cá thể là cứu cánh của xã hội hay chỉ là một hình nộm được dạy bảo, khai thác, làm vật hy sinh như là dụng cụ của chiến tranh ? Đó chính là vấn đề hầu hết tất cả chúng ta phải đối mặt. Đó là vấn đề của thế giới ; chúng ta phải tìm

hiểu rằng cá thể chỉ là một dụng cụ của xã hội, một trò chơi được nhào nặn với những ảnh hưởng; hay xã hội hiện hữu để phụng sự cho cá thể.

Các ngài làm thế nào để khám phá ra điều ấy ? Đó là một vấn đề trầm trọng, phải thế không ? Nếu cá thể chỉ là dụng cụ của xã hội, thế thì xã hội lại quan trọng hơn là cá thể. Nếu sự thực là thế, chúng ta phải bỏ cá tính và phải phụng sự xã hội, tất cả hệ thống giáo dục của chúng ta phải được thay đổi hoàn toàn và cá thể phải bị dùng như là dụng cụ để thủ tiêu, để thanh trừng và hoại diệt. Nhưng nếu xã hội được dựng ra cho cá thể thì vai trò xã hội là không phải bắt cá thể quy theo mẫu mực nào, nhưng giúp cá thể có được cảm giác bén nhạy và khát vọng tự do. Vì thế chúng ta phải tìm hiểu đâu là sai lầm giả tạo, hư vị.

Làm thế nào các ngài có thể đi sâu vào vấn đề này ? Đó phải chăng là vấn đề chính yếu ? Vấn đề ấy không tùy thuộc vào bất cứ một ý thức hệ nào, dù là tả phái hay hữu phái : nếu vấn đề ấy tùy thuộc vào một ý thức hệ thì nó chỉ là một vấn đề ý kiến. Những ý tưởng chỉ luôn luôn tạo ra thù hằn, hỗn loạn, xung đột. Nếu các ngài nương cậy vào những quyển sách của phái tả hay phái hữu hoặc vào những sách thiêng liêng, các ngài chỉ nương cậy vào ý kiến, dù là ý kiến của Phật, chúa Ki Tô, của chủ nghĩa Tư bản, Cộng sản hay bất cứ

ý kiến nào. Tất cả cũng chỉ là ý tưởng, những ý tưởng, chứ không phải là chân lý. Người ta không có thể nào phủ nhận một sự kiện. Người ta chỉ có thể phủ nhận ý kiến về sự kiện. Nếu chúng ta có thể khám phá ra sự thực của vấn đề là gì thì chúng ta có thể hành động một cách độc lập ngoài tất cả những ý kiến. Do đó chúng ta cần phải xua đuổi những gì người khác đã nói, phải thế không ? Ý kiến của phái tả hay của những lãnh tụ khác chỉ là kết quả của sự quy định của họ, vì thế khi các ngài phải nương cậy vào chính sự khám phá của các ngài về những gì đã tìm được trong những quyển sách thì các ngài chỉ bị ràng buộc bởi ý kiến. Đó không phải là vấn đề kiến thức.

Làm thế nào mà người ta có thể khám phá ra sự thực của điều ấy ? Chúng ta sẽ hành động trên sự thực ấy. Muốn khám phá ra sự thực của điều ấy, chúng ta phải tự do, phải thoát khỏi tất cả mọi sự tuyên truyền, nói thế có nghĩa là các ngài phải có khả năng nhìn thẳng vào vấn đề, độc lập bên ngoài tất cả ý kiến. Toàn thể sứ mạng của giáo dục là đánh thức cá thể. Muốn thấy được sự thực ấy, các ngài phải minh bạch, nghĩa là các ngài không thể nương cậy vào một lãnh tụ. Khi các ngài chọn một lãnh tụ, các ngài chỉ làm thế vì tâm trí các ngài hỗn loạn, và lãnh tụ của các ngài cũng hỗn loạn, đó là điều đang xảy ra hiện nay tại thế giới. Vì thế các ngài không thể, mong chờ lãnh tụ các

ngài sẽ hướng dẫn các ngài.

Một tâm trí muốn thông suốt một vấn đề thì chẳng những hiểu được vấn đề một cách trọn vẹn hoàn bị, mà còn phải có khả năng theo rõi vấn đề một cách nhanh chóng linh động, bởi vì vấn đề luôn luôn linh động, chứ không bất di bất dịch: Vấn đề luôn luôn mới lạ dù là vấn đề đói kém, vấn đề tâm lý hay bất cứ vấn đề nào khác. Bất cứ một cuộc khủng hoảng nào cũng đều mới lạ, vì thế muốn hiểu cuộc khủng hoảng ấy, tâm trí chúng ta phải luôn luôn tươi tắn, trong suốt, nhanh nhẹn trong việc duổi theo nó. Tôi nghĩ rằng hầu hết chúng ta đều ý thức được sự khẩn cấp của một cuộc cách mạng nội tâm, chỉ có cuộc cách mạng nội tâm ấy mới có thể đem đến sự thay đổi căn bản, thay đổi một nền tảng, thay đổi nền móng của thế giới bên ngoài và của xã hội. Đó là vấn đề mà chính tôi và những người có thiện chí đứng đắn đang để tâm. Làm thế nào để mang đến một cuộc thay đổi nền tảng cho xã hội, đó là vấn đề của chúng ta, và cuộc thay đổi ngoại giới không thể nào xuất hiện nếu không có cuộc cách mạng nội tâm. Bởi vì xã hội thì luôn luôn bất di bất dịch mà bất cứ sự hành động nào, bất cứ sự cải tạo nào đều trở nên bất di dịch, nếu không có cuộc cách mạng bên trong tâm hồn. Như thế chúng ta không thể nào mong đợi gì nữa nếu cuộc cách mạng nội tâm thường xuyên không xảy ra, vì nếu không có

cuộc cách mệnh bên trong tậm hồn thì hành động bên ngoài chỉ là việc lặp đi lặp lại theo thói quen. Cử chỉ giao tiếp giữa các ngài và một người khác, tạo thành là xã hội và xã hội sẽ trở thành một thực thể chết không linh động ; nó sẽ không còn giữ được một nguồn sinh lực nào nữa khi mà cuộc cách mạng nội tâm thường xuyên không thể hiện được, cuộc cách mạng nội tâm là sự chuyển hóa tâm lý sáng tạo, và xã hội vẫn luôn luôn là bất động ứ đọng lại, kết tụ lại, nếu cuộc cách mạng thường xuyên trong tâm hồn không xuất hiện. Chúng ta phải thường xuyên phá vỡ xã hội bất động ấy.

Tương quan với các ngài và sự khốn khổ và sự hỗn loạn bên trong tâm hồn các ngài và chung quanh các ngài, tương quan ấy là gì ? Hiển nhiên sự hỗn loạn ấy, sự khốn khổ ấy không thể nào xuất hiện riêng rẻ được, chính các ngài và tôi đã tạo ra nó chứ không phải một nhà tư bản nào khác, hay một người Cộng sản nào khác, cũng không phải bất cứ một xã hội Phát xít nào, nhưng chính các ngài và tôi đã tạo ra sự hỗn loạn ấy trong sự giao tiếp hỗ tương của chúng ta. Những gì bên trong tâm hồn các ngài đã được phóng đại thể hiện ra bên ngoài nơi thế giới bên ngoài ; các ngài là gì, các ngài nghĩ gì, các ngài cảm thấy gì, các ngài làm gì trong đời sống thường nhật thì tất cả những sự việc ấy đã được thể hiện ra bên ngoài và những

sự việc ấy làm thành thế giới. Nếu chúng ta khốn khổ, bấn loạn, hỗn loạn nội tâm thì tất cả những thứ ấy được phóng ra bên ngoài để thể hiện thành thế giới con người, thành xã hội, bởi vì tương quan giữa các ngài và tôi, giữa tôi và một người khác chính là xã hội và xã hội là sản phẩm của sự tương quan hỗ tương của chúng ta và nếu sự tương quan hỗ tương ấy mà bấn loạn vị kỷ, nông cạn hẹp hòi, quốc gia cục bộ, thì chúng ta phóng đại thể hiện những điều ấy ra bên ngoài và tạo ra sự hỗn loạn trên thế giới. Các ngài thế nào là sao thì thế giới là thế. Vậy thì vấn đề của các ngài chính là vấn đề của thế giới. Hiển nhiên đây là một sự kiện đơn giản căn bản, có phải thế không ? Trong sự giao tiếp của chúng ta với một người hoặc nhiều người, chúng ta dường như bỏ quên, luôn luôn bỏ quên điểm ấy. Chúng ta muốn đem đến một sự thay đổi bằng một hệ thống ý thức mà quên rằng chính các ngài và tôi đã tạo ra xã hội, chính các ngài và tôi đã tạo ra hỗn loạn hay trật tự bằng chính lối sống của chúng ta. Thế thì chúng ta phải bắt đầu ngay tại đây, bắt đầu bằng những gì gần bên chúng ta, chúng ta phải lưu tâm để ý đến chính bản thân mình trong đời sống thường nhật, trong những tư tưởng hàng ngày, những cảm giác và những hành động, những gì đã được tỏ bày ra trong lề lối mưu sinh và trong sự giao tiếp của chúng ta với những ý tưởng hoặc

những tín ngưỡng. Phải chăng đó là đời sống hàng ngày của chúng ta ? Chúng ta bận bịu với cơm áo, với việc làm, để kiếm tìm ; chúng ta bận bịu với việc xử sự trong gia đình hoặc với những kẻ láng giềng, và chúng ta bận bịu với những ý tưởng và với những tín ngưỡng.

Bây giờ nếu các ngài khảo sát mối bận tâm lo lắng của các ngài thì các ngài sẽ thấy rằng sự bận bịu ấy đã được hình thành trên sự đố kỵ thèm muốn, nó không phải chỉ là một phương tiện để mưu sinh mà thôi. Xã hội chỉ được xây dựng để trở thành tiến trình của sự xung đột thường xuyên, của sự chuyển thành liên tục ; nó đã được xây dựng trên sự tham lam, trên sự thèm muốn đố kỵ, thèm muốn đố kỵ những người địa vị cao hơn các ngài ; người thư ký muốn trở thành ông giám đốc, điều ấy chỉ chứng tỏ rằng hắn không phải chỉ bận bịu với việc sinh sống, bận bịu với phương tiện mưu sinh, mà chỉ muốn được địa vị và uy thế. Thái độ ấy hiển nhiên chỉ tạo ra sự xáo trộn trong xã hội, trong tương quan giữa con người, nhưng nếu các ngài và tôi chỉ bận bịu có việc sinh sống thì chúng ta phải tìm ra một phương tiện chính trực để sinh nhai, tìm ra một phương tiện không xuất phát từ lòng ham muốn đố kỵ ; sự đố kỵ, thèm muốn là một trong những yếu tố tai hại trong sự giao tiếp giữa con người ; bởi vì lòng đố kỵ ghen ghét chỉ chứng tỏ lòng ham muốn quyền thế, ham muốn địa vị, và điều ấy sau rót dẫn đến chính trị ; chính trị và lòng tham dục

có liên quan mật thiết với nhau. Khi một người thư ký tìm cách trở thành một ông giám đốc thì việc ấy trở nên yếu tố tạo tác chính trị tham quyền ; chiến tranh đã xuất phát từ đó ; do đó, người thư ký ấy đã trực tiếp chịu trách nhiệm trong cuộc chiến tranh.

Sự giao tế của chúng ta đã được xây dựng trên nền tảng nào ? Sự giao thiệp giữa các ngài và tôi, giữa các ngài và người khác tức là xã hội, thế thì xã hội đã được xây dựng trên nền tảng nào ? Hiển nhiên là không phải trên nền tảng tình thương, mặc dù chúng ta đã nói nhiều về tình thương. Xã hội không được xây dựng trên nền tảng tình thương, bởi vì nếu thực sự có tình thương thì sẽ có trật tự, sẽ có hòa bình, hạnh phúc giữa các ngài và tôi. Nhưng trong giao tế giữa các ngài và tôi thì lại có quá nhiều ác ý, không thành thực, và sự không thành thực ấy, thiếu thiện chí ấy đã mang hình thức dáng dấp của sự kính trọng nể nang. Nếu chúng ta đều bình đẳng trong tư tưởng, trong cảm giác thì không phải cần có sự kính trọng nào cả, không cần phải thiếu thành thực, bởi vì chúng ta là hai cá nhân gặp gỡ nhau, không phải gặp gỡ như là trò và thầy, cũng chẳng phải là vợ cai trị chồng. Khi có sự thiếu thiện chí, thiếu thiện ý thành thực thì lòng tham dục lại xuất hiện, lòng tham muốn thống trị đã gây ra, khơi dậy lòng ghen ghét, hờn giận đam mê đắm đuối. Tất

cả những thứ ấy trong sự giao tế hàng ngày đã gây ra sự xung đột thường xuyên mà chúng ta đã cố gắng chạy trốn, và chạy trốn lại chỉ tạo ra sự hỗn loạn khác, sự khốn khổ khác.

Nói về những ý tưởng, làm thành đời sống thường nhật của chúng ta, chẳng hạn như những tín ngưỡng và những phương thức, có phải những thứ ấy đã làm méo mó tâm trí chúng ta hay không? Và sự ngu dại là gì? Ngu dại khờ khệch là đặt những giá trị sai lầm vào những sự vật mà tâm trí đã tạo ra, hay là vào những sự vật mà ta đã tạo ra. Hầu hết những tư tưởng của chúng ta có phải đều bắt nguồn từ bản năng tự vệ? Ồ phải chăng những ý tưởng chúng ta, ờ, quá nhiều ý tưởng chúng ta, phải chăng những ý tưởng ấy chỉ nhận một ý nghĩa sai lầm mà chính những ý tưởng ấy chẳng hề có trong tự thể? Vì thế khi chúng ta tin tưởng vào bất cứ một hình thức nào, dù là tôn giáo, kinh tế hoặc xã hội, khi chúng ta tin tưởng vào Thượng đế, vào những ý tưởng, vào một cơ cấu xã hội phân ly con người với con người, và chủ nghĩa quốc gia v.v... Hiển nhiên chúng ta đã đặt một ý nghĩa sai lầm vào tín ngưỡng, điều ấy chỉ chứng tỏ sự khờ khệch ngu dại, bởi vì tín ngưỡng chỉ phân tán con người, chứ không thống nhất con người lại. Thế thì chúng ta đã thấy rằng chính lối sống đã có thể tạo ra trật tự hay hỗn loạn, hòa bình hay xung đột, hạnh phúc hay thống khổ.

Phải chăng vấn đề của chúng ta là tìm hiểu xem có thể nào có được một xã hội bất động và đồng thời có một cá thể mà cuộc cách mạng thường xuyên có thể xuất hiện trong tâm tư của cá thể ấy? Nói thế có nghĩa là cuộc cách mạng trong xã hội phải bắt đầu bằng cuộc chuyển hóa tâm lý trong tâm tư của cá thể. Hầu hết chúng ta đều muốn chứng kiến một cuộc chuyển hóa triệt để trong cơ cấu xã hội. Đó là mặt trận toàn diện đang tiếp diễn hiện nay ở thế giới người ta muốn đem đến một cuộc cách mạng xã hội bằng phương tiện cộng sản hoặc bất cứ phương tiện nào khác. Nhưng nếu cuộc cách mạng xã hội xảy ra thì đó chỉ là hành động đụng chạm hời hợt đến cơ cấu bên ngoài của con người, dù có triệt để cách mạng đi nữa thì bản chất của cuộc cách mạng xã hội chỉ là một thực thể tỉnh chết bất động, nếu cuộc cách mạng nội tâm không được thể hiện trong cá thể, nếu cuộc chuyển hóa tâm lý không được tựu thành trong cá thể. Thế thì muốn khai sinh một xã hội linh động, không đi lại, lập lại đường lối cũ, không tỉnh chết bất động, không đổi phế suy sụp, muốn đem đến một xã hội luôn luôn sinh động thì chúng ta nhất định phải tạo ra một cuộc cách mệnh trong cơ cấu tâm lý của cá thể, vì nếu không có cuộc cách mệnh nội tâm, cách mệnh tâm lý thì sự thay đổi hời hợt bên ngoài chẳng còn ý nghĩa gì đáng kể cả. Nói thế có nghĩa là xã hội luôn luôn phải

bị đọng cứng tỉnh chết, không sống động vì thế luôn luôn suy tàn, sụp đổ. Dù có ban hành luật pháp thông minh đến đâu đi nữa thì xã hội luôn luôn lệ thuộc tiến trình thối nát suy tàn, bởi vì cuộc cách mạng phải xảy ra trong tâm tư, chứ không phải chỉ hời hợt bên ngoài,

Tôi nghĩ rằng hiểu được điều ấy là điều rất quan trọng và không nên đề cập qua loa thôi. Hành động ngoại quan, khi nào đã được thành tựu rồi thì chỉ là tỉnh chết bất động ; nếu tương quan giữa những cá thể, tức là xã hội, mà không phải xuất phát từ một cuộc cách mạng nội tâm thì cơ cấu xã hội vốn bản chất là một thực thể tỉnh chết sẽ nuốt lấy cá thể và khiến cá thể ấy cũng trở thành một thực thể tỉnh chết thụ động giống như vậy. Khi ý thức được như vậy, ý thức ý nghĩa tuyệt vời của sự kiện ấy thì việc đồng ý hay bất đồng ý không thành vấn đề. Sự thực không thể phủ nhận là xã hội luôn luôn kết tinh lại và nuốt lấy cá thể ; và chúng ta cũng phải nhận rằng cuộc cách mạng sáng tạo thường xuyên chỉ có thể thực hiện trong cá thể, chứ không thể trong xã hội, trong thế giới bên ngoài. Nói thế có nghĩa là cuộc cách mệnh sáng tạo chỉ có thể xảy ra trong tương quan cá thể, tức là xã hội. Chúng ta đã thấy cơ cấu xã hội hiện tại ở Ấn độ, Âu châu và Mỹ châu, trong toàn thể thế giới, cơ cấu xã hội đã bị phân hóa một cách nhanh chóng ; chúng ta có thể biết được

sự kiện ấy ngay chính trong đời sống của chúng ta. Chúng ta có thể quan sát nó lúc chúng ta đi xuống phố. Chúng ta không cần phải chờ những sử gia vĩ đại kể cho ta biết rằng xã hội chúng ta đang sụp đổ và đòi hỏi những kiến trúc sư mới, những kẻ xây dựng mới để tạo tác một xã hội mới. Cơ cấu xã hội mới phải được thiết lập trên một nền móng mới, trên những sự kiện và những giá trị mới được khám phá. Những kiến trúc sư như thế vẫn chưa xuất hiện. Chưa kẻ nào muốn xây dựng, chưa có kẻ nào khi quan sát và ý thức được rằng cơ cấu xã hội đang sụp đổ thì chính kẻ ấy, khi vừa ý thức như vậy, liền tự mình chuyển hóa trở thành những kiến trúc sư. Đó mới chính là vấn đề của chúng ta. Chúng ta đã thấy xã hội đang sụp đổ, phân hóa ; và chính chúng ta, các ngài và tôi, phải là những kiến trúc sư. Các ngài và tôi phải khám phá lại những giá trị và xây dựng lại mọi sự trên một nền móng căn bản hơn, trường tồn hơn ; bởi vì nếu chúng ta chỉ kỳ vọng nơi kiến trúc sư nhà nghề, nơi những kẻ xây dựng tôn giáo và chính trị thì nhất định chúng ta vẫn luôn luôn bị kẹt thế trong vị trí cũ và chẳng có gì thay đổi mới lạ cả.

Bởi vì các ngài và tôi không phải là những kẻ sáng tạo, do đó chúng ta đã đẩy xã hội đến tình thế hỗn tạp hiện nay ; các ngài và tôi phải là những kẻ sáng tạo, bởi vì vấn đề rất là khẩn trương ; các ngài và tôi phải ý thức duyên do nguồn gốc

sự sụp đổ xã hội hiện nay và tạo lại một cơ cấu mới xây dựng trên sự tri ngộ sáng tạo của chúng ta, chứ không phải chỉ xây dựng trên sự mô phỏng thụ động. Phải chăng sự tri nhận sáng tạo của chúng ta ngụ ngầm cả tư tưởng phủ nhận. Tư tưởng phủ nhận là hình thức cao nhất của sự giao cảm tri nhận. Nói về tư tưởng phủ nhận là muốn nói đến tư tưởng sáng tạo, muốn hiểu bất cứ điều gì thì cần phải có đầu óc sáng tạo, chúng ta phải đi đến vấn đề một cách tiêu cực, nghĩa là đi trên lộ trình phủ nhận, bởi vì việc đặt vấn đề trên quan điểm tích cực không có gì là sáng tạo cả ; đi đến bất cứ vấn đề nào một cách tích cực chỉ là mô phỏng lại đường mòn lối cũ thôi. Nói thế có nghĩa là các ngài và tôi phải trở thành những con người sáng tạo để mà có thể xây dựng một cơ cấu xã hội mới. Muốn hiểu một thảm trạng suy tàn, ta phải khảo sát nó, ngắm nghía nó một cách tiêu cực, bằng đường lối phủ nhận, chứ không thể nào đi đến nó bằng một hệ thống ý thức tích cực, một phương thức xây dựng tích cực, một kết luận chặt chẽ tích cực.

Tại sao xã hội lại sụp đổ, suy tàn, phân tán, như chúng ta đã thấy quá hiển nhiên như thế ? Một trong những lý do đưa đến sự tình như thế là vì chính các ngài, những cá thể, đã không còn là những tâm hồn sáng tạo. Tôi xin giải thích cho minh bạch. Các ngài và tôi đã trở thành những

kẻ mô phỏng thôi. Chúng ta chỉ phóng tác, chép lại, bắt chước người khác bên trong tâm hồn và bên ngoài xã hội. Ở thế giới bên ngoài, mỗi khi học tập một kỹ thuật, mỗi khi trao đổi giao tiếp với nhau trên bình diện ngôn từ, hiển nhiên khó mà tránh được việc mô phỏng, chép lại, bắt chước người khác, Tôi cóp chép lại những lời lẽ của kẻ khác, chẳng hạn. Muốn trở thành lời một kỹ sư, trước tiên phải học kỹ thuật cơ khí, rồi áp dụng kỹ thuật này để xây cất một cái cầu, chẳng hạn. Trong việc áp dụng kỹ thuật ở đời sống thực tế bên ngoài, hiển nhiên chúng ta không thể không mô phỏng, bắt chước, học lại của người khác, nhưng nếu trong đời sống nội tâm, trong sinh hoạt tâm lý mà chúng ta lại mô phỏng, lập lại, chép lại, bắt chước theo người khác thì hiển nhiên chúng ta không còn là những nghệ sĩ sáng tạo nữa. Sự mô phỏng, bắt chước đã qui định tất cả nền tảng giáo dục chúng ta, cơ cấu xã hội chúng ta và đời sống tôn giáo của chúng ta. Như thế là tôi đã tự đóng khép mình lại trong một phương thức khuôn phép xã hội hay tôn giáo nào đó. Tôi không còn là một tâm hồn sáng tạo, không còn là một cá thể thực sự ; đứng về mặt tâm lý, tôi đã trở thành một cái máy lặp đi lặp lại với những phản ứng tự động nhất định : dù là những phản ứng qui định của một người Ấn giáo, Thiên chúa giáo, Phật giáo, của một người Đức hay người Anh;

tất cả những phản ứng ấy đều có tính cách tự động, bị qui định nặng nề. Những phản ứng của chúng ta bị qui định đóng khuôn ăn rập theo mô hình xã hội, không phân biệt xã hội Đông phương hay Tây phương, duy linh hay duy vật. Như thế, chúng ta đã thấy rằng một trong những nguyên nhân chính của sự phân tán xã hội là phỏng theo bắt chước, và một trong những yếu tố phân hóa chính là vị trí của người lãnh tụ, mà bản chất của óc lãnh đạo rốt lại cũng chỉ là mô phỏng, vì bắt chước hướng dẫn trên một đường lối hữu hiệu nào đó trong bài học lịch sử.

Muốn hiểu bản chất của xã hội phân hóa, phải chăng chúng ta rất cần phải tìm hiểu xem các ngài và tôi, những cá thể, có thể nào là những con người sáng tạo hay không ? Chúng ta thấy ngay rằng ở đâu có sự mô phỏng bắt chước thì ở đấy nhất định xảy ra nạn phân hóa ly tán : ở đâu có quyền thế thị uy thì ở đấy có sự đúc khuôn rập mẫu. Bởi vì toàn thể sinh hoạt cấu thể tâm lý, tâm trí của chúng ta được đặt nền tảng trên quyền thế, quyền uy, cho nên, chúng ta cần phải được tự do để giải thoát khỏi uy quyền thế lực, để mà có thể trở nên những con người sáng tạo. Các ngài có để ý rằng trong những khoảnh khắc sáng tạo, những khoảnh khắc tuyệt vời sinh lực, chúng ta không bao giờ có ý thức phải mô phỏng hay bắt chước bất cứ ai cả ? Những khoảnh khắc như thế

thì luôn luôn mới lạ, tươi tắn và nặng chĩu linh giác sáng tạo và triền miên hạnh phúc. Thế thì chắc chúng ta đã nhận rằng một trong những lý do phân hóa xã hội chính là sự mô phỏng bắt chước, tức là sùng bái quyền uy thế lực của người khác.

CHƯƠNG IV

TỰ TRI

Những vấn đề của thế giới quá to tát rộng lớn, quá phức tạp khó khăn, mà muốn hiểu và giải quyết những vấn đề ấy, người ta cần phải đi đến những vấn đề ấy một cách giản dị và trực tiếp ; và sự giản dị, sự trực tiếp không phải tùy thuộc vào những hoàn cảnh bên ngoài, cũng không phải tùy thuộc vào những thành kiến và trạng huống đặc biệt nào đó. Như tôi đã trình bày, không thể tìm sự giải quyết vấn đề trong những hội nghị, những chương trình kế hoạch hay trong sự truất phế những người lãnh đạo cũ để thay thế bằng những

vị lãnh đạo mới, vân vân. Nhất định sự giải quyết vấn đề chỉ nằm trong chính người tạo ra vấn đề, người tạo ra dối trá ác tâm, hận thù và ngộ nhận to tát giữa những con người. Người khai sinh ra điều gian manh, khai sinh ra những vấn đề chính là cá thể, chính các ngài và tôi, chứ không phải thế gian, như chúng ta thường tưởng thế. Thế gian, thế giới này là sự giao tương giữa người này với người khác. Thế gian không phải là một thực thể ly cách các ngài và tôi ; thế gian, xã hội chính là liên giao mà chúng ta đã thiết lập hay tìm cách thiết lập để cảm thông nhau.

Thế thì các ngài và tôi là vấn đề, chứ không phải thế giới, không có vấn đề thế giới tách biệt ra ngoài chúng ta, mà thế giới chỉ là sự phóng rọi ra bên ngoài những gì thầm kín bên trong tâm hồn chúng ta ; do đó, muốn tìm hiểu thế giới, chúng ta phải tìm chính chúng ta. Thế giới không phải tách lìa xa lạ với chúng ta ; chúng ta chính là thế giới, và những vấn đề của chúng ta chính là những vấn đề của thế giới. Có nên lặp lại rằng chúng ta quá biếng nhác trong tâm tưởng, biếng nhác đến nỗi chúng ta nghĩ rằng những vấn đề thế giới không phải là việc của chúng ta và cho rằng chỉ Liên Hiệp Quốc mới lo việc giải quyết những vấn đề ấy. Hoặc những vấn đề ấy chỉ có thể giải quyết như thay đổi những vị lãnh tụ cũ bằng những lãnh tụ mới. Chỉ có những đầu óc khờ dại

nông cạn mới nghĩ như vậy, vì chính chúng ta phải chịu trách nhiệm về thảm trạng đau đớn hãi hùng hiện nay, phải chịu trách nhiệm về sự hỗn oạn hiện tại ở thế giới, trận thế chiến luôn luôn đe dọa sắp nổ. Muốn chuyển hóa thế giới, chúng ta phải bắt đầu chuyển hóa bản thể của chúng ta; khi bắt đầu chuyển hóa mình, điều quan trọng là ý định chủ hướng, ý định chủ hướng phải là tự tri, tự giác, tự biết hiểu mình và không để người khác tự chuyển hóa họ hoặc mang đến một sự đổi thay cải cách bằng cách mệnh theo tả phái hoặc hữu phái. Một điều quan trọng là hiểu rằng đó chính là trách nhiệm của chúng ta, trách nhiệm của các ngài và trách nhiệm của tôi. Bởi vì dù thế giới ta đang sống có nhỏ bé đến đâu đi nữa, mà nếu chúng ta có thể tự chuyển hóa mình, tự tạo tác ra một quan điểm khác biệt triệt để trong đời sống thường nhật thì lúc ấy chúng ta sẽ ảnh hưởng điều phục cả thế giới lớn rộng, toàn thể thế giới này, trọn vẹn tương giao mở rộng với những người khác.

Như tôi đã nói nhiều lần, chúng ta đang cố gắng tìm hiểu tiến trình tri kiến bản thân, một tiến trình hỗ tương, chứ không phải là một tiến trình đơn độc cô lập. Tiến trình tự tri, tự kiến, tự hiểu mình không phải bắt đầu từ việc chối bỏ thế gian, từ bỏ cuộc đời để rút lui về ẩn-náu trong sự cô lập nào đó ; không, không phải thế, vì các ngài

không thể nào sống trong sự cô lập ấy. Hiện tính là tương quan ; không có gì là một cuộc hiện sinh cô lập. Chính vì đánh mất tương giao chính đáng cho nên mới xảy ra những sự xung đột va chạm, nạn khốn cùng kiệt quệ và sự tranh chấp đấu tố ; dù thế giới của chúng ta có nhỏ bé thế nào đi nữa nếu chúng ta có thể chuyển hóa biến chuyển được tương giao của chúng ta trong thế giới nhỏ hẹp ấy thì việc ấy không khác gì một ngọn sóng dâng tràn tiếp nối rộng lớn ra bên ngoài mãi mãi không bao giờ dứt. Hiểu được như vậy, tôi nghĩ rằng đó mới là điều quan trọng, chúng ta phải hiểu rằng thế giới là mối tương giao của chúng ta, dù là tương giao nhỏ hẹp đi nữa, đó cũng vẫn là tương giao ; mà nếu chúng ta có thể mang đến sự chuyển hóa trong sự tương giao ấy, một sự hóa thân biến chuyển toàn triệt, chứ không phải hời hợt, nếu chúng ta có thể làm được như thế thì chúng ta đã bắt đầu tích cực chuyển hóa cả thế giới. Cuộc cách mệnh thực sự không thể nào được thiết lập trên bất cứ một mẫu mực đặc biệt nào, dù là mẫu mực hữu phái hoặc tả phái. Cuộc cách mệnh thực sự phải là cuộc cách mệnh của những giá trị, thay đổi toàn triệt những giá trị cảm thức thành ra những giá trị thực sự, những giá trị không xuất phát từ cảm quan hay không bị qui định, tạo tác do những ảnh hưởng hoàn cảnh chung quanh. Muốn tìm ra những giá trị thực sự để đem đến một cuộc

cách mệnh toàn triệt, một sự chuyển hóa triệt để hoặc một sự hồi sinh trọn vẹn, con người phải cần tự hiểu mình. Tự tri là bước đầu của đạo lý và đó mới là bước đầu của sự chuyển hóa hoặc phục sinh. Muốn tự hiểu mình, chúng ta cần phải có ý định chủ hướng là muốn hiểu — đó là sự khó khăn đầu tiên. Mặc dù hầu hết chúng ta đều bất mãn, hầu hết chúng ta đều muốn chuyển biến, chuyển hóa lập tức, nhưng sự bất mãn của chúng ta chỉ đưa đến việc tìm tới một kết quả nào đó ; vì bất mãn, chúng ta đã đi tìm một việc làm khác hay chỉ thụ động ngã quỵ với hoàn cảnh. Sự bất mãn, thay vì thổi lửa trong lòng ta, xui khiến ta đánh dấu hỏi trước đời sống, tra vấn trọn vẹn tiến trình của đời sống, thay vì thế, bất mãn đã uốn nắn qui tụ lại trong hướng đi khuôn khổ cạn hẹp ; do đó, chúng ta trở thành tầm thường, hời hợt, đánh mất nguyên động lực, đánh mất lửa tâm tư, sự mãnh liệt nội tâm để khám phá ý nghĩa trọn vẹn của đời sống con người. Vì lý do ấy, điều quan trọng nhất đối với chúng ta là phải khám phá ra mọi sự bằng chính bản thân chúng ta, bởi vì sự tự tri, tự giác, không thể nào thành tựu được qua trung gian của một người khác, chúng ta không thể tìm được tự tri trong bất cứ một quyển sách nào. Chúng ta phải khám phá, mà muốn khám phá thì phải có ý định khám phá, tìm kiếm, khảo sát. Khi nào mà ý định chủ hướng muốn khám phá, tìm hiểu, khảo sát sâu xa, hãy còn quá yếu ớt hoặc không xuất

hiện trong tâm trí mình thì việc tìm hiểu mình chẳng có ý nghĩa gì cả, vì chúng ta chỉ nói suông hoặc chỉ có ý muốn nhất thời thôi.

Thế thì mọi sự chuyển hóa thế giới chỉ có thể thực hiện được bằng sự chuyển hóa bản thân, chuyển hóa ngay nơi tâm tư của mình; vì bản ngã là sản phẩm và là thành phần của toàn thể tiến trình của đời sống con người. Muốn tự chuyển hóa, chúng ta phải cần tự hiểu mình ; không tự hiểu mình, không hiểu được bản chất mình thì tư duy chính xác đã mất nền tảng ; không tự hiểu mình thì sự chuyển hóa tâm thức không thể nào thể hiện được mình phải hiểu mình là gì, không phải hiểu như muốn mình phải là gì, vì nếu muốn như thế thì chỉ là một lý tưởng, nghĩa là huyền ảo không thực ; chỉ có những gì là hiện thể, đang *là* thì mới có thể chuyển hóa được, chứ không phải những gì mình muốn nó biến thể theo ý muốn của mình. Muốn hiểu rõ mình là thế nào, đúng theo bản chất thông thường trung thực của mình thì phải cần có một trí óc linh hoạt nhanh nhẹn, sống động phi thường, bởi vì những gì đang là hiện thể thì thường xuyên biến dạng hóa thân từng giây phút, luôn luôn thay đổi, mà muốn rõi theo sự thay đổi linh động ấy một cách nhanh nhẹn, nhất định tâm trí mình không bị ràng buộc theo một tín điều hay một tín ngưỡng đặc biệt nào, trong bất cứ khuôn mẫu hành động đặc thù nào. Nếu các ngài muốn theo bất cứ sự vật gì mà phải

bị vướng buộc triền phược thì không thể nào thành tựu được. Muốn hiểu thực chất, thực tính của mình, chúng ta phải ý thức, trí óc phải được tự do, trí óc phải nhanh nhẹn, thức thời linh động, chỉ có trí óc như vậy mới được tự do, không bị ràng buộc trong tất cả tín ngưỡng, trong tất cả hệ trình ý niệm, bởi vì những tín ngưỡng và những lý tưởng chỉ cho các ngài một sắc thái nào đó và làm phân tán bại hoại trực kiến chân chính. Nếu các ngài muốn biết bản chất trung trực của các ngài, các ngài không thể nào tưởng tượng hình dung hay đặt tín ngưỡng vào một sự thể nào đó mà không phải là bản thể của các ngài. Nếu tôi tham lam, đố kỵ, tàn nhẫn bạo động, phũ phàng mà lại chỉ muốn vươn tới lý tưởng bất bạo động, ly dục việc vươn tới lý tưởng ấy chẳng có một mảy may giá trị nào cả. Nhưng hiểu biết rằng mình là kẻ tham lam, đố kỵ, hoặc bạo động, muốn biết và hiểu như vậy đòi hỏi chúng ta phải có một sự trực nhận bén nhạy, phải thế không ? Đòi hỏi chúng ta phải thành thực, chính trực, sáng sủa minh bạch trong tư tưởng, trái lại việc chạy đuổi một lý tưởng nào đó để trốn sự thực thì chỉ là một việc thoát ly thực tại, chạy trốn thực tại, việc ấy ngăn chận các ngài và không để các ngài khám phá và hành động trực tiếp để chuyển hóa bản chất các ngài.

Hiểu bản chất của mình, dù bản chất ấy là gì đi nữa, dù xấu hay đẹp, dù hung bạo hay tàn nhẫn,

hiểu bản chất mình một cách ngay thẳng là sự bắt đầu của nhân đức. Nhân đức rất cần thiết cho chúng ta vì nó mang đến tự do. Chỉ trong nhân đức các ngài mới có thể khám phá rằng các ngài đang sống, chứ không phải trong việc tôi luyện một đức hạnh nào đó, việc tôi luyện ấy chỉ tạo ra sự kính trọng, chứ không tạo ra giao cảm và tự do. Một người có nhân đức khác hẳn một người muốn trở nên nhân đức. Nhân đức chỉ xuất hiện khi chúng ta hiểu cái đang *là*, hiện thể, thực thể, trái lại muốn trở thành nhân đức chỉ là triển hạn trì hoãn che đậy khuất lấp cái đang là hiện thể, thực thể mà mình muốn nó chuyển hóa theo lòng tham dục của mình. Vì thế khi muốn trở thành kẻ nhân đức, các ngài đã tránh hành động trực tiếp để chuyển hóa thực tại, hiện thể, cái đang *là*. Tiến trình trốn lánh thực tại, trốn lánh cái đang *là* qua sự khuôn đúc tôi luyện lý tưởng thì được mọi người coi như là nhân đức nhưng khi các ngài khảo sát một cách kỹ lưỡng hơn, một cách trực tiếp hơn, các ngài sẽ thấy rằng đó chẳng phải nhân đức gì cả. Đó chỉ là sự triển hạn lần lữa không chịu đối mặt với hiện thể, chạm mặt với cái đang *là*. Nhân đức không phải là trở thành cái không là bây giờ, trở thành một cái gì nghịch lại hiện thể, bản chất trung thực của mình ; nhân đức là hiểu cái đang *là*, lãnh hội thực tại, viên thông với thực thể, và nhờ đó được

tự do giải thoát, không còn bị ràng buộc trong hiện tại, trói buộc trong hiện thể. Nhân đức rất cần thiết chính yếu cho một xã hội đang bị tàn rữa nhanh chóng. Muốn tạo ra một thế giới mới, một cơ cấu mới khác hẳn với nề nếp cũ, chúng ta phải có tự do thoải mái để khai phá, khám phá và muốn được tự do thì phải có nhân đức, vì không có nhân đức thì không thể nào có tự do được. Có thể nào một người thất đức muốn trở thành nhân đức mà biết được nhân đức ? Người thất đức thì không thể nào được tự do, và không thể nào hắn có thể khám phá ra thực tại. Thực tại chỉ có thể tìm thấy trong việc lĩnh hội, tiếp nhận, giao cảm, hiểu được cái đang *là* ; muốn hiểu được cái đang *là* thì phải có tự do, tự do và thoát khỏi nỗi niềm sợ hãi thực tại, sợ hãi cái đang *là*, sợ hãi những gì đang xảy ra trong hiện tại.

Muốn hiểu được tiến trình ấy, chúng ta cần phải có ý định chủ tâm, muốn hiểu, muốn biết cái đang *là*, theo đuổi mỗi một tư tưởng, mỗi một cảm giác và mỗi một hành động; hiểu được cái đang *là* thì thực sự vô cùng khó khăn, bởi vì cái đang *là* thì không bao giờ đứng yên một chỗ, không bao giờ tĩnh chỉ, không bao giờ tĩnh chết, cứng đọng, cái đang *là* thì luôn luôn di chuyển, vận hành, chuyển động thường xuyên. Cái đang *là* là chính các ngài, bản chất của các ngài, hiện thể của các ngài, đó là bản tính thực sự của các ngài,

chứ không phải lý tưởng, hình ảnh xa vời mà các ngài muốn trở nên; nó không phải là lý tưởng bởi vì tất cả lý tưởng đều là huyễn hoặc, không có thực, nhưng những gì đang xảy ra hiện nay, những gì đang *là* thì chính là những gì các ngài đang làm, đang nghĩ và đang cảm thấy từ giây phút này đến giây phút khác. Cái đang *là* là cái đang xảy ra, đang hiện thực, và muốn hiểu hiện thực thì cần phải có một trí óc sáng suốt, ý thức bốc cháy, nhanh nhẹn, tỉnh thức thường xuyên. Nhưng nếu khi chúng ta bắt đầu phê phán biến thể cái đang *là*, nếu chúng ta bắt đầu đổ lỗi và chống chế nó, bấy giờ chúng ta sẽ không còn hiểu được sự vận hành của nó nữa. Nếu tôi muốn thông cảm một người nào đó, tôi không thể nào phán xử kết án hắn được: tôi phải quan sát, khảo sát hắn. Tôi phải thương yêu sự thể mà tôi đang khảo sát nghiên cứu. Nếu các ngài muốn tìm hiểu thông cảm một đứa trẻ, các ngài phải thương yêu và không phán xử khiển trách nó. Các ngài phải chơi đùa với đứa trẻ ấy, ngắm nhìn những cử động, những nét độc đáo của tính nết, những lề lối cư xử của đứa bé; nhưng, ngược lại, nếu các ngài chỉ xử phạt khiển trách, cưỡng chống hoặc qui trách đứa trẻ thì không thể nào nói là các ngài đã chịu tìm hiểu cảm thông đứa bé nhỏ. Cũng thế, mỗi khi muốn tìm hiểu lý giải tất cả những gì đang *là*, đang xảy ra, đang hiện thể, mình phải xem

xét, chú ý, chú tâm, chiêm nghiệm tất cả tư tưởng, ý nghĩ, cảm giác và hành động của mình từ lúc này đến lúc khác, từng khoảnh khắc từng giây phút: Đó là hiện thực, thực thể, hiện thể. Bất cứ hành động nào khác, bất cứ lý tưởng hay bất cứ sự vận động ý thức hệ nào khác, cũng đều không phải là hiện thực, thực tế ; đó chẳng qua chỉ là hoài vọng nhất thời, một ý muốn thèm khát huyễn hoặc, muốn trở nên một cái gì khác cái đang *là*, cái đang xảy ra, đang hiện thực.

Muốn hiểu được cái đang *là*, chúng ta cần phải có một tâm trạng thoải mái, không vướng bận với sự đồng hóa hay sự phán xử khiển trách, tâm trí mình phải hoạt bát, mẫn tiệp, lanh lợi, nhưng dù nhanh nhẹn như thế, vẫn thụ động, cởi mở đón nhận một cách vô vi tiêu cực. Chúng ta chỉ có thể đạt tới trạng thái ấy khi chúng ta thực sự khao khát muốn tìm hiểu một sự thể nào đó ; khi chúng ta thực sự chuyên tâm, chuyên chú một cách hứng khởi mãnh liệt thì nhất định trạng thái tâm tư ấy xuất hiện ngay lập tức. Lúc mình thực sự say sưa tìm hiểu cái đang *là*, trạng thái thực của tâm hồn hiển nhiên mình không cần phải cưỡng chế, bức bách, khắc phục hoặc kềm chế nó ; ngược lại, mình phải linh hoạt, thức thời, mẫn tiệp một cách thụ động vô vi tiêu cực. Trạng thái ý thức linh hoạt ấy chỉ xuất hiện khi mình nhanh nhẹn, lanh lợi, say sưa hứng thú trong ý định chủ tâm tìm hiểu, thể nhận, lý giải sự thể.

Sự tự hiểu mình, sự tự tri căn bản ấy không thể nào thành tựu được nếu mình chỉ trông cậy vào kiến thức, kiến giải, hoặc vào sự chứa chất, tích lũy của những kinh nghiệm, đó chỉ là việc tôi luyện trí nhớ thôi. Mình chỉ có thể hiểu mình trong mỗi một khoảnh khắc, từ giây phút này đến giây phút khác. Nếu chúng ta chỉ chồng chất tích lũy kiến thức về bản ngã, chính kiến thức ấy sẽ ngăn chận lại sự giao cảm thâm trầm, sâu sắc ; bởi vì kiến thức và kinh nghiệm chứa chất ấy trở thành trung tâm để cho tư tưởng tập trung qui hướng mà phat hiện. Thế giới không khác chúng ta và không khác những hoạt động của chúng ta, vì chúng ta là thế nào thì chúng ta tạo ra những vấn đề thế giới như thế ấy ; nỗi khó khăn, đối với phần đông mỗi người, là không tự hiểu mình một cách trực tiếp, thay vì thế, mình lại tìm kiếm một hệ thống ý thức, một phương pháp, một lề lối hành tác để giải quyết bao nhiêu vấn đề nhân loại.

Thế thì có chăng một phương tiện, một hệ thống để mà mình có thể tự hiểu mình ?

Bất cứ một người khéo léo, bất cứ một triết gia nào cũng có thể sáng lập một hệ thống, một phương pháp ; nhưng điều quá rõ ràng ai cũng thấy, việc chạy theo một hệ thống nào đó rốt cuộc cũng lại chỉ đạt được kết quả do chính hệ thống ấy tạo ra, phải thế chăng ? Nếu tôi theo một phương pháp đặc biệt nào đó để tìm hiểu mình,

bấy giờ tôi sẽ đạt được kết quả mà chính phương pháp, hệ thống ấy đã khuôn định, nhưng hiển nhiên kết quả ấy chẳng phải là sự tự hiểu mình, tự tri, tự ngộ. Nói cho rõ ràng, khi khuôn rập theo một phương pháp, một hệ thống nào đó, một phương tiện nào đó để mà tìm hiểu mình thì tôi đã hun đúc uốn nắn tư tưởng tôi, hành động tôi, đúng theo một mẫu mực nào đó ; nhưng việc tự tri, tự tìm hiểu mình, nhất định không thể nào là việc khuôn đúc ăn rập theo một mẫu mực nào đó.

Vậy thì chẳng có một phương pháp nào để tự tìm hiểu mình được. Đi tìm kiếm một phương pháp nào đó vẫn chỉ luôn luôn ngụ ý tiềm tàng lòng khát vọng đạt tới một kết quả nào đó hầu hết chúng ta đều muốn như vậy. Chúng ta tuân theo quyền thế, quyền uy, nếu không là quyền thế uy lực của một người nào đó thì lại là uy thế của một hệ thống ý niệm nào đó : một ý thức hệ nào đó bởi vì chúng ta muốn đạt đến một kết quả nào đó khả dĩ thỏa mãn được lòng mình, khả dĩ mang đến sự an ninh, bình an tâm hồn. Thực ra, chúng ta không hề muốn tự hiểu mình, hiểu những rung động, những phản ứng nội tâm, toàn thể tiến trình tư tưởng chúng ta, ý thức cũng như vô thức ; thay vì thế, chúng ta lại đuổi theo một hệ thống ý niệm, một hệ thống nào đó có thể bảo đảm một kết quả nào đó cho chúng ta. Nhưng sự đuổi theo một hệ thống vẫn luôn luôn là hậu quả của lòng khát vọng muốn

được an ninh, an bình muốn được cố định dứt khoát ; hiển nhiên, kết quả không phải là sự tìm hiểu mình. Khi chúng ta tuân theo một phương pháp, phương sách, chúng ta cần phải nhờ vả quyền uy thế lực (uy thế của bậc tôn sư, sư phụ, đấng cứu thế, bậc đại sư) để bảo đảm hứa hẹn cho chúng ta tất cả những gì chúng ta mong muốn ; nhất định đây không thể nào là con đường đưa dẫn tới tự giác được.

Phải chăng quyền uy thế lực ngăn chận tất cả tự giác, tự tri ? Ẩn núp dưới chiêu bài quyền uy thế lực, nương náu dưới trướng một kẻ dẫn đạo, các ngài có thể tạm thời có cảm giác rằng mình được an ninh, an lành tinh thần, nhưng điều đó không thể nào đưa đến sự lãnh hội trọn vẹn tiến trình nội tâm của bản thân. Vì thế, uy lực, trong tự thể của nó, chận đứng tất cả ý thức trọn vẹn về bản thân và rút lại phá hủy tự do chúng ta chỉ có thể tìm được tinh thần sáng tạo, óc sáng tác, trong tự do mà thôi. Chỉ khi nào mình hiểu được thì mới có thể sáng tác, sáng tạo. Hầu hết chúng ta không bao giờ có được tinh thần sáng tạo trong đời sống chúng ta chỉ là những máy lặp đi lặp lại một cách vô ý thức, những đĩa hát chơi hoài, trồi mãi những điệu nhạc buồn tẻ của kinh nghiệm, lặp đi lặp lại một số kết luận nào đó hoặc một số hồi tưởng nào đó của chính mình hay của kẻ khác. Sự lặp đi lặp lại ấy không thể là hiện thể

sáng tạo, đó chỉ là những gì chúng ta mong muốn thôi. Bởi vì chúng ta mong muốn được an toàn trong nội tâm, chúng ta cứ mải miết đi tìm những phương pháp, phương tiện, để được an bình, an ninh, an toàn, thế rồi chúng ta đã tạo ra quyền thế uy lực, sùng bái thờ lạy một kẻ nào đó, việc ấy đã phá hủy sự giao cảm lãnh hội, phá hủy sự thanh bình trầm lặng tự nhiên của tâm thức, chỉ có sự thanh bình trầm lặng ấy mới có thể đưa chúng ta đến tâm thái sáng tạo trước đời sống.

Thực quá rõ ràng, nỗi khó khăn của hầu hết chúng ta là đã đánh mất cảm thức sáng tạo. Có được tinh thần sáng tạo sáng tác không có nghĩa là chúng ta phải vẽ tranh hay làm thơ và trở nên nổi tiếng nổi danh nhờ những sáng tác phẩm của mình. Đó không có gì là sáng tạo cả thực ra đó chỉ là khả năng diễn đạt một ý tưởng nào đó mà quần chúng ca ngợi hay bỏ quên, hững hờ không biết đến. Chúng ta đừng nên bao giờ nhầm lẫn khả năng và tinh thần sáng tạo. Khả năng, tài năng không phải là tinh thần sáng tạo. Óc sáng tác, tinh thần sáng tạo là một trạng thái hoàn toàn khác hẳn, phải thế không ? Đó là một trạng thái mà bản ngã vắng mặt, mà tâm trí không còn là nơi tập trung những kinh nghiệm của chúng ta, những tham vọng, những sự tra tìm và những lòng khát vọng của chúng ta. Tinh thần sáng tạo không phải là một trạng thái liên tục, nó mới lạ từ giây phút này đến

giây phút khác, nó di động biến chuyển, trong sự vận hành ấy không thể tìm thấy cái «tôi», bản ngã, và tư tưởng không bị qui hướng tập trung về một cứ điểm kinh nghiệm đặc biệt nào, về bất cứ tham vọng, thành tựu, mục đích và động lực nào cả. Chỉ khi nào bản ngã không có ở đó thì mới phát hiện tinh thần sáng tạo, chỉ có tình trạng ấy mới chứa đựng thực tại, thực thể sáng tạo vạn hữu. Nhưng chúng ta không thể nào ý niệm được, hội ý, hay tưởng tượng, hình dung trạng thái ấy, chúng ta không thể đặt phương trình, hoặc ghi chép, cóp chép nó, chúng ta không thể nào đạt tới trạng thái ấy qua trung gian của một hệ thống, qua trung gian của bất cứ một triết lý nào, qua trung gian của bất cứ kỷ luật nào ; trái lại, trạng thái ấy chỉ có thể xuất hiện qua sự lãnh hội toàn thể tiến trình bản thân.

Tự tri bản thân không thể là một kết quả, một sự hội thành, tập đại thành ; tự tri là thấy mình, nhìn thấy mình từ giây phút này đến giây phút khác trong lăng kính của tương giao, tương hệ của mình đối với tài sản, đối với những sự vật đối với con người và đối với những ý tưởng, nhưng chúng ta cảm thấy quá khó khăn trong việc giữ tâm trí mình được linh hoạt nhanh nhẹn tỉnh táo để thức tỉnh, để ý thức sáng suốt, và chúng ta lại muốn làm tê liệt nhàm chán tâm trí chúng ta bằng cách chạy theo một phương pháp nào đó, bằng

cách chấp nhận những quyền uy thế lực, những mê tín dị đoan và những lý thuyết khả dĩ làm thỏa mãn tâm hồn chúng ta; vì thế tâm trí chúng ta đã trở nên khắc khoải, mệt nhọc, chán chường, thờ ơ, lãnh đạm, vô tri giác. Tâm trí như thế thì không thể nào nói đến trạng thái sáng tạo. Tâm thái sáng tạo chỉ đến với ta khi nào bản ngã, nghĩa là tiến trình tri nhận và tích lũy không còn liên tục nữa; bởi vì, tựu chung, ý thức chính là bản ngã, là trung tâm của thị nhận, và thị nhận chỉ là tiến trình của sự tích lũy kinh nghiệm. Nhưng tất cả chúng ta đều sợ hãi khi biết mình là không gì cả, bởi vì chúng ta đều muốn trở nên cái gì đó. Con người nhỏ nhoi thì muốn trở thành người to lớn, người thất đức thì muốn trở thành kẻ nhân đức, kẻ ốm yếu ngu muội thèm khát quyền thế, địa vị và uy lực. Đó là hoạt động liên tục của tâm trí. Kẻ nào có tâm trí như thế thì không thể nào trầm lặng được và không thể nào hiểu được tâm thức sáng tạo.

Muốn chuyển hóa thế giới chung quanh ta, chuyển hóa sự khốn khổ chiến tranh, nạn thất nghiệp, nạn đói, sự phân chia giai cấp và tất cả sự hỗn loạn khắp nơi thì chúng ta phải chuyển hóa chính bản thân mình. Cuộc cách mệnh phải bắt đầu được nhóm dậy trong chính tâm tư mình, chứ không phải lệ thuộc vào bất cứ tín ngưỡng nào hay ý thức hệ nào, bởi vì cách mệnh xây dựng trên

một ý tưởng, hay khuôn đúc theo một mẫu mực đặc biệt nào đó thì chẳng có gì là cách mệnh cả. Muốn đem lại một cuộc cách mệnh từ căn rễ trong tâm hồn mình, mình phải hiểu được toàn thể tiến trình tư tưởng và cảm giác mình trong sự giao du hỗ tương. Đó mới là sự giải quyết duy nhất cho tất cả vấn nạn, tất cả vấn đề : không còn phải tuân theo những kỷ luật nào nữa, không còn tín ngưỡng nào, không còn ý thức hệ nào, không còn tôn sư thầy dạy nào nữa. Khi nào chúng ta có thể tự hiểu mình đúng như mình đang là từ giây phút này đến giây phút khác mà không phải vướng trong tiến trình tích lũy, chỉ lúc ấy chúng ta mới thấy được sự trầm lặng thụ thái hiện đến, sự trầm lặng ấy không phải là sản phẩm của tâm trí, sự trầm lặng thanh bình an tĩnh không phải do tưởng tượng, cũng không phải do nỗ lực tôi luyện. Chỉ khi nào mình đạt được tâm thái tĩnh lặng ấy thì tâm thức sáng tạo mới được bừng dậy.

CHƯƠNG V
HÀNH ĐỘNG VÀ Ý TƯỞNG

Tôi muốn thảo luận vấn đề hành động. Vấn đề này có thể khá khó khăn phức tạp trong bước đầu, nhưng tôi mong rằng khi suy tưởng một cách chín chắn hơn, chúng ta sẽ có thể thấy được vấn đề minh bạch hơn, vì trọn vẹn đời sống chúng ta, trọn cuộc đời chúng ta, chỉ là một biến trình hành động.

Hầu hết chúng ta đều sống trong một chuỗi hành động lê thê, những hành động dường như không liên hệ gì với nhau, rã rời, đưa dẫn đến nạn phân hóa và phẫn chí vô vọng. Đây là một vấn đề có liên hệ với mỗi một người trong chúng ta, vì ta sống bằng hành động, và không hành động, không thể có được đời sống, không thể có được kinh

nghiệm, không thể có được tư tưởng. Tư tưởng chính là hành động, chỉ đeo đuổi hành động trong một cấp độ ý thức đặc biệt nào đó, chỉ đeo đuổi khía cạnh hời hợt bên ngoài của ý thức, chỉ vướng bận ràng buộc với hành động bên ngoài mà không hiểu được biến trình trọn vẹn của chính hành động, như thế chỉ có nghĩa là đưa mình đến sự phẫn chí vô vọng, khốn khổ mê cung không thể nào tránh được.

Đời sống chúng ta là một chuỗi những hành động hay một biến trình hành động trong những cấp độ khác nhau của ý thức. Ý thức là thể nghiệm, gọi tên và ghi chép. Nghĩa là ý thức chỉ là sự thách đố và sự đáp ứng, nói rõ hơn là thể nghiệm, rồi đặt tên hay gọi danh, rồi ghi lại, chép lại, tức là trí nhớ, ký ức. Biến trình này chính là hành động, phải thế không ? Ý thức là hành động, không thể có được hành động nào mà không có sự thách đố, đáp ứng, mà không có thể nghiệm, đặt tên hay gọi danh.

Thế thì hành động tạo tác ra người hành động. Nói rõ hơn, người hành động chỉ xuất hiện khi hành động có được một kết quả nào đó, một cứu cánh để hướng tới. Nếu không có kết quả nào cả trong hành động, người hành động cũng chẳng có lý do tồn tại, nhưng nếu có một cứu cánh hay một kết quả nào đó để hướng tới, lúc ấy chính hành động tạo ra người hành động. Thế thì người

hành động, hành động và cứu cánh hay kết quả chỉ là một biến trình nhất trí, một biến trình độc nhất ; biến trình này chỉ xuất hiện thành hình khi hành động có được một cứu cánh trước mặt. Hành động hướng về một kết quả nào đó chính là ý chí ; nếu không thế thì làm gì có ý chí, phải thế chăng ? Sống tham vọng muốn đạt tới một cứu cánh nào đó, lòng ham muốn ấy tạo ra ý chí, ý muốn, tức là người hành động ; nói rõ hơn, tôi muốn thành đạt, tôi muốn viết một quyển sách, tôi muốn trở nên một người giàu sang, tôi muốn vẽ một bức tranh.

Chúng ta quá quen thuộc với ba trạng thái này người hành động, hành động và cứu cánh. Đó, đời sống hàng ngày chúng ta chỉ gồm thế. Tôi đang vừa giải bày cái đang *là*, nhưng chúng ta sẽ bắt đầu hiểu cách chuyển hóa cái đang *là*, chỉ lúc nào chúng ta khảo sát nó một cách rõ ràng hơn, để đừng rớt lại bất cứ ảo tưởng hay thành kiến nào, bất cứ ý kiến chủ quan nào về nó. Thế thì ba trạng thái làm thành kinh nghiệm người hành động, hành động và kết quả ; ba trạng thái ấy hiển nhiên là một biến trình chuyển dịch, trở nên, trở thành. Nếu không thế thì làm thế nào có được sự biến dịch, trở nên, hình thành ? Phải thế ? Nếu không có người hành động, nếu không có hành động hướng đến một cứu cánh, không thể nào có được sự biến dịch trở thành : nhưng, đời sống, như

ta đã biết rõ, đời sống hàng ngày của chúng ta là một biến trình chuyển dịch, hình thành, trở nên, trở thành. Tôi đang nghèo và tôi hành động, với một cứu cánh trước mắt là trở nên giàu sang phú quí. Tôi xấu xa và tôi muốn trở nên đẹp đẽ. Như thế, đời sống tôi là một biến trình trở nên : trở thành một cái gì đó. Ý chí ý muốn thể hiện là ý chí, ý muốn tựu thành, trở thành, trong những cấp độ khác nhau của ý thức, trong những trạng thái khác nhau, trong đó gồm đủ sự thách đố, đáp ứng, đặt tên và ghi chép. Thế thì sự hình thành, sự trở thành là tương tranh xung đột, sự trở nên, trở thành là nỗi đau khổ, phải vậy chăng ? Có phải chăng nó chỉ là sự phấn đấu thường xuyên liên tục tôi là thế này, và tôi muốn trở nên thế kia.

Thế vậy, vấn đề hiện giờ là : có thể nào có được hành động mà không có sự trở thành trở nên không ? Có thể nào có được hành động không đau đớn, không giao tranh liên tục như vậy không ? Nếu không có cứu cánh nào cả thì cũng không có người hành động nào hết, vì hành động với một cứu cánh trước mặt, chính là hành động có cứu cánh ấy đã tạo ra người hành động. Nhưng có thể nào có được hành động không cứu cánh, và do đó, không có người hành động ? Có hành động nào như thế ? Nghĩa là hành động mà không mong đạt tới một kết quả ? Hành động như thế không còn là sự trở thành, trở nên nữa, vì không còn trở nên

trở thành, cho nên hành động ấy không còn là sự xung đột nữa. Có một trạng thái hành động, một trạng thái hiện nghiệm mà không có người thể nghiệm và không có cả kinh nghiệm. Nói như vậy có giọng điệu triết lý, nhưng thực sự điều ấy rất giản dị.

Trong giây phút hiện nghiệm, các ngài không ý thức được bản thân các ngài như là kẻ thể nghiệm, kẻ trải qua kinh nghiệm ở bên ngoài chính kinh nghiệm, các ngài đang ở trong trạng thái hiện nghiệm. Có thể lấy một thí dụ giản dị như lúc các ngài đang giận. Trong khoảnh khắc nổi giận, không có cái gì gọi là kinh nghiệm và cũng chẳng có gì gọi là người trải qua kinh nghiệm, lúc ấy, chỉ có một trạng thái duy nhất là trạng thái hiện nghiệm, trực nghiệm. Nhưng lúc các ngài không còn giận nữa, lúc ấy, một tí tắc sau sự hiện nghiệm ấy thì mới xuất hiện người trải qua kinh nghiệm và kinh nghiệm, người hành động và hành động với một cứu cánh trước mặt, tức là ý định muốn dứt bỏ hoặc đàn áp cơn giận dữ. Chúng ta thường ở trong trạng thái ấy luôn, trong trạng thái hiện nghiệm ; nhưng chúng ta cũng thường lướt qua trạng thái ấy ngay sau đó và lúc ấy lại bắt đầu gọi tên cho trạng thái ấy, đặt tên và ghi chép nó lại, thế thì đã tạo ra sự liên tục cho sự trở thành trở nên.

Nếu chúng ta có thể hiểu được hành động

trong ý nghĩa căn bản của chính tiếng ấy, lúc đó sự lý ngộ ấy cũng sẽ ảnh hưởng đến những sinh hoạt hời hợt của chúng ta, nhưng trước tiên hết, chúng ta cần phải hiểu bản chất của căn bản hành động. Vậy, phải chăng hành động được sinh thành bởi một ý tưởng nào đó ? Phải chăng các ngài có một ý tưởng nào đó trước hết, rồi sau đó mới hành động ? Hay phải chăng hành động đi trước và rồi vì hành động tạo ra xung đột, cho nên các ngài xây dựng một ý tưởng nào đó chung quanh nó ? Có phải hành động đã tạo ra người hành động hay người hành động lại đi trước hành động ?

Khám phá ra cái gì đi trước là một điều rất quan trọng. Nếu ý tưởng đi trước, rồi hành động chỉ là thuận theo ý tưởng ấy, hành động như vậy chẳng phải là hành động nữa mà chỉ là phỏng theo, bắt chước, bức bách cưỡng ép theo một ý tưởng nào đó. Ý thức được điều này rất là quan trọng, vì khi mà xã hội chúng ta phần lớn chỉ được xây dựng trên bình diện trí thức hay ngôn từ thì đối với chúng ta ý tưởng phải đi trước, hành động đi theo sau đó. Trong trường hợp như thế, hành động chỉ là đầy tớ của một ý tưởng nào đó và chỉ xấy dựng ý tưởng thôi thì rỏ là tai hại cho hành động.

Những ý tưởng lại khai sinh ra những ý tưởng khác, và khi chỉ khai sinh ý tưởng thôi thì những ý tưởng chẳng chịt ấy gây ra xung đột chống đối mâu thuẫn, xã hội thành nặng chĩu vướng viu

trong biến trình trí thức của sự vận hành ý niệm. Cơ cấu xã hội chúng ta rất là trí thức, chúng ta tôi luyện trí thức và đánh mất tất cả những yếu tố khác của bản thân và bị ngột ngạt trong những ý tưởng.

Có thể nào những ý tưởng tạo ra hành động không ? Hay những ý tưởng chỉ khuôn đúc tư tưởng để rồi giới hạn hành động ? Khi hành động bị một ý tưởng thúc đẩy, hành động ấy chẳng bao giờ có thể giải phóng được con người ? Hiểu được điểm này là vô cùng quan trọng. Nếu một ý tưởng uốn nắn hành động, hành động ấy không thể nào mang đến sự giải quyết cho những nỗi khốn khổ của chúng ta, bởi vì, trước khi ý tưởng được thể hiện trong hành động, trước tiên chúng ta cần phải khám phá xem ý tưởng đã xuất hiện thành hình như thế nào. Khảo sát, nghiên cứu sự vận hành của ý niệm, sự kết thành của những ý tưởng, dù là ý tưởng thuộc phe xã hội, phe Tư bản, phe Cộng sản hay ý tưởng thuộc những tôn giáo khác nhau, sự khảo sát ấy rất là tối ư quan trọng đối với chúng ta, nhất là khi xã hội chúng ta đang ở bên bờ vực thẳm, chờ chực mời mọc một nỗi hiểm họa mới, một sự cắt đứt phân ly khác. Kẻ nào thực sự nghiêm chỉnh trong ý định tìm kiếm sự giải quyết cho bao nhiêu vấn đề phức tạp của chúng ta thì trước hết cần phải lãnh hội biến trình của sự vận hành ý niệm nói trên.

Đối với chúng ta, một ý tưởng có nghĩa là gì ?

Một ý tưởng được xuất hiện hình thành như thế nào ? Ý tưởng và hành động có thể nào liên kết chung nhau không ? Giả thử rằng tôi có một ý tưởng nào đó và tôi muốn thể hiện nó. Tôi tìm kiếm một phương pháp để thể hiện ý tưởng ấy, và tôi suy tưởng, đánh mất thời giờ và năng lực để tranh luận về cách thể hiện ý tưởng ấy. Nếu thế, tìm hiểu cách thành hình của những ý tưởng rất là quan trọng, chỉ khi nào đã khám phá ra sự thực ấy, chúng ta mới có thể thảo luận về vấn đề hành động. Nếu không thảo luận về những ý tưởng, mà lại chỉ tìm cách hành động thôi thì việc ấy chẳng có ý nghĩa gì cả.

Làm thế nào các ngài có được một ý tưởng nào đó ; một ý tưởng rất giản dị, không cần phải triết lý, tôn giáo hay kinh tế gì cả ? Làm thế nào các ngài có được một ý tưởng giản dị thông thường ? Hiển nhiên nó là một biến trình tư tưởng ? Ý tưởng chỉ là kết quả của một biến trình tư tưởng. Nếu không có biến trình tư tưởng, không thể nào có được ý tưởng. Thế thì tôi phải tìm hiểu chính biến trình tư tưởng trước khi tìm hiểu sản phẩm của nó, tức là ý tưởng. Tư tưởng là gì ? Khi nào các ngài suy nghĩ, các ngài tư tưởng ? Hiển nhiên, không thể nào chối cãi được, tư tưởng là kết quả của một sự đáp ứng, đáp ứng của thần kinh hệ hay của tâm lý, phải thế chăng ? Tư tưởng là sự đáp ứng trực tiếp của những giác quan đối với một

khích động nào đó ; hoặc nó là sự đáp ứng tâm lý, sự đáp ứng của trí nhớ, ký ức tích lũy. Có sự đáp ứng trực tiếp của những giây thần kinh đối với một khích động nào đó, và có một sự đáp ứng tâm lý xuất phát từ ký ức tích lũy, kể cả ảnh hưởng của nòi giống, bè nhóm, sư phụ, gia đình, truyền thống vân vân, tất cả những thứ đó được các ngài gọi là tư tưởng. Thế thì phải chăng biến trình tư tưởng là sự đáp ứng của ký ức ? Các ngài sẽ không có được tư tưởng nào cả, nếu các ngài không có trí nhớ, ký ức, sự đáp ứng của trí nhớ đối lại một kinh nghiệm nào đó, chính sự đáp ứng ấy đã khiến cho biến trình tư tưởng được tác động vận hành. Thí dụ như khi tôi tự gọi mình là một người Ấn, tôi đã có ký ức tích lũy về chủ nghĩa quốc gia. Sự tích trữ trí nhớ về những phản ứng quá khứ, những hành động, những tiềm ý, những truyền thống, tập quán, tất cả sự tích lũy ký ức ấy đã đáp ứng lại sự gợi thách của một người Hồi giáo, người đạo Phật hoặc đạo Thiên Chúa ; sự đáp ứng của ký ức đối lại với một sự đố thách bên ngoài đã tạo ra biến trình tư tưởng. Hãy nhìn biến trình tư tưởng đang vận hành trong tâm trí các ngài và các ngài có thể chứng nghiệm được sự thực này một cách trực tiếp. Một người nào đó đã mạ lỵ sỉ nhục ngài, và sự mạ lỵ sỉ nhục ấy còn lưu lại trong ký ức ngài, nó thuộc vào thành phần của hậu cảnh tâm tư ngài. Khi ngài gặp lại người ấy,

sự gặp gỡ ấy tức là sự thách đố, sự đáp ứng lại chính là trí nhớ điều mạ lỵ sỉ nhục ấy. Thế thì sự đáp ứng của ký ức, tức là biến trình tư tưởng, đã tạo ra một ý tưởng nào đó, do đó, ý tưởng ấy luôn luôn vẫn bị qui định, chúng ta phải ghi nhận điều quan trọng này. Nói rõ hơn, ý tưởng là kết quả của biến trình tư tưởng, biến trình tư tưởng là sự đáp ứng của ký ức, và ký ức vẫn luôn luôn bị qui định. Ký ức luôn luôn thuộc về quá khứ, và quá khứ được hồi sinh trong hiện tại bởi một sự thách đố nào đó. Chính ký ức chẳng có đời sống riêng biệt nào cả, nó chỉ sinh hoạt trong hiện tại khi phải đối mặt va chạm với một sự thách đố nào đó xảy tới. Và phải chăng tất cả ký ức, dù chìm hay nổi, đều bị qui định? Vì thế chúng ta phải tìm hiểu bằng một đường lối khác hẳn. Các ngài phải tự kiểm trong nội tâm các ngài, tìm hiểu xem rằng có phải các ngài đang tác động trên một ý tưởng nào đó và xem có thể nào có được hành động mà không có sự vận hành của ý niệm. Chúng ta hãy tìm xem nội dung của hành động không lệ thuộc vào ý tưởng.

Khi nào các ngài hành động mà không phải vướng kẹt trong sự vận hành của ý niệm ? Khi nào có thể có được hành động không phải là hậu quả của kinh nghiệm ? Như chúng ta đã bàn bạc, bất cứ một hành động nào được xây dựng nền tảng trên kinh nghiệm đều phải giới hạn và chỉ làm chướng ngại án ngữ. Hành động nào không phải là kết quả

một ý tưởng thì tất nhiên phát hiện đột ngột bất ngờ một cách tự nhiên, lúc biến trình tư tưởng xuất phát từ kinh nghiệm không còn kiểm soát hành động ; nói thế nghĩa là chúng ta có thể thực hiện được hành động độc lập, không lệ thuộc vào kinh nghiệm, khi nào tâm trí không còn kiểm soát hành động nữa. Chỉ khi nào mình đạt tới trạng thái ấy mới thể hiện được sự giao cảm : chỉ khi nào tâm trí xây dựng trên kinh nghiệm không còn hướng dẫn hành động : chỉ khi nào tư tưởng được xây dựng trên kinh nghiệm không còn khuôn đúc hành động nữa. Hành động là gì, lúc biến trình tư tưởng không còn nữa ? Có thể nào thực hiện được hành động mà không kẹt trong biến trình tư tưởng ? Nói rõ hơn như chẳng hạn lúc tôi muốn xây cất một cây cầu, một ngôi nhà, tôi biết rõ kỹ thuật xây cất và kỹ thuật ấy chỉ cách tôi xây cất cho đàng hoàng.

Chúng ta gọi đó là hành động Viết một bài thơ, vẽ một bức tranh, gánh vác trách nhiệm hành chánh, những phản ứng xã hội hoàn cảnh, tất cả những việc làm này đều được gọi là hành động. Tất cả hành động này đều được thiết lập trên một ý tưởng nào đó hoặc một kinh nghiệm đã qua nào đó, ý tưởng hoặc kinh nghiệm ấy uốn nắn hành động. Nhưng có thể nào thực hiện được một hành động, lúc biến trình ý niệm không vận hành ?

Nhất định là có thể thực hiện được hành

động ấy khi nào ý tưởng ngừng lại, ý tưởng chỉ dứt đi khi nào tình thương, tình yêu thoáng hiện. Tình yêu không phải là ký ức, trí nhớ. Tình yêu không phải là kinh nghiệm. Tình yêu không phải là nghĩ nhớ đến một người mình đang yêu, vì việc nghĩ nhớ ấy chỉ là tư tưởng. Các ngài không thể *nghĩ* về tình yêu được. Các ngài có thể nghĩ tới người các ngài đang yêu hay qui phục, như bậc tôn sư, hình tượng, vợ, chồng ; nhưng ý nghĩ, tư tưởng chỉ là biểu tượng, không phải là thực thể, tức là tịnh yêu. Do đó tình yêu không phải là một kinh nghiệm.

Khi nào có tình yêu thì có hành động ngay lập tức, phải thế không ? Và hành động ấy phải chăng mới giải phóng ? Hành động ấy không phải là kết quả của sự vận hành tâm niệm, không thể nào có biên giới phân cách giữa tình yêu và hành động, như trường hợp giữa ý tưởng và hành động. Ý tưởng luôn luôn cũ kỹ, ám bóng đen phủ lên hiện tại ; và chúng ta phải luôn luôn cố gắng xây lại nhịp cầu nối tiếp hành động và ý tưởng. Khi nào tình yêu xuất hiện, tình yêu ở đây không có nghĩa sự vận hành tâm thức, vận hành ý niệm, cũng không có nghĩa trí nhớ, ký ức ; và không phải là hậu quả của một kinh nghiệm nào đó, một kỷ cương tác hành nào đó, khi nào tình yêu xuất hiện và không mang những ý nghĩ vừa kể, lúc đó, ngay lập tức, chính tình yêu ấy là hành động rồi. Chỉ có điều

độc nhất này mới giải phóng được mọi sự. Không thể nào giải thoát được, nếu sự vận hành tâm tưởng còn đó, nếu hành động còn bị khuôn đúc bởi một ý tưởng, tức là bởi kinh nghiệm, nếu biến trình vận hành tâm niệm ấy còn tiếp diễn thì tất cả hành động đều bị giới hạn. Lúc nào mình thấy được sự thực này, lúc ấy chất tính của tình yêu mới xuất hiện ; tình yêu ở đây không còn lệ thuộc tâm thức và các ngài không thể nào nghĩ về tình yêu được.

Mình phải ý thức trọn vẹn tiến trình vừa kể, tìm hiểu cách hình thành của những ý tưởng, tìm hiểu xem hành động đã xuất phát từ những ý tưởng như thế nào, những ý tưởng chi phối kiểm soát hành động như thế nào, giới hạn hành động ra làm sao và tùy thuộc vào cảm giác thế nào. Tìm hiểu xem ý tưởng tùy thuộc ra làm sao và tùy thuộc vào cảm giác thế nào, ý tưởng thuộc về ai, về phe tả hay phe cực hữu, điều ấy hoàn toàn không quan trọng gì cả. Khi nào mình còn đeo bám vào những ý tưởng, mình vẫn phải bị vướng trong một tâm thái chật vật khó lòng thể nghiệm, trực nghiệm bất cứ sự việc gì. Lúc ấy, chúng ta chỉ sống hời hợt trong cương thổ của thời gian, chỉ sống trong quá khứ, qua khứ tạo ra cảm giác, hoặc nếu sống trong tương lai thì đó cũng chỉ là một hình thức cảm giác khác. Chỉ khi nào tâm trí được giải thoát ra ngoài ý tưởng, chỉ lúc ấy mới thành tựu được sự trực nghiệm hiện thể.

Những ý tưởng không phải là chân lý, và chân lý là một sự thể cần phải được trực nghiệm tức thì, từ giây phút này đến giây phút khác. Đó không phải là một kinh nghiệm mà các ngài có thể *muốn* được, nếu có thể muốn được thì đó không phải là chân lý ; mà chỉ là cảm giác. Chỉ khi nào mình có thể vượt qua được mớ ý tưởng chằng chịt trong đầu (tức là bản ngã, cái « tôi » nghĩa là tâm trí, tâm trí ấy được liên tục đôi phần hay trọn vẹn), chỉ khi nào mình có thể vượt qua được những thứ ấy, khi nào tư tưởng được im lặng một cách trọn vẹn, chỉ lúc đó mới có được tâm thái trực nghiệm. Lúc đó, mình sẽ biết được bản tính của chân lý.

CHƯƠNG VI

TÍN NGƯỠNG

Tín ngưỡng và kiến thức đều liên quan mật thiết với dục vọng; nếu chúng ta có thể lý giải được hai tiêu đề này thì có lẽ chúng ta có thể thấy được cách vận hành của dục vọng và hiểu được những uẩn khúc của lòng ham muốn.

Đối với tôi, dường như vấn đề tín ngưỡng là một trong những điều hầu hết chúng ta đều hăm hở chấp nhận và xem như điều đương nhiên không có gì đáng thắc mắc. Tôi không đả phá những tín ngưỡng. Chúng ta thử cố gắng tìm cho ra lý do tại sao chúng ta đã chấp nhận những tín ngưỡng; nếu chúng ta có thể hiểu những động lực duyên do của sự chấp nhận, lúc ấy có lẽ chúng ta chẳng những có thể hiểu được tại sao chúng ta làm thế mà còn có thể giải thoát khỏi nó. Người ta có thể thấy rõ rằng những tín ngưỡng chính trị, tôn giáo, quốc gia và những loại tín ngưỡng khác đã phản hóa con

người, tạo ra xung đột, hỗn loạn, và hiềm khích, đó là một sự kiện quá hiển nhiên; tuy thế chúng ta không muốn tước bỏ những tín ngưỡng ấy. Nào là tín ngưỡng Ấn độ giáo, tín ngưỡng Thiên Chúa giáo, Phật giáo, và những thứ tín ngưỡng, vô số tín ngưỡng quốc gia và bè phái, những ý thức hệ chính trị khác nhau, tất cả tương tranh, cố gắng lôi kéo nhau về phe mình. Hiển nhiên người ta có thể thấy rõ rằng tín ngưỡng đã phân hóa con người, tạo ra sự ngoan cố hẹp hòi; vậy thì có thể nào sống mà không cần phải có tín ngưỡng? Mình chỉ có thể tìm thấy điều đó khi mình có thể nghiên cứu bản thân trong tương giao với một tín ngưỡng Có thể nào sống trên đời này mà không cần đến một tín ngưỡng, không phải thay đổi tín ngưỡng, không phải thay đổi tín ngưỡng này bằng một tín ngưỡng khác, mà hoàn toàn tự do thoát khỏi tất cả mọi tín ngưỡng, để mà mình gặp gỡ đời sống một cách mới lạ trong mỗi giây phút ? Tựu chung, đây mới là chân lý: có khả năng gặp gỡ tất cả mọi sự một cách mới lạ từ khoảnh khắc này đến khoảnh khắc khác, không bị quy định bởi phản ứng của quá khứ để không còn chịu duyên quả tích lũy gây ra chướng ngại giữa mình và cái đang *là*.

Nếu các ngài khảo sát rõ ràng thì các ngài sẽ thấy rằng một trong những lý do khiến ta ham muốn chấp nhận một tín ngưỡng là sự sợ hãi. Nếu chúng ta không có tín ngưỡng nào cả, những

gì sẽ xảy đến cho chúng ta ? Phải chăng chúng ta rất sợ hãi những gì có thể xảy đến cho mình ? Phải chăng chúng ta cảm thấy hoàn toàn bị mất mát, nếu chúng ta không có một mẫu mực để hành động, xây dựng trên một tín ngưỡng, hoặc tín ngưỡng vào Thượng đế hoặc vào chủ nghĩa Cộng sản hoặc vào chủ nghĩa xã hội, hoặc vào chủ nghĩa đế quốc, hoặc vào một phương thức tôn giáo nào đó, một tín điều nào đó mà chúng ta bị quy định thúc phược ? Và sự chấp nhận một tín ngưỡng phải chăng chỉ là che đậy khuất lấp sự sợ hãi : sợ hãi rằng mình thực sự chẳng là gì cả, sợ hãi rằng mình phải bị trống rỗng tâm tư ? Nói cho cùng, một cái tách chỉ có ích lợi khi nó trống rỗng; một đầu óc nhét đầy những tín ngưỡng, những tín điều, những quyết đoán, những lời trích dẫn thực ra chỉ là một đầu óc thiếu sáng tạo; đó chỉ là một đầu óc chỉ lặp đi lặp lại. Phải chăng nhất định một trong những lý do cắt nghĩa tại sao chúng ta đã hăm hở ham muốn chấp nhận những tín ngưỡng là vì muốn trốn thoát khỏi sự sợ hãi, sợ hãi sự trống rỗng, sợ hãi cô đơn một mình một thân, sợ hãi ngưng đọng, ngưng trệ, sợ hãi không đến nơi đến chốn, sợ hãi không thành công, không thành tựu, không là một nhân vật nào đó, không trở nên một nhân vật nào đó hay một cái gì đó ? Và chúng ta có tự hiểu mình bằng cách chấp nhận tín ngưỡng ? Không, trái lại hẳn. Một tín ngưỡng

dù là chính trị hay tôn giáo, nhất định đều ngăn chận lại sự tri ngộ bản thân. Tín ngưỡng tác động như một bức màn ngăn che mà chúng ta chỉ nhìn bản thân mình qua bức màn ngăn che ấy. Có thể nào chúng ta tri kiến bản thân mà không cần phải có tín ngưỡng ? Có còn gì sót lại để tri kiến, nếu chúng tước bỏ những tín ngưỡng ấy, quá nhiều tín ngưỡng mà mình đã cưu mang ? Nếu chúng ta không có bất cứ tín ngưỡng nào để mà tâm trí tự đồng hóa với thứ tín ngưỡng ấy, lúc bấy giờ tâm trí, khi không còn sự đồng hóa, vụt có thể tri kiến bản thể đúng như là hiện thể và nhất định chỉ có lúc ấy mới thực sự bắt đầu sự tri cảm bản thân. Vấn đề tín ngưỡng và kiến thức quả thực là một vấn đề rất đáng lưu ý. Nó đã đóng một vai trò phi thường vô hạn trong đời sống của chúng ta ! Chúng ta đã có biết bao nhiêu là tín ngưỡng ! Hễ người nào càng trí thức, càng có học, càng văn hóa, càng «tâm linh», nếu tôi có thể dùng tiếng ấy, thì người ấy càng ít có khả năng để tìm hiểu. Những con người đời nay hẳy còn man rợ mang nặng vô số là mê tín ngay cả trên thế giới hiện đại này. Có lẽ những người càng suy tư trầm mặc, càng tỉnh thức càng linh động thì lại càng ít có tín ngưỡng. Điều ấy có thể giải thích được là vì tín ngưỡng đã trói buộc, tín ngưỡng cô lập hóa con người chúng ta đã thấy như thế ở khắp thế giới, thế giới chính trị và kinh tế, cũng như thế

giới gọi là «tâm linh». Các ngài tin rằng có Thượng đế, và có lẽ tôi tin rằng không có Thượng đế ; hay các ngài tin vào sự tài chế trọn vẹn của quốc gia trong tất cả mọi lãnh vực và trong tất cả mọi cá thể, và tôi tin vào sự kinh lịch riêng lẻ và tất cả những thứ đại loại như thế ; các ngài tin rằng chỉ có một đấng Cứu thế ; và nhờ đấng Cứu thế ấy, các ngài có thể đạt tới cứu canh mục đích của các ngài và tôi không tin thế. Thế là các ngài với tín ngưỡng của các ngài, và tôi với tín ngưỡng của tôi chúng ta đã tự quyết đoán với nhau. Dù vậy cả hai bên vẫn nói đến tình thương, nói đến hòa bình, nói đến sự nhất trí đoàn kết của nhân loại, cuộc nhân sinh đồng nhất, nói như thế thì tuyệt đối chẳng có nghĩa gì cả ; bởi vì trong thực tế chính tín ngưỡng đã là một tiến trình biến dịch của sự cô lập phân chia ly tán. Ngài là một người theo Ấn độ giáo, tôi không theo Ấn độ giáo, ngài là một người Thiên chúa giáo, chẳng hạn tôi là một người theo Hồi giáo, vân vân và vân vân. Ngài nói đến tình huynh đệ và tôi cũng nói đến tình huynh đệ, tình thương và hòa bình, nhưng trong thực tế chúng ta chia rẽ nhau, chúng ta phân hóa nhau. Bất cứ người nào muốn có hòa bình, muốn sáng tạo lại một thế giới mới, thế giới hạnh phúc, hiển nhiên người ấy không thể nào tự cô lập hóa mình bằng bất cứ một hình thức tín ngưỡng nào đó. Có phải rõ ràng như thế không ? Lời nói của tôi

chỉ có thể là lời nói suông thôi, nhưng nếu các ngài thấy được ý nghĩa, giá trị và sự thực của lời nói ấy thì lời nói ấy sẽ tác động một cách hữu hiệu.

Chúng ta thấy rằng nơi nào có tiến trình tham dục vận hành nơi đó phải có tiến trình cô lập qua hình thức tín ngưỡng. Hiển nhiên bởi vì các ngài có tín ngưỡng để được bảo đảm an toàn trên bình diện kinh tế, tâm linh cũng như nội tâm. Tôi không muốn nói đến những người theo một tín ngưỡng vì một lý do kinh tế bởi vì họ đã được nuôi nấng để nương cậy vào công ăn việc làm của họ và, do đó, phải theo đạo Thiên chúa hoặc Ấn độ giáo hay bất cứ nhãn hiệu nào khác, họ theo bất cứ đạo nào để mà có thể có công ăn việc làm. Chúng ta cũng không thảo luận về những hạng người đeo dính vào tín ngưỡng nào đó, vì muốn tiện nghi dễ dãi, có lẽ đó cũng là trường hợp của hầu hết chúng ta. Vì muốn tùy nghi, chúng ta tin tưởng vào một mớ gì đó. Xua qua một bên những lý do kinh tế này, chúng ta phải đi sâu vào vấn đề hơn nữa. Lấy thí dụ hạng người tin tưởng mãnh liệt vào một sự thể nào đó thuộc phạm vi kinh tế, xã hội hay tâm linh ; phải chăng bên sau niềm tin ấy vận hành tiến trình tham dục tâm lý muốn được an toàn an ninh bảo đảm ? Và lúc bấy giờ khởi lên lòng tham muốn được tiếp diễn liên tục. Nơi đây chúng ta không thảo luận để tìm hiểu xem có hay là không có sự liên tục, sự diễn tiếp trong tâm thức ;

chúng ta chỉ thảo luận sức xung động, mối thúc đẩy thường xuyên trong việc muốn tin tưởng, muốn có một tín ngưỡng. Một người có tâm hồn thái hòa, một người thực sự muốn tìm hiểu trọn vẹn tiến trình của nhân sinh, người ấy không thể nào bị ràng buộc bởi bất cứ tín ngưỡng nào, phải thế không ? Người ấy thấy ngay rằng lòng tham dục vận hành trong tâm hồn mình thật ra chỉ là một phương tiện để được an toàn. Khoan, các ngài đừng vội đứng trên bình diện ngược lại mà cho rằng tôi đang thuyết giảng vô thần, vô tôn giáo. Đó không phải là quan điểm của tôi đâu. Quan điểm của tôi rõ ràng là khi nào chúng ta chưa hiểu được tiến trình tham dục trong hình thức của tín ngưỡng thì nhất định phải xảy ra tranh giành xung đột, thống khổ, và con người sẽ chống lại con người, điều ấy người ta có thể thấy hàng ngày. Thế thì nếu tôi trực nhận, nếu tôi ý thức được rằng tiến trình ấy đã mang hình thức của tín ngưỡng và tín ngưỡng là sự phát triển phát biểu của lòng tham muốn an toàn nội tâm, lúc bấy giờ vấn đề của tôi không phải là tôi phải có tín ngưỡng này hay tín ngưỡng kia mà vấn đề thực sự phải là tôi phải giải thoát tôi ra ngoài lòng ham muốn được an toàn an ninh. Có thể nào tâm trí được giải thoát ra ngoài lòng tham muốn được an toàn an ninh ? Đó mới là vấn đề, chứ không phải là phải có tín ngưỡng gì và bao nhiêu tín ngưỡng. Những thứ ấy

chỉ là những sự phát biểu lòng ham muốn bên trong tâm hồn muốn được bảo đảm an toàn an ninh về mặt tâm lý, muốn được chắc chắn về một điều gì đó, khi mà tất cả mọi sự trên đời đều quá bấp bênh vô định.

Có thể nào một tâm trí, có thể nào một trí óc tri thức, có thể nào một nhân tính nhân cách được thoát ra ngoài lòng ham muốn an toàn an mệnh. Chúng ta muốn được an toàn và do đó cần đến sự hỗ trợ những tài sản của chúng ta, những cơ nghiệp và gia đình của chúng ta. Chúng ta muốn được an toàn nội tâm và đồng thời được an toàn trong tâm linh bằng cách xây dựng những thành trì tín ngưỡng, những bức tường tín ngưỡng ấy chỉ tỏ bày cho mình thấy lòng khát khao muốn được rõ ràng chắc chắn bảo đảm nhất định. Có thể nào ngài, một cá thể, có thể thoát ra khỏi sự xung động nội tâm này, thoát khỏi lòng khát khao muốn được an bình, an toàn bảo đảm, lòng khát khao ấy được phát hiện chân tướng qua lòng tham muốn có tín ngưỡng vào một điều nào đó ? Nếu chúng ta không thoát ra ngoài tất cả những thứ ấy, chúng ta sẽ là nguồn gốc của sự tương tranh xung đột, chúng ta không còn là những kẻ hiếu hòa; chúng ta không có được tình thương trong lòng chúng ta. Tín ngưỡng phá hoại con người, và điều ấy có thể thấy được trong đời sống thường nhật. Có thể nào tôi tri kiến được bản tính tôi khi tôi bị kẹt vướng trong tiến trình

tham dục, lòng tham dục ấy đã tự phát biểu rõ rệt trong sự đeo níu vào một tín ngưỡng nào đó ? Có thể nào tâm trí được giải thoát, tự thoát ra ngoài tín ngưỡng, không tìm cách thay thế tín ngưỡng ấy bằng một hình thức khác mà phải hoàn toàn giải thoát khỏi nó ? Các ngài không thể trả lời suông là «có» hay «không» cho câu trả lời trên ; nhưng các ngài chỉ có thể dứt khoát trả lời được nếu chủ tâm các ngài là muốn được giải thoát ra ngoài tín ngưỡng. Lúc bấy giờ nhất định các ngài sẽ đến nơi cứ điểm mà các ngài đang tìm kiếm phương tiện để tự giải thoát bản thân ra ngoài lòng khao khát muốn được an ninh, an toàn. Hiển nhiên không thể nào có sự an toàn bên trong tâm tư mà vẫn tiếp diễn liên tục như các ngài muốn tin tưởng như thế. Các ngài muốn tin tưởng rằng có một Thượng đế đang cẩn thận chăm sóc những điều nhỏ bé ti tiện của các ngài, một Thượng đế dạy bảo cho các ngài những ai các ngài phải viếng thăm, những gì các ngài phải làm và các ngài phải làm điều ấy bằng cách nào. Điều ấy chỉ là suy nghĩ ngây thơ, trẻ con, thiếu chín chắn. Các ngài nghĩ rằng có một người Cha Tối Cao đang quan phòng mỗi một chúng ta. Đó chỉ là sự phóng đại ra bên ngoài những gì các ngài thầm muốn bên trong. Điều ấy hoàn toàn không có gì thực cả. Chân lý phải là một điều hoàn toàn khác hẳn.

Vấn đề kế tiếp chúng ta là vấn đề kiến thức

Kiến thức có cần thiết cho việc tìm hiểu chân lý hay không ? Khi tôi nói «tôi biết», điều ấy ngụ ngầm rằng tôi có kiến thức. Một trí óc như thế có thể nào có khả năng khảo sát tìm tòi bản tính của thực tại ? Ngoài ra, chúng ta biết được gì mà chúng ta lại hãnh diện như thế ? Trong thực tế, chúng ta biết được những gì ? Chúng ta chỉ biết được những gì do người khác đưa lại. Trí óc chúng ta tràn đầy kiến thức thông đạt theo kiểu ấy, tràn đầy kinh nghiệm được đặt nền móng trên bối cảnh qui định của chúng ta, trên ký ức và khả năng của chúng ta. Khi ngài nói «tôi biết», ngài muốn nói gì, có phải sự tri nhận mà ngài biết được là việc nhận ra một sự kiện nào đó, một tin tức loan truyền thông đạt nào đó nếu không thế thì đó là một kinh nghiệm mà ngài đã trải qua. Sự tích lũy thống thức, sự tích trữ thâu nạp những hình thức khác nhau của kiến thức, tất cả những thứ ấy làm thành những câu nói quả quyết «tôi biết» ; và ngài bắt đầu thông diễn những gì các ngài đã đọc trong sách tùy theo bối cảnh trưởng thành của các ngài, lòng ham muốn, kinh nghiệm của các ngài. Kiến thức của các ngài là một sự thể chứa đựng sự vận hành của một tiến trình giống như tiến trình tham dục. Thay vì tín ngưỡng, các ngài thế lại bằng kiến thức. «Tôi biết, tôi trải qua kinh nghiệm, điều ấy không thể chối bỏ được ; kinh nghiệm của tôi là thế và tôi hoàn toàn tin cậy vào đó» ; những thứ vừa kể là những dấu hiệu chứng tỏ kiến thức mà chúng

ta đề cập. Nhưng khi các ngài đi vào bên sau kiến thức ấy, phân tích nó, ngắm nhìn nó một cách cẩn thận và thông minh hơn, các ngài sẽ thấy rằng chính câu nói quả quyết «tôi biết» chỉ là một bức tường phân chia các ngài và tôi. Đằng sau bức tường ấy các ngài tìm nơi nương náu trú ẩn, tìm kiếm tiện nghi, an tâm an ninh, an toàn, an mệnh. Do đó, một trí óc càng nặng chĩu với trí thức thì trí óc ấy càng ít có khả năng tìm hiểu thông cảm, giao cảm.

Tôi không biết rằng các ngài có bao giờ suy nghĩ về vấn đề thâu đạt kiến thức vừa nêu ở trên, tìm hiểu xem kiến thức có rốt ráo giúp đỡ chúng ta thương yêu, giúp đỡ chúng ta thoát ra ngoài những điều đã gây ra xung đột trong bản thân chúng ta và xung đột với những người láng giềng; tìm hiểu xem kiến thức có bao giờ giải thoát tâm trí ra ngoài sự tham vọng. Bởi vì tham vọng rút lại chỉ là một trong những điều phá hoại tương giao và xui khiến cho con người chống lại con người.

Nếu chúng ta sống với nhau một cách nhân hòa thanh bình, chắc chắn tham vọng phải chấm dứt hoàn toàn, chẳng những tham vọng xã hội, kinh tế, chính trị thôi, mà kể cả một tham vọng khác vi tế hơn và khốc hại hơn, đó là tham vọng tâm linh,. tham vọng được *là* một thực thể nào đó, chẳng hạn. Có bao giờ tâm trí được tự do, giải thoát ra ngoài tiến trình tích lũy của kiến thức, giải thoát

ra ngoài lòng ham muốn hiểu biết, chẳng hạn ?

Đây là một điều rất đáng lưu tâm để ý kiến thức và tín ngưỡng, cả hai đều giữ một vai trò đầy quyền năng trong đời sống chúng ta. Hãy để ý rằng chúng ta quá sùng bái những kẻ nào có kiến thức và học thức uyên bác ! Các ngài có thể nào hiểu được ý nghĩa của sự kiện này ? nếu các ngài muốn tìm thấy một cái gì mới lạ, thể nghiệm một cái gì đó mà không phải là sự phóng hiện của trí tưởng tượng, thì tâm trí các ngài phải được tự do, có phải thế không ? Tâm trí ấy phải có khả năng đón nhận sự mới lạ. Thực là chẳng may mắn, cứ mỗi lúc nào các ngài thấy một cái gì mới lạ, các ngài lôi lại tất cả mớ tin tức, thông thức mà các ngài đã biết rồi, các ngài khơi lại tất cả kiến thức, tất cả những ký ức kỷ niệm quá khứ ; hiển nhiên các ngài không còn có khả năng nhìn thấy, không còn có khả năng đón nhận bất cứ điều gì mới lạ, không phải xưa cũ. Xin các ngài vui lòng đừng diễn dịch lại điều vừa nói bằng chi tiết rườm rà. Nếu tôi không biết cách trở về nhà, tôi sẽ lạc đường mất hướng ; nếu tôi không biết xử dụng một cái máy, tôi sẽ trở nên kẻ vô dụng. Không, trường hợp này không giống trường hợp trên. Chúng ta không phải thảo luận trường hợp thông thường vừa nêu. Chúng ta chỉ thảo luận về kiến thức được dùng như là phương tiện để được an ninh an toàn, lòng khát khao tâm lý muốn được là một thực

thể nào đó. Các ngài tìm được gì qua kiến thức ? Quyền uy của kiến thức, sức nặng của kiến thức, cảm giác quan trọng, tư cách, nhân phẩm, cảm giác tràn đầy sinh khí và tất cả những thứ ấy ? Kẻ nào nói rằng «tôi biết», «có cái này» hay «không có cái này», kẻ nào nói như thế thì chắc chắn không còn suy nghĩ nữa, không còn theo rồi trọn vẹn tiến trình của tham dục.

Như tôi đã nghĩ, vấn đề của chúng ta như vậy chỉ là ý thức rằng chúng ta đã bị ràng buộc, bị đè nặng bởi tín ngưỡng, bởi kiến thức ; có thể nào một tâm trí có thể giải thoát khỏi kỷ niệm ngày qua và giải thoát khỏi những tín ngưỡng đã được thu thập qua tiến trình của kỷ niệm hôm qua ? Các ngài lãnh hội câu hỏi này ? Với tư cách là cá thể, ngài và tôi có thể nào sống trong xã hội mà vẫn giải thoát khỏi mọi tín ngưỡng mà chúng ta đã được dạy dỗ trao truyền từ thuở bé ? Tâm trí có thể nào thoát ra ngoài tất cả thứ kiến thức vừa nêu, tất cả thứ quyền uy vừa kể ? Chúng ta đọc nhiều kinh điển thiêng liêng, chúng ta đã được dạy kỹ lưỡng phải làm gì, không được làm gì, phải đạt đến đích như thế nào, mục đích ấy là gì và Thượng Đế là gì, vân vân. Các ngài đều biết nằm lòng những điều ấy và các ngài đã đeo đuổi tu tập theo những điều ấy. Đó là kiến thức của các ngài, đó là những gì các ngài đã thu lượm gặt hái được ; các ngài đã hướng cuộc đời các ngài trên nẻo đường ấy,

Hiển nhiên, mình tìm kiếm cái gì thì mình sẽ gặp cái ấy. Nhưng có phải cái ấy là thực tại ? Phải chăng đó chỉ là sự phóng đại của chính kiến thức của các ngài ? Đó không phải là thực tại. Có thể nào thể hiện được thực tại *ngay bây giờ*, chứ không đợi đến ngày mai ; mà phải ngay hiện giờ ; có thể nào thể hiện thực tại trong giây phút này và nói rằng « tôi thấy chân lý của thực tại», rồi bỏ yên ở đó, không màng tới nữa để tâm trí không phải bị bại hoại bởi tiến trình của sự tưởng tượng, của sự phóng đại ngoại hiện ?

Tâm trí có thể giải thoát khỏi tín ngưỡng không? Các ngài chỉ có thể giải thoát khỏi tín ngưỡng, khi các ngài hiểu được tính chất nội tại của những lý do đã khiến cho các ngài ghì giữ lấy tín ngưỡng, chẳng những lý do ý thức mà cả lý do tiềm thức nữa, chính những lý do ấy đã khiến các ngài giữ lấy tín ngưỡng. Tuy thế, chúng ta không phải chỉ là một thức thể hời hợt hoạt động trên bình diện ý thức thôi. Chúng ta có thể tìm ra những sinh hoạt ý thức và vô thức sâu thẳm hơn nữa, nếu chúng ta để cho tâm ý vô thức được dịp phát khởi bởi vì vô tâm đáp ứng nhanh nhẹn hơn tâm thức. Đang lúc tâm trí ý thức đang suy nghĩ, lắng nghe và ngắm nhìn một cách im lặng thì vô tâm lại linh hoạt hơn nhiều, mẫn tiệp hơn nhiều và cởi mở hơn nhiều ; vì thế, vô tâm có thể đáp ứng được liền. Tâm trí bị nô lệ, triền phược, bức bách, hăm dọa, ép buộc phải có tín ngưỡng, như vậy tâm trí ấy có thể

nào được tự do để suy nghĩ hay không ? Tâm trí ấy có thể ngắm nhìn mọi sự một cách mới lạ và đẩy tan tiến trình cô lập giữa các ngài và một kẻ khác ?

Xin các ngài đừng nói rằng tín ngưỡng hợp nhất mọi người lại. Tín ngưỡng không thể làm được việc ấy. Đó là điều quá hiển nhiên. Chưa một tôn giáo có tổ chức nào khả dĩ làm được việc ấy. Các ngài hãy tự nhìn các ngài trong xứ sở các ngài. Các ngài đều là kẻ có tín ngưỡng, nhưng các ngài có hợp nhất nhau được chưa ? Các ngài có nhất trí đoàn kết ? Chính các ngài tự biết rằng các ngài không nhất trí đoàn kết gì cả. Các ngài đã phân rẽ thành ra bao nhiêu đảng phái, giai cấp bé nhỏ bần tiện ; các ngài y thức được vô số sự phân hóa. Tiến trình tâm thức này đều vận hành như nhau ngay toàn cả thế giới, không phân biệt Đông hay Tây ; người theo Thiên Chúa giáo tàn hại người theo Thiên Chúa giáo, họ tàn sát tương tranh giành giật những điều bé nhỏ bần tiện, xô đẩy nhau thành những trận tuyến đối nghịch, tạo ra nỗi hãi hùng khủng khiếp về nạn binh đao. Do đó, tín ngưỡng không bao giờ hợp nhất loài người được. Điều ấy quá minh bạch rồi. Nếu điều ấy quá minh bạch và chính xác, nếu các ngài đã ý thức được điều ấy thì các ngài nên nghe theo sự thật minh bạch ấy. Nhưng nỗi khó khăn lớn lao là hầu hết chúng ta không ý thức được như vậy, bởi vì chúng ta không thể đối mặt với nỗi bất an nội

tâm, cảm giác nội tại của nỗi cô đơn. Chúng ta muốn nương dựa vào một điều gì đó để mà có thể sống, điều ấy có thể là Quốc gia, có thể là giai cấp, chủ nghĩa quốc gia dân tộc, một bực Tôn Sư hay một đấng Cứu thế hay bất cứ điều gì khác trên đời. Mỗi khi chúng ta ý thức được sự sai lầm của tất cả những thứ nương tựa trên, chỉ có lúc ấy, tâm trí mới có thể thấy được chân lý của mọi sự, dù việc trực kiến chân lý có thể chỉ xảy ra trong giây phút ; dù chân lý có thể vượt quá mức ý thức nhất thời, nhưng chân lý vẫn trở về lại cho những tâm hồn chí thành. Nhưng dù chỉ thấy chân lý nhất thời thôi cũng quá đủ rồi, nếu các ngài có thể nhìn thấy chân lý trong một giây phút vụt qua, nhưng thế cũng đủ rồi ; bởi vì lúc bấy giờ các ngài sẽ thấy xuất hiện một sự thể tuyệt vời khác thường. Vô tâm đang vận hành, dù tâm thức có thể phủ nhận xua đuổi. Giây phút trực kiến chân lý không phải là giây phút tiệm tiến ; nhưng giây phút ấy chính là điều độc nhất và tạo tác những hậu quả đặc biệt, dù tâm thức cố gắng chống chế lại nó.

Vậy vấn đề của chúng ta là « Có thể nào tâm trí được tự do thoát khỏi mọi kiến thức và tín ngưỡng ? » Phải chăng tâm trí được hình thành nhờ kiến thức và tín ngưỡng ? Phải chăng cơ cấu tâm trí là tín ngưỡng và kiến thức ? Tín ngưỡng và kiến thức là những tiến trình tri nhận, trung tâm của tâm thức. Tiến trình ràng buộc đóng

nhốt mọi sự lại, tiến trình ấy vừa là ý thức vừa là vô thức. Có thể nào tâm trí thoát khỏi chính cơ cấu hình thành của nó ? Có thể nào tâm trí chấm dứt, không hiện thể nữa ? Đó mới là vấn đề. Như chúng ta đã biết rằng tâm thức có tín ngưỡng đàng sau nó, tâm thức nuôi dưỡng chứa chấp khát vọng, lòng manh động mong muốn được an toàn ; tâm thức chứa chấp cả kiến thức và tích lũy sức lực. Nếu mình không thể suy nghĩ riêng lẻ cho bản thân mình, dù với tất cả thế lực và tôn thế có sẵn trong mình, thì vẫn không thể nào thấy được hòa bình xuất hiện ở thế giới. Các ngài có thể nói về hòa bình, các ngài có thể tổ chức những đảng phái chính trị, các ngài có thể la lối trên mái nhà để tranh đấu cho một cái gì đó ; nhưng các ngài không thể có được hòa bình ; bởi vì trong tâm trí chứa đựng nền tảng gây mầm cho sự mâu thuẫn cô lập và phân hóa. Con người hòa bình, con người đứng đắn uy nghi, không thể nào tự cô lập hóa mình, rồi lại kêu rao về tình huynh đệ và hòa bình. Đó là một ngón đùa, dù là thuộc phạm vi chính trị hay tôn giáo, nó tạo cho mình một cảm giác về sự tựu thành, cảm giác của lòng tham vọng. Con người nào thực sự nghiêm trang đứng đắn về vấn đề này, muốn thực sự khám phá thì phải đối mặt với vấn đề kiến thức và tín ngưỡng ; người ấy phải đi thấu bên sau vấn đề, khám phá ra trọn vẹn tiến trình tham dục đang vận

hành, lòng ham muốn được bảo đảm an toàn, lòng khát khao được an định chắc chắn.

Bất cứ tâm trí nào muốn được đạt tới tâm thái mà điều mới lạ có thể xuất hiện, dù gọi điều mới lạ ấy là Thượng Đế hay bất cứ danh từ nào khác, thì tâm trí ấy nhất định chắc chắn phải chấm dứt việc thu đạt, lượm lặt, gặt hái, tích lũy, và không sở đắc gì nữa ; tâm trí ấy phải xua qua một bên tất cả kiến thức. Tâm trí chồng chất nặng chĩu đầy ứ kiến thức cố nhiên không thể nào lý hội được hiện thể thực tại, vì hiện thực thì vẫn là vô hạn, vô lượng.

CHƯƠNG VII
NỖ LỰC

Đối với phần lớn chúng ta, trọn vẹn đời sống của chúng ta được xây dựng trên nỗ lực, một hình thức của ý chí. Chúng ta không thể nào ý niệm được một hành động mà không có lòng sở cầu, không có ý chí, không có nỗ lực. Trọn cuộc đời của chúng ta đã được xây dựng trên nỗ lực. Đời sống xã hội, kinh tế và đời sống gọi là đời sống «tâm linh» đều là một chuỗi dài những nỗ lực liên tiếp, luôn luôn được tựu hội thành ra một kết quả nào đó. Rồi chúng ta nghĩ rằng nỗ lực rất chính yếu, cần thiết.

Tại sao chúng ta cố gắng, nỗ lực, chịu khó? Nếu nói một cách giản dị, phải chăng chúng ta nỗ lực cố gắng để đạt đến một kết quả, để trở thành một nhân vật nào đó, trở thành một cái gì đó, đạt tới mục đích? Nếu chúng ta không nỗ lực, chúng

ta nghĩ rằng mình sẽ thoái bộ ngưng trệ. Chúng ta ta có một ý tưởng về mục đích mà chúng ta thường xuyên cố gắng đạt tới và sự cố gắng nỗ lực này trở nên thành phần của đời sống chúng ta. Nếu chúng ta muốn thay đổi chuyển hóa bản thân, nếu chúng ta muốn mang đến một sự thay đổi triệt để cho bản thân, chúng ta phải cố gắng, phải nỗ lực hết sức để tiêu trừ những thói xấu, để chống kháng lại ảnh hưởng hoàn cảnh thông thường, vân vân. Vì vậy, chúng ta đã quen thuộc với chuỗi nỗ lực liên tục để tìm thấy và đạt tới một sự thể nào đó để mà có thể sống ra hồn.

Phải chăng nỗ lực như thế là sinh hoạt của bản ngã ? Phải chăng nỗ lực là sinh hoạt vị kỷ ?

Nếu nỗ lực của chúng ta xuất phát từ trung tâm bản ngã, nhất định nỗ lực ấy sẽ tạo ra thêm nhiều xung đột, thêm nhiều hỗn loạn, thêm nhiều thống khổ. Tuy thế chúng ta vẫn tiếp tục hành động từ nỗ lực này đến nỗ lực khác. Ít có người nào trong chúng ta ý thức được rằng sinh hoạt vị kỷ của nỗ lực không thể nào làm sáng tỏ bất cứ vấn đề nào của chúng ta; trái lại, nỗ lực chỉ gia tăng sự hỗn loạn, sự thống khổ đau đớn trong đời sống của chúng ta. Chúng ta biết như vậy; thế mà chúng ta vẫn tiếp tục hy vọng thế nào rồi cũng phá vỡ được sinh hoạt vị ngã của nỗ lực tức, là hành động của ý chí.

Tôi nghĩ rằng chúng ta sẽ hiểu được ý nghĩa

của đời sống, nếu chúng ta hiểu được ý nghĩ của sự nỗ lực, Hạnh phúc có thể đạt được nhờ nỗ lực không ? Ngài có bao giờ cố gắng hạnh phúc hay không ? Không, không thể nào được, phải thế ? Ngài cố gắng cầm cự tranh đấu để được hạnh phúc và hạnh phúc cũng không xuất hiện, phải thế ? Niềm vui không thể thực hiện bằng cách đàn áp, bằng cách kiềm chế hay sa đọa bừa bãi. Ngài có thể sa đọa bừa bãi nhưng rốt ráo rồi sẽ nếm vị chua cay. Ngài có thể đàn áp hay chế ngự nhưng âm ỉ tiềm tàng vẫn luôn luôn là sự xung đột đấu tranh Do đó, hạnh phúc không thể xuất hiện bằng nỗ lực niềm vui cũng không thể xuất hiện bằng sự kiểm soát kiềm chế và đàn áp; vậy mà tất cả đời sống của chúng ta chỉ là một chuỗi dài gồm toàn những sự đàn áp, những sự kiềm chế, những sự sa đọa đầy hối tiếc. Đồng thời chúng ta thấy ở đâu cũng là sự hiếu thắng thường xuyên, cố gắng để vượt qua, tranh đấu thường xuyên với những đam mê của mình, với lòng tham lam và sự ngu xuẩn của mình. Vậy thì có phải chúng ta đã cố gắng, đã chiến đấu, đã nỗ lực để mong muốn tìm thấy hạnh phúc, tìm thấy một cái gì đó mà có thể mang đến cho chúng ta cảm giác thanh bình, một xúc cảm thương yêu ? Tuy nhiên, có phải tình thương hay sự giao cảm có thể xuất hiện bằng sự nỗ lực tranh đấu ? Tôi nghĩ rằng việc hiểu được ý nghĩa của sự tranh đấu, của sự cố gắng hay nỗ lực là một

điều vô cùng quan trọng.

Phải chăng nỗ lực có nghĩa là tranh đấu thay đổi cái đang *là* thành ra một cái khác hay thành ra cái mình muốn nó phải là, phải trở nên như những ý muốn của mình ? Nghĩa là chúng ta thường xuyên tranh đấu cố gắng trốn tránh đối mặt với cái đang *là*, hay là chúng ta cố gắng chạy thoát khỏi nó hay cố gắng biến thể hay biến chuyển hiện thể, cái đang *là*, tức là thực tại. Một người thực sự tự tại, bằng lòng, tự túc là một người hiểu được cái đang *là*, đặt đúng cái ý nghĩa của cái đang *là*. Đó mới là lòng tự tại chân chính, sự tự tại ấy không dính dáng gì với việc có được ít hay nhiều vật sở hữu mà lại chỉ bận tâm tìm hiểu ý nghĩa trọn vẹn của cái đang *là*; và cái đang *là* chỉ có thể xuất hiện khi ngài tri nhận nó, khi ngài ý thức nó, chứ không phải khi các ngài cố gắng biến chuyển hoặc cố gắng thay đổi nó.

Thế thì chúng ta thấy rằng nỗ lực là một sự cố gắng hay là một sự tranh đấu để biến thể cái đang *là* trở thành cái mà mình muốn nó là. Tôi chỉ nói về sự chiến đấu tâm lý chứ không phải sự chiến đấu với một vấn đề vật lý, như công tác kỹ sư hay một sự khám phá nào đó hay sự biến chuyển nào đó hoàn toàn có tính cách kỹ thuật. Tôi chỉ nói đến sự chiến đấu về mặt tâm lý mà sự chiến đấu này luôn luôn chế ngự phạm vi kỹ thuật. Ngài có thể xây cất một xã hội tuyệt vời với tất

cả sự săn sóc đàng hoàng, áp dụng kiến thức vô hạn mà khoa học đã mang đến cho chúng ta. Nhưng khi mà sự chiến đấu tâm lý, sự tranh đấu và chiến đấu không được lý giải, cùng đặc sắc và lưu hướng tâm lý không được chế ngự, dù là cơ cấu xã hội có được xây dựng một cách tuyệt vời đi nữa thì sớm muộn gì cũng phải sụp đổ, đó là điều thường xẩy ra trên đời này.

Nỗ lực là sự lôi cuốn ra ngoài cái đang *là*. Vừa khi tôi chấp nhận cái đang *là* thì không còn sự chiến đấu nữa. Bất cứ hình thức nào của sự cố gắng hay sự chiến đấu chỉ là dấu hiệu của sự xao lãng và sự xao lãng ấy, tức là nỗ lực, phải luôn luôn hiện hữu khi mà tôi muốn chuyển hóa cái đang *là* trở thành một cái không phải là nó trên bình diện tâm lý.

Trước tiên chúng ta phải tự do để thấy rằng niềm vui và sự hạnh phúc không phải xuất phát từ sự nỗ lực. Sự sáng tạo có phải xuất hiện nhờ nỗ lực hay là chỉ có sự sáng tạo là khi nào tất cả nỗ lực đều chấm dứt ? Khi nào các ngài viết, vẽ và hát ? Khi nào các ngài sáng tạo ? Chắc chắn là khi nào không có nỗ lực, khi nào các ngài hoàn toàn cởi mở, khi nào các ngài tiếp thông giao cảm ở tất cả mọi địa hạt trình độ, được hoàn toàn nhập thể. Lúc ấy mới có niềm vui xuất hiện, lúc ấy ngài bắt đầu ca hát hoặc làm thơ hoặc vẽ tranh hay khuôn đúc một cái gì đó. Giây phút

sáng tạo không xuất phát từ sự chiến đấu, sự cố gắng. Có lẽ khi hiểu được vấn đề sáng tạo chúng ta sẽ có thể hiểu được ý nghĩa của nỗ lực. Tâm hồn sáng tạo có phải là hậu quả của nỗ lực, và chúng ta có ý thức được trong những khoảnh khắc tâm tư chúng ta đang ở trạng thái sáng tạo? Hay tư thái sáng tạo phải chăng là cảm giác của sự tự quên mình một cách hoàn toàn, cảm giác rằng không còn hỗn loạn trong tâm tư khi mà mình hoàn toàn vô tư lự về sự vận hành của tư tưởng, khi mà hiện thể được sung mãn, trọn vẹn, phong phú? Trạng thái ấy có phải là kết quả của sự làm việc vất vả, của sự lao tác gian nan, sự chiến đấu xung đột và nỗ lực? Tôi không biết rằng các ngài có bao giờ để ý khi các ngài làm một việc gì một cách dễ dàng nhanh nhẹn thì không có nỗ lực gì cả; sự chiến đấu cầm cự, cố gắng hoàn toàn không có, nhưng vì đời sống của chúng ta hầu hết chỉ là một chuỗi dài những cuộc giao tranh, xung đột và tranh đấu, chúng ta không thể nào hình dung được một đời sống, một trạng thể mà sự cố gắng hoàn toàn dứt tuyệt.

Muốn hiểu được trạng thể không nỗ lực cố gắng, trạng thể của đời sống sáng tạo, chắc chắn chúng ta phải đi sâu vào vấn đề nỗ lực. Khi nói nỗ lực, chúng ta muốn nói cố gắng để tự thành đạt, để trở thành một cái gì đó phải thế không? Tôi

là thế này và tôi muốn trở nên thế khác ; tôi không là thế kia và tôi muốn trở nên thế kia. Trong việc trở thành thế kia, hiển nhiên xuất hiện sự có gắng, chiến đấu, xung đột, tranh đấu. Trong sự tranh đấu này nhất định chúng ta bận tâm đến việc thành đạt bằng cách thu lượm cứu cách nào đó, chúng ta tìm kiếm thực hiện bản thân trong một đối tượng, trong một con người, trong một ý tưởng và việc ấy đòi hỏi sự chiến đấu thường xuyên, sự tranh đấu, nỗ lực trở thành, cố gắng thành đạt. Vì thế chúng ta cho rằng sự nỗ lực ấy là một điều không thể tránh, và tôi muốn đặt nghi vấn rằng phải chăng điều ấy không thể tránh, nghĩa là điều muốn trở thành một cái gì đó ? Tại sao có sự tranh đấu như vậy ? Ở đâu có lòng ham muốn thành đạt ở bất cứ cấp độ nào, ở bất cứ trình độ nào, thì ở đó luôn luôn có sự tranh đấu. Sự thành đạt là nguyên động lực, đà thúc đẩy đàng sau nỗ lực, không phân biệt chỗ sai biệt giữa sự thành đạt nơi tâm thức của một người cầm quyền to tát, bà nội trợ hay một người nghèo, ở đâu cũng có sự chiến đấu để trở thành, để thành đạt danh phận.

Vậy thì tại sao lại có khát vọng muốn thành đạt bản thân ? Hiển nhiên khát vọng muốn thành đạt, muốn trở nên một cái gì đó, chỉ xuất hiện khi mình có ý thức rằng mình không là gì cả. Bởi vì tôi không là gì cả, bởi vì tôi thiếu thốn nghèo nàn nội tâm cho nên tôi tranh đấu để trở nên một cái

gì đó ; bên ngoài hoặc bên trong tâm tư, tôi chiến đấu để thành đạt bản thân qua vị thế một người nào đó, qua một sự vật nào đó, qua một ý tưởng nào đó. Lấp đầy khoảng trống là trọn vẹn tiến trình của đời chúng ta. Ý thức được rằng mình trống rỗng, nghèo nàn trong tâm tư, thì mình liền cố gắng để thu góp những sự vật bên ngoài hay để vun xới sự giàu sang bên trong. Nỗ lực chỉ xuất hiện khi chúng ta trốn thoát sự trống rỗng nội tâm bằng hành động, bằng trầm tư mặc tưởng, bằng gia tăng tài sản, bằng thành công, thành tựu, bằng quyền thế, vân vân. Đó là đời sống thường nhật của chúng ta. Tôi ý thức rằng tôi thiếu thốn nghèo nàn nội tâm và tôi cố gắng chạy trốn nó hoặc lấp đầy nó. Sự chạy trốn, sự trốn tránh ấy hay sự cố gắng khuất lấp nỗi trống rỗng ấy chỉ gây ra sự chiến đấu, tương tranh, nỗ lực.

Vậy nếu mình không nỗ lực để chạy trốn thì những gì sẽ xảy ra? Mình sống với sự cô đơn ấy, sống với sự trống rỗng kia ; và chấp nhận sự trống rỗng kia mình sẽ thấy rằng trạng thái sáng tạo xuất hiện và trạng thái sáng tạo ấy không có dính líu gì với sự chiến đấu, với sự nỗ lực. Sự nỗ lực chỉ hiện hữu khi mà chúng ta cố gắng trốn tránh nỗi cô đơn tâm tư, sự trống rỗng khôn cùng của nội tâm , nhưng khi chúng ta nhìn sự cô đơn trống rỗng ấy, ngắm nó, khi chúng ta chấp nhận cái đang *là* mà không trốn tránh, thì chúng ta sẽ thấy

rằng tư thái hiện thể xuất hiện và tất cả sự tranh đấu đều chấm dứt. Trạng thái hiện thể ấy là tính chất sáng tạo và đó không phải là kết quả của sự chiến đấu.

Nhưng khi mình hiểu được cái đang *là*, tức là sự trống rỗng, sự thiếu thốn nội tâm, khi mình sống với sự thiếu thốn ấy và hiểu nó trọn vẹn thì thực tại sáng tạo, lòng thông minh sáng tạo xuất hiện và chỉ có thế mới mang đến hạnh phúc.

Do đó, hành động như chúng ta từng biết thực ra chỉ là phản ứng, đó là một sự trở thành không ngừng, nghĩa là chối bỏ, trốn tránh cái đang *là*; nhưng khi mình ý thức sự trống rỗng mà không còn chọn lựa, không còn kết án hoặc biện minh, lúc bấy giờ vừa lúc hiểu được cái đang *là* thì liền xuất hiện hành động, hành động ấy là hiện thể sáng tạo. Các ngài sẽ hiểu điều ấy khi các ngài tự ý thức mình trong hành động. Các ngài hãy ngắm nhìn các ngài khi các ngài hành động. Chẳng những ngắm nhìn bên ngoài thôi mà hãy nhìn đồng thời sự vận hành của tư tưởng và cảm giác các ngài Khi các ngài ý thức sự vận hành ấy, các ngài sẽ thấy rằng tiến trình tư tưởng, tức là cả cảm giác và hành động, được xây dựng trên ý tưởng muốn trở thành. Ý tưởng muốn trở thành chỉ xuất hiện khi mình có cảm giác bất an tâm hồn, và cảm giác bất an ấy chỉ đến khi mình ý

thức sự trống rỗng bên trong tâm tư. Nếu các ngài ý thức được tiến trình tư tưởng và cảm giác, các ngài sẽ thấy rằng có một sự chiến đấu liên tục, một nỗ lực muốn thay đổi, muốn chuyển hóa, muốn chuyển biến cái đang *là*. Đó là nỗ lực muốn thành đạt và muốn thành đạt là trốn tránh trực tiếp cái đang *là*. Nhờ tự tri, nhờ ý thức thường xuyên, các ngài sẽ thấy rằng sự chiến đấu, sự cố gắng, sự xung đột trong việc muốn thành đạt đưa dẫn đến sự đau khổ, u sầu và mê muội. Chỉ khi nào các ngài ý thức sự thiếu thốn nội tâm và sống với nó mà không trốn tránh, chấp nhận nó trọn vẹn thì các ngài sẽ khám phá một sự tĩnh lặng phi thường, sự tĩnh lặng không phải được sắp đặt cấu thành mà là một sự tĩnh lặng chỉ xuất hiện khi mình hiểu được cái đang *là*. Chỉ trong trạng thái tĩnh lặng ấy mới bừng lên hiện thể sáng tạo.

CHƯƠNG VIII
MÂU THUẪN

Chúng ta nhìn thấy mâu thuẫn trong chúng ta và chung quanh chúng ta ; chúng ta đánh mất sự thanh bình trong nội tâm mình và vì thế đánh mất luôn cả niềm thanh bình bên ngoài chúng ta, bởi vì chúng ta sống trong nỗi mâu thuẫn triền miên. Trong tâm hồn chúng ta xuất hiện thường xuyên trạng thái phủ nhận và chấp nhận : những gì mình *muốn* là thế và những gì mình đang là thế, giữa ý muốn và hiện thể bản tính có sự mâu thuẫn chênh lệch. Trạng thái mâu thuẫn gây ra xung đột ; xung đột không thể đem đến thanh bình được đó là sự kiện quá hiển nhiên, đơn giản. Chúng ta không nên diễn dịch sự mâu thuẫn nội tại thành ra một thứ nhị thuyết triết lý, bởi vì làm như vậy chỉ là sự trốn tránh quá dễ dãi. Nói thế nghĩa là mỗi khi chúng ta cho rằng mâu thuẫn là một trạng thái

nhị nguyên thì chúng ta nghĩ rằng chúng ta đã giải quyết được mâu thuẫn thực ra rõ ràng đó chỉ là một sự giả ước, một sự góp phần trong việc chạy trốn hiện thực.

Vậy thì đối với chúng ta, xung đột nghĩa là gì, mâu thuẫn nghĩa là gì ? Tại sao mâu thuẫn xuất hiện trong tâm tư tôi ? Như sự quằn quại thường xuyên muốn trở thành một cái gì khác hẳn bản tính thực sự của tôi. Tôi là thế này, và tôi muốn là thế kia. Nỗi mâu thuẫn nội tại này là một sự kiện, chứ không phải một nhị thuyết siêu hình học. Siêu hình học chẳng có nghĩa gì cả trong việc tìm hiểu cái đang *là*. Chẳng hạn như chúng ta có thể thảo luận về thuyết nhị nguyên, về bản chất của thuyết ấy, về sự hữu hay phi hữu của thuyết ấy, vân vân ; nhưng những thứ ấy có giá trị gì đâu, khi mà chúng ta vẫn không biết rằng mâu thuẫn đang chi phối, lòng ta tràn đầy những khát vọng đối nghịch những quyền lợi đối nghịch, những sự đeo đuổi mục đích đối nghịch ? Tôi muốn trở nên một người tốt và tôi không thể trở nên được như vậy. Sự mâu thuẫn ấy, sự tương phản đối nghịch ấy trong lòng chúng ta, phải được lý giải, lãnh hội đúng mức, vì nó gây ra xung đột ; khi phải sống trong xung đột, trong chống chế tranh thủ, chúng ta không thể nào sáng tạo riêng lẻ được. Chúng ta hãy sáng suốt minh bạch về trạng thái mình đang sống. Vì có mâu thuẫn, nên mới có tranh chấp, chống đối chế ngự, và sự

tranh đấu chống chế chính là sự phá hoại, sự hao tổn vô ích. Sống trong trạng thái tâm tư như vậy, chúng ta không thể nào sáng tạo được gì cả mà lại chỉ gây thêm nhiều hiềm khích, tương tranh, thêm nhiều chua chát và sầu muộn. Nếu chúng ta có thể hiểu được trọn vẹn điều vừa nêu và rồi giải thoát được ra ngoài mâu thuẫn, lúc bấy giờ, chúng ta mới có thể hưởng được niềm thanh thản nội tâm, chỉ có sự thanh bình tâm tư mới mang đến giao cảm giữa mình với người khác.

Vấn đề thực ra là như vậy. Dù thấy rằng xung đột chỉ gây khốc hại hoang phí, vậy tại sao mâu thuẫn vẫn ngự trị trong mỗi người chúng ta. Muốn hiểu được điều ấy, chúng ta cần phải tiến thêm một bước xa hơn nữa. Tại sao ta có cảm giác về những khát vọng đối nghịch nhau ? Tôi không hiểu rằng chúng ta có ý thức được điều ấy trong tâm tư chúng ta, ý thức về nỗi mâu thuẫn, ý thức về cảm giác thèm muốn và không thèm muốn, về cảm giác tưởng nhớ một điều gì đó và cố gắng quên điều ấy để mà có thể tìm thấy một cái gì mới lạ. Xin các ngài chỉ ngắm nhìn điều ấy. Điều ấy rất giản dị và rất thông thường.

Đó không phải là một cái gì phi thường đậu. Sự kiện rõ ràng là mâu thuẫn hiện diện trong lòng ta. Thế thì tại sao sự mâu thuẫn ấy phát hiện ?

Đối với chúng ta, mâu thuẫn có nghĩa là gì? Phải chăng mâu thuẫn ngụ ngầm một trạng thái vô thường tương phản lại một trạng thái vô thường khác? Tôi nghĩ rằng tôi mang một khát vọng thường còn nào đó, tôi đặt trong tâm tư mình một lòng khát khao thường còn và rồi một lòng khát khao khác lại phát hiện lên và đối nghịch mâu thuẫn lại lòng khát khao thường còn ; sự mâu thuẫn này tạo ra xung đột và xung đột chỉ là một điều phung phí vô ích. Nói rõ hơn thì nỗi khát vọng này thường hay phủ nhận chối bỏ nỗi khát vọng kia, sự tìm kiếm đeo đuổi này tranh thủ với sự tìm kiếm đeo đuổi kia. Vậy, có cái gì có thể được coi như là lòng thèm muốn khát vọng thường còn, có mãi, bất di dịch ? Chắc chắn là *tất cả* lòng thèm muốn khát vọng đều vô thường, chóng qua, ở đây không nên hiểu theo nghĩa siêu hình học mà phải hiểu một cách hiện thực nhất. Tôi muốn có một công ăn việc làm. Nói rõ hơn, tôi xem một công việc làm ăn nào đó như là phương tiện đưa dẫn đến hạnh phúc ; rồi khi tôi đã được việc làm, tôi lại bất mãn. Tôi muốn trở thành ông quản lý, rồi lại muốn trở thành ông chủ, vân vân và vân vân. Lòng ham muốn ấy chẳng những xảy ra ở thế gian này, mà còn hướng dẫn đến một thế giới gọi là « thế giới tâm linh » thầy giáo muốn trở thành hiệu trưởng, linh mục muốn trở thành giám mục, học trò muốn trở thành thầy giáo.

Sự muốn trở thành liên tục này, muốn liên miên đi đến từ một trạng thái này đến một trạng thái khác, lòng ham muốn này đã gây ra một mâu thuẫn, phải thế không ? Do đó, tại sao bắt buộc phải nhìn đời như là một lòng khao khát thường còn, thay vì xem nó như là một chuỗi khao khát nhất thời, chóng qua và luôn luôn tương phản đối nghịch với nhau ? Thế thì tâm trí mình không cần phải sống trong trạng thái mâu thuẫn. Nếu tôi xem đời sống như là một chuỗi khát khao nhất thời, chứ không phải như là một nỗi khát khao thường còn, bất di dịch, nếu tôi xem đời sống như là một chuỗi khát khao biến dịch thay đổi thường xuyên thì lúc bấy giờ mâu thuẫn không còn xuất hiện nữa.

Mâu thuẫn chỉ phát hiện khi tâm trí có một điểm khát khao cố định ; nghĩa là khi mà tâm trí không còn xem *tất cả* lòng khát khao như biến dịch, biến chuyển thay đổi nhất thời, nhưng lại tóm giữ một nỗi khao khát nào đó và biến nó thành ra cố định, thường còn, bất di dịch ; chỉ lúc ấy, khi những nỗi khát vọng khác phát hiện thì mâu thuẫn lại xuất hiện. Nhưng tất cả nỗi khát vọng thèm muốn đều biến dịch, vận hành thường xuyên, không có khát vọng nào là khát vọng cố định. Không có nỗi khát khao thèm muốn nào là một cố điểm nhất định, nhưng tâm trí lại tạo lập một cố điểm nhất định bởi

vì tâm trí xem mọi sự như là một phương tiện để đạt tới, để thâu nạp ; và khi mà mình còn đang hướng tới một tiêu điểm nào đó thì mâu thuẫn, xung đột, nhất định phải xuất hiện. Ngài muốn tới nơi, ngài muốn thành đạt, ngài muốn tìm thấy một Thượng đế tối thượng hay chân lý nào khả dĩ mang tới lòng thỏa mãn bất di dịch cho các ngài. Do đó các ngài không phải đi tìm chân lý, các ngài cũng không đi tìm Thượng đế. Các ngài đi tìm sự thỏa mãn trường tồn lâu dài, và các ngài che đậy sự thỏa mãn bằng manh áo của một ý tưởng, một tiếng nghe rất khả kính như Thượng đế, chân lý nhưng thực sự tất cả chúng ta đều tìm kiếm sự thỏa mãn và chúng ta đặt sự thỏa mãn ấy trên một điểm cao nhất, gọi là Thượng đế, và điểm thấp nhất là rượu chè. Khi nào tâm trí còn đi tìm kiếm sự thỏa mãn thì không còn có sự khác nhau nào giữa Thượng đế và rượu chè.

Đứng về phương diện xã hội, việc say sưa rượu chè có thể là xấu xa , nhưng lòng thèm khát nội tâm muốn tìm thỏa mãn, muốn tìm lời lẽ vốn liếng thì lại càng tai hại hơn nữa, phải thế không ? Nếu các ngài thực sự muốn tìm thấy chân lý, các ngài phải chính trực một cách cực độ, không phải chỉ suông trong bình diện ngôn từ thôi, mà phải chính trực toàn triệt ; các ngài phải sáng suốt minh bạch một cách phi thường, và các ngài không thể nào sáng suốt

minh bạch nếu các ngài không muốn đối mặt với những sự kiện.

Thế thì những gì đã đem đến mâu thuẫn trong mỗi chúng ta ? Rõ ràng là lòng thèm khát muốn trở nên, trở thành một cái gì đó, phải thế không ? Tất cả chúng ta đều muốn trở thành một cái gì đó, trở thành một người nào đó trở thành một kẻ thành công ở thế gian này và thành đạt với một kết quả nào đó. Qua thời gian, qua phạm trù thành đạt, qua phạm trù địa vị quyền thế hiển nhiên sự mâu thuẫn phải phát hiện. Tựu chung, tâm trí là sản phẩm của thời gian. Tư tưởng đã được xây dựng trên nền móng của ngày hôm qua, trên nền móng của quá khứ ; và khi nào tư tưởng sinh hoạt vận hành trong cương vực của thời gian, suy tư qua phạm trù của tương lai, của sự trở thành, thâu đạt, thành đạt, nhất định mâu thuẫn phải xuất hiện, vì lúc ấy chúng ta không thể đối mặt, chạm mặt đúng mức với cái đang *là*. Chỉ lúc nào ý thức được, hiểu được, ý thức một cách không chọn lựa về cái đang *là*, chỉ lúc ấy mới có thể có được tự do thoát khỏi yếu tố phân hóa, tức là sự mâu thuẫn.

Vì thế, phải chăng việc tìm hiểu trọn vẹn tiến trình suy tư của chúng ta là một việc rất cần thiết chính yếu ? Vì chính trong tiến trình suy tư, ta mới tìm thấy được mâu thuẫn.

Chính tư tưởng đã trở thành mâu thuẫn vì chúng ta đã không hiểu trọn vẹn tiến trình bản thân chúng ta ; sự tri kiến bản thân chỉ có thể thực hiện khi nào chúng ta hoàn toàn ý thức về tư tưởng chúng ta, không phải như là một quan sát viên đang tác động trên tư tưởng mà phải hoàn toàn ý thức về tư tưởng chúng ta một cách trọn vẹn và không chọn lựa ; việc này vô cùng gian nan khó khăn. Nhưng chỉ có làm thế thì mới có thể phá tan mâu thuẫn khốc hại điêu đứng.

Lúc nào chúng ta còn cố gắng đạt tới một kết quả tâm lý, lúc nào chúng ta còn muốn thọ hưởng sự an ninh tâm thần, nhất định lúc ấy mâu thuẫn còn ngự trị trong đời sống chúng ta. Tôi chẳng nghĩ rằng hầu hết chúng ta đã ý thức được sự mâu thuẫn này ; hoặc giả nếu chúng ta ý thức được thì chúng ta lại không thấy được ý nghĩa thực thụ của nó. Ngược lại, mâu thuẫn lại làm kích thích tố cho đời sống, chính sự va chạm bất hòa, chính yếu tố xung khắc ấy đã gây cho chúng ta có cảm giác rằng chúng ta đang sống. Sự nỗ lực và cơn quằn quại trong mâu thuẫn đã khiến cho chúng ta có cảm giác rằng chúng ta tràn đầy sinh khí. Đó là lý do cắt nghĩa tại sao chúng ta thích chiến tranh, tại sao chúng ta hưởng nỗi những dày vò vô vọng. Lúc nào chúng ta còn thèm khát muốn được đạt tới một kết quả

nào đó, thèm khát muốn được bảo đảm an bình nội tâm, lúc ấy nhất định mâu thuẫn phát hiện ; lúc nào mâu thuẫn còn đó thì tâm trí không thể nào trầm lặng được.

Sự trầm lặng của tâm trí rất cần thiết trong việc tìm hiểu ý nghĩa trọn vẹn của đời sống. Tư tưởng không thể nào trầm lặng được tư tưởng, sản phẩm của thời gian, không bao giờ có thể tìm thấy sự phi thời gian, không bao giờ có thể biết được những gì vượt bên ngoài thời gian. Chính bản chất tư tưởng của chúng ta là một sự mâu thuẫn, vì chúng ta luôn luôn suy tư qua phạm trù của quá khứ hoặc của tương lai, vì thế chúng ta không bao giờ có thể tri nhận, không bao giờ có thể hoàn toàn ý thức được hiện tại.

Hoàn toàn ý thức được hiện tại là một việc vô cùng khó khăn, vì tâm trí không thể đối mặt trực tiếp với một sự kiện mà không thể bị vướng vào sự lường gạt. Tư tưởng là sản phẩm của quá khứ, vì thế tư tưởng chỉ có thể vận hành qua phạm trù của quá khứ hoặc của tương lai ; tư tưởng không thể hoàn toàn ý thức về một sự kiện ngay trong hiện tại. Khi mà tư tưởng, sản phẩm của quá khứ, còn cố gắng tiêu triệt mâu thuẫn và tiêu triệt tất cả những vấn đề phức tạp do mâu thuẫn gây ra thì tư tưởng chỉ là cố gắng đeo đuổi một kết

quả nào đó, cố gắng tựu thành một cứu cánh, tư tưởng như thế chỉ tạo ra thêm nhiều mâu thuẫn, nghĩa là thêm nhiều xung đột, thống khổ và hỗn loạn trong tâm thức chúng ta và chung quanh chúng ta.

Muốn thoát khỏi sự mâu thuẫn, mình phải ý thức về hiện tại mà không chọn lựa gì cả. Làm thế nào có thể chọn lựa gì khi các ngài đối mặt với một sự kiện ? Hiển nhiên chúng ta không thể nào tri nhận được sự kiện khi mà tư tưởng cố gắng vận hành tác động trên sự kiện qua phạm trù của sự trở thành, biến dịch thay đổi, chuyển biến. Vì thế sự tự tri là bước đầu của việc giao cảm ; không có tự tri, mâu thuẫn và xung đột vẫn tiếp diễn ngự trị. Muốn biết được trọn vẹn tiến trình, muốn biết được toàn thể bản thân, việc ấy không đòi hỏi phải cần có bất cứ một chuyên viên nào, bất cứ một quyền uy thế lực nào cả. Chạy theo quyền uy thế lực chỉ sinh ra sợ hãi. Không có một chuyên viên, một nhà chuyên môn nào có thể tỏ cho chúng ta hiểu được tiến trình bản ngã. Mình phải tự khảo sát bản ngã mình cho chính mình. Các ngài và tôi có thể giúp đỡ lẫn nhau bằng cách nói với nhau bàn bạc với nhau về điều ấy, nhưng không ai có thể giải bày ra rõ ràng cho chúng ta ; không có một chuyên viên hay một bậc đạo sư nào có thể khai thác nó cho chúng ta. Chúng ta có thể ý thức về

nó trong tương giao của chúng ta, tương giao với những sự vật, với tài sản, với con người và với những ý tưởng. Trong mối tương giao ấy, chúng ta sẽ khám phá rằng mâu thuẫn phát hiện khi hành động tự khuôn đúc theo một ý tưởng. Ý tưởng chỉ là sự đúc kết của tư tưởng trong vai trò của một biểu tượng, và nỗ lực hướng đời sống ăn rập theo biểu tượng chỉ tạo ra mâu thuẫn thôi.

Vậy, khi nào tư tưởng còn tạo ra mẫu mực, còn khuôn thước, khi nào chúng ta còn có mẫu mực tư tưởng trong đầu thì lúc ấy mâu thuẫn còn tiếp diễn ; muốn phá vỡ mẫu mực tư tưởng, do đó, đồng lúc phá vỡ luôn mâu thuẫn, thì sự tự tri, tự giác nhất định phải phát hiện trước tiên. Sự tri kiến bản ngã không phải là một tiến trình hiếm hoi dành cho một số ít người. Mình có thể tri kiến được bản ngã ngay trong ngôn ngữ thông thường trong đời sống thường nhật, trong đường lối suy tư và cảm giác, trong cử chỉ thái độ nhìn một người khác. Nếu chúng ta có thể ý thức được mỗi một tư tưởng, mỗi một cảm giác trong từng giây phút, lúc ấy chúng ta sẽ thấy rằng mình hiểu được những động tác của bản ngã trong sự tương giao. Chỉ có lúc ấy sự trầm lặng của tâm thức mới có thể xuất hiện và chỉ trong niềm tĩnh lặng ấy, thực tại tối thượng mới hiện thể.

CHƯƠNG IX
BẢN NGÃ LÀ GÌ ?

Khi nói về bản ngã, chúng ta có biết rằng chúng ta muốn nói gì không ? Lúc đề cập vấn đề bản ngã, tôi cho rằng bản ngã có nghĩa là lý tưởng, ký ức, kết luận, kinh nghiệm, những hình thể đa dạng của những ý định hữu danh và những ý định vô danh, nỗ lực ý thức muốn được hiện thể hay không hiện thể, ký ức tích lũy của vô thức, vô thức chủng tộc, vô thức bè phái, cá thể, bộ lạc và trọn vẹn tất cả những thực thể vừa kể, kể cả những gì được thể hiện và phóng hiện ra bên ngoài trong hành động hoặc phóng hiện ra bình diện tâm linh như là nhân đức ; sự nỗ lực cố gắng thực hiện những điều vừa nêu chính là bản ngã. Sự cạnh tranh, lòng khát vọng muốn được hiện thể cũng là bản ngã nữa. Trọn vẹn tiến trình vừa kể chính là

bản ngã ; mỗi khi chúng ta đối mặt với bản ngã, chúng ta ý thức thực sự rằng bản ngã là một sự thể bất thiện, tai hại, tàn ác, xấu xa. Tôi dùng tiếng « xấu xa » một cách cố ý, bởi vì bản ngã luôn luôn phân hóa chia rẽ mọi sự : bản ngã luôn luôn bưng bít đóng nhốt những sinh hoạt của bản ngã, dù có tôn nghiêm cao quí đến đâu nữa, cũng chỉ gây ra sự phân ly và sự cô lập. Chắc hẳn chúng ta biết rõ tất cả những điều này: Chúng ta lại cũng thừa biết những giây phút thoát trần tuyệt vời khi mà bản ngã không còn hiện diện, lúc mà mọi cảm thức nỗ lực, nỗ sức không còn xuất hiện trong ta nữa ; và tâm thái này chỉ xẩy đến khi tình yêu thoáng hiện trong lòng người.

Đối với tôi, dường như điều quan trọng nhất vẫn là tìm hiểu sự vận hành của kinh nghiệm trong việc củng cố bản ngã. Nếu chúng ta sống đứng đắn đàng hoàng, chúng ta cần phải hiểu vấn đề kinh nghiệm này. Vậy, nói đến kinh nghiệm, chúng ta muốn nói gì ? Chúng ta luôn luôn trải qua kinh nghiệm thường xuyên ; đó là những ấn tượng ; chúng ta diễn dịch lại những ấn tượng ; chúng ta phản ứng hay hành động ăn rập theo những ấn tượng ấy ; chúng ta tính toán, xảo quyệt, gian giảo, vân vân. Cô sự hỗ tương tác dụng thường xuyên giữa những gì chúng ta thấy một cách khách quan và phản ứng của chúng ta đối với những điều nghe thấy ấy ; sự hỗ tương tác dụng cũng xẩy ra giữa

ý thức và những kỷ niệm của vô thức.

Khuôn theo những kỷ niệm của tôi, tôi phản ứng lại bất cứ những gì tôi thấy, bất cứ những gì tôi cảm. Trong sự vận hành của biến trình phản ứng lại những gì tôi thấy, những gì tôi cảm, những gì tôi biết, những gì tôi tin tưởng, trong sự vận hành của biến trình phản ứng này, phái chăng kinh nghiệm đang thành hình ? Phản ứng, đáp ứng lại một điều mình thấy, đó chính là kinh nghiệm. Khi tôi nhìn thấy ngài, tôi phản ứng lại ; định danh cho phản ứng ấy là kinh nghiệm. Nếu tôi không định danh phản ứng ấy thì nó không phải là kinh nghiệm. Hãy ngắm nhìn những đáp ứng riêng biệt của ngài và hãy ngắm nhìn những gì đang xảy ra nơi ngài. Không thể nào có kinh nghiệm được, nếu tiến trình định danh không xảy ra đồng lúc. Nếu tôi không nhận ra ngài, làm thế nào tôi có thể có được kinh nghiệm về việc gặp gỡ ngài ? Điều vừa nói có vẻ đơn giản và chính xác. Không phải đó là một sự kiện hiển nhiên ư ? Nói rõ hơn nữa, nếu tôi không phản ứng lại rập theo những kỷ niệm của tôi, tập theo bối cảnh qui định, rập theo những thành kiến của tôi, thì làm thế nào tôi có thể biết rằng tôi đã có một kinh nghiệm nào đó ?

Thế thì những khát vọng đa dạng đã phóng hiện ra ngoài. Tôi khát khao muốn được che chở bao bọc, muốn được an ninh bên trong tâm hồn ; hoặc tôi khát khao muốn có một bậc tôn sư, một

đạo sư, một bậc thầy, một đấn g hượng đế: rồi tôi có kinh nghiệm với điều tôi đã phóng hiện ra ngoài; nói rõ ràng hơn tôi đã phóng hiện ra ngoài lòng khát khao dưới hình thức mà tôi đã đặt tên, rồi tôi phản ứng lại với hình thức hữu danh ấy. Đó chỉ là sự ngoại hiện phóng tưởng của tôi. Đó chỉ là sự định danh do tôi tao ra. Lòng khát khao kia, sau khi đã đưa đến một kinh nghiệm cho tôi, bây giờ xui tôi nói đại loại như vầy « tôi có kinh nghiệm », « tôi đã gặp bậc đạo sư », hay « tôi chưa gặp bậc Tôn sư ». Các ngài hiểu trọn cả biến trình gọi danh, đặt tên một kinh nghiệm. Khát vọng, lòng thèm muốn, là cái mà các ngài gọi là kinh nghiệm, có phải thế ? Khi tôi muốn được tâm trí tĩnh lặng, những gì đã xảy ra, khi tôi muốn thế ? Cái gì xảy ra ? Vì những lý do tạp nhạp nào đó, tôi thấy rằng tâm trí tĩnh lặng, trầm mặc là một điều quan trọng; chẳng hạn, bởi vì kinh nghiệm *Upanishads* đã dạy thế những kinh điển, kinh thánh đã dạy thế; những bậc thánh đã dạy thế, và thỉnh thoảng chính tôi cũng cảm thấy im lặng rất là quí, vì trí óc tôi cứ ba hoa lải nhải lắm chuyện suốt ngày. Thỉnh thoảng tôi cảm thấy rằng tâm trí bình thản, trí óc trầm lặng là một điều tuyệt vời thú vị biết bao. Lòng khát khao nhóm dậy muốn được thể nghiệm sự im lặng. Tôi muốn có được một bộ óc trầm lặng, vì thế tôi mới hỏi « Làm thế nào tôi đạt được sự thanh thản trầm

lặng ấy? ». Tôi được biết quyển sách nào đó đã chỉ dạy về thiền định và đủ loại giới luật hành tác. Thế thì tự khuôn mình vào một kỷ giới luật tâm linh nào đó, tôi tìm cách thể nghiệm sự im lặng. Thế là bản ngã, cái « tôi » đã tự củng cố, an định, ở lỳ luôn trong kinh nghiệm về im lặng.

Tôi muốn hiểu bản tính của chân lý ; đó là lòng khát vọng, lòng ao ước của tôi ; rồi đi theo sau đó là sự phóng hiện của tôi về những ý niệm ấy ; tôi đã nghe nhiều người nói về chân lý. Những kinh điển đã diễn tả về chân lý. Tôi muốn thể nhập tất cả những gì kinh điển đã dạy. Thế thì những gì xuất hiện ? Chính lòng ham muốn ấy, chính lòng khát khao ấy đã được phóng hiện ra ngoài, và tôi thể nghiệm bởi vì tôi tri nhận chính trạng thái phóng hiện ấy. Nếu tôi không tri nhận trạng thái ấy, tôi sẽ không gọi nó là chân lý. Tôi tri nhận trạng thái ấy và tôi thể nghiệm trạng thái ấy ; chính kinh nghiệm ấy tăng trưởng bản ngã, tăng trưởng cái « tôi », có phải thế không ? Do đó bản ngã trở thành bị vây bủa đóng kín trong thành lũy của kinh nghiệm. Rồi lúc ấy ngài mới nói « tôi biết », « Đấng đạo sư xuất hiện », « Thượng đế hiện hữu » hay « Thượng đế không hiện hữu » ; ngài mới nói rằng một ý thức hệ chính trị cá biệt nào đó đã đi đúng đường và tất cả những ý thức hệ khác đều sai.

Thế là kinh nghiệm luôn luôn vẫn tăng trưởng cái « tôi ». Càng lúc ngài càng bị đóng lũy trong

kinh nghiệm ngài, càng lúc bản ngã ngài càng được củng cố. Hậu quả của biến trình ấy là tính tình ngài trở nên cứng rắn, kiến thức ngài, tín ngưỡng ngài cũng trở nên cứng rắn và ngài hãnh diện phô trương cho kẻ khác thấy vì ngài biết rằng họ không tinh khôn như ngài, và vì ngài có khả năng viết lách hoặc khả năng điển đạt, ăn nói hoạt bát và ngài lại quá tinh khôn, quá thủ đoạn. Vì bản ngã vẫn còn tác động mạnh trong lòng ngài, cho nên những tín ngưỡng, những bậc Tôn sư, những giai cấp, hệ thống kinh tế của ngài, tất cả những thứ ấy đã được ngài biến thành một tiến trình cô lập ; do đó, những thứ ấy đã gây ra sự bất đồng tương tranh. Nếu ngài thực sự chỉnh trang đứng đắn ngài phải phá tan trung tâm điểm bất động này một cách trọn vẹn, phá tan và đừng tìm cách biện minh gì hết. Đó là lý do tại sao chúng ta cần phải hiểu tiến trình kinh nghiệm.

Trí óc, cùng bản ngã, có thể nào không còn phóng hiện, không còn dự tính, không còn tham muốn, không còn thể nghiệm ? Chúng ta thấy rằng tất cả kinh nghiệm của bản ngã đều là một sự phủ định, sự phá hoại, thế mà chúng ta vẫn gọi những kinh nghiệm ấy là hành động xây dựng, có phải thế ? Nghĩa là chúng ta gọi đó là lối sống tích cực. Đối với các ngài, giải trừ trọn vẹn tiến trình này lại là phá hoại, phủ nhận, tiêu cực. Làm như thế có phải các ngài đã đi đúng đường ?

Các ngài và tôi, với tư cách là những cá thể, chúng ta có thể nào đi đến cội rễ của tiến trình ấy và hiểu được tiến trình ấy, tiến trình của bản ngã ? Vậy, cái gì giải tan bản ngã ? Những đoàn thể tôn giáo và những đoàn thể khác đã chia sẵn tinh thần đồng hóa, phải thế không ? Những đoàn thể ấy gọi mời chúng ta đại loại như vầy « Hãy đồng hóa với một thực thể nào lớn rộng hơn thì bản ngã các người sẽ biến mất đi». Nhưng cố nhiên tinh thần đồng hóa vẫn còn là tiến trình của bản ngã ; thực thể lớn rộng kia rốt lại chỉ là sự phóng hiện, phóng đại của cái « tôi » mà tôi thể nghiệm và do đó, chính việc ấy đã tăng trưởng, củng cố cái« tôi ».

Tất cả những hình thức đa dạng của kỷ luật, tín ngưỡng và kiến thức hắc chắn là chỉ tăng trưởng củng cố bản ngã Chúng ta có thể tìm thấy một nguyên tố nào khả dĩ giải tan bản ngã ? Hay đây chỉ là một câu hỏi đặt sai ? Nhưng đó chính là điều chúng ta muốn thể hiện tự căn để. Chúng ta muốn tìm thấy một sự thể nào đó khả dĩ phá tan cái « tôi », phải chúng ta muốn thế không ? Chúng ta nghĩ rằng có những phương tiện khác nhau như tinh thần đồng hóa, tín ngưỡng, vân vân ; nhưng tất cả những thứ ấy cũng đều nằm trên cùng một cấp độ ngang nhau ; không có cái nào cao hơn cái nào, bởi vì tất cả những thứ ấy đều chứa đựng cùng cường độ như nhau

trong việc tăng trưởng củng cố bản ngã, cái « tôi ». Thế, có thể nào tôi thấy được cái « tôi » mỗi khi nó vận hành tác động và nhận ra năng lực, thế lực phá hoại của nó ? Dù tôi có gọi nó là gì đi nữa thì nó vẫn là một thế lực phân ly, cô lập nó là một sức phá hoại, và tôi muốn tìm cách tiêu trừ nó. Các ngài đáng lẽ nên tự hỏi như vầy — « tôi thấy cái « tôi » vận hành liên tục và luôn luôn gây ra sợ hãi, xao xuyến, tuyệt vọng, thất vọng, thống khổ, chẳng những cho tôi thôi mà cho tất cả những người chung quanh tôi. Vậy có thể nào giải trừ được bản ngã không ? Không phải chỉ giải trừ một cách phiến diện mà phải giải trừ toàn diện bản ngã ? » Chúng ta có thể nào đào sâu tới cội rễ của bản ngã và phá hủy nó ? Đó mới là cách vận hành duy nhất thực sự, phải thế ? Tôi không muốn sáng trí một cách phiến diện, mà chỉ muốn sáng trí một cách thuần tính toàn diện. Hầu hết chúng ta đều chỉ sáng trí từng phần, từng tầng lớp có lẽ ngài sáng trí một cách và tôi sáng trí một cách khác. Một số người trong các ngài sáng trí trong công việc kinh doanh, một số người khác thì sáng trí lanh lợi trong công việc bàn giấy, vân vân và vân vân ; mọi người đều sáng trí, thông minh trong nhiều cách khác nhau ; nhưng chúng ta không thông minh, không sáng trí một cách toàn diện trọn vẹn. *Thông minh một cách thuần tính toàn diện có nghĩa là không còn bản*

ngã nữa. Có thể thực hiện được như vậy chứ?

Có thể nào để cho bản ngã vắng mất ngay? Các ngài biết rằng điều này có thể thực hiện được. Phải cần có những yếu tố, những điều kiện quan yếu nào? Yếu tố nào khả dĩ mang đến sự thể hiện này? Tôi có thể tìm thấy yếu tố ấy? Khi tôi đặt câu hỏi « Tôi có thể tìm thấy yếu tố ấy? » thì hiển nhiên tôi tin chắc rằng điều ấy có thể thực hiện được; thế là tôi đã tạo ra một kinh nghiệm củng cố tăng trưởng cho bản ngã, phải thế không? Hiểu được bản ngã đòi hỏi phải thông minh vô cùng, phải chu đáo tỉnh thức vô cùng, nhanh nhẹn, mẫn tiệp, để ý chú tâm không ngừng, để bản ngã không trượt qua được sự lãnh hội của mình. Tôi, một kẻ thành khẩn đứng đắn, hết lòng muốn phân tán bản ngã. Khi tôi nói thế, tôi biết rằng mình có thể phá tan bản ngã. Nhưng vừa lúc tôi nói « tôi muốn phá tan bản ngã », vừa lúc nói như vậy thì sự hiện nghiệm của bản ngã vẫn còn đó; và vì thế bản ngã được tăng trưởng củng cố. Thế thì có cách nào khả dĩ khiến cho bản ngã không còn hiện thể? Người ta dễ thấy rằng tâm thái sáng tạo nhất định không phải là kinh nghiệm của bản ngã. Khi nào bản ngã vắng mặt thì sự sáng tạo mới xuất hiện, vì sự sáng tạo không phải là sự phóng đại ngoại hiện của bản ngã; sự sáng tạo là hoàn toàn vượt qua tất cả mọi sự thể nghiệm. Vậy, có thể nào tâm trí được hoàn toàn tĩnh lặng, hoàn

toàn ở trong trạng thái bất tri nhận hay bất thể nghiệm; ở trong một trạng thái mà sự sáng tạo có thể xuất hiện, nghĩa là lúc bản ngã không còn đó nữa, lúc bản ngã vắng mất ? Đây mới thực là vấn đề chính, phải thế không ? Bất cứ sự vận hành nào của tâm trí dù tích cực hay tiêu cực, đều là một kinh nghiệm, thực ra chỉ dùng củng cố tăng trưởng cái « tôi ». Tâm trí có thể nào không tri nhận bất cứ cái gì hết ? Điều này chỉ có thể thực hiện khi mình được im lặng trọn vẹn, sự im lặng trọn vẹn, sự im lặng toàn triệt này không phải là sự im lặng của kinh nghiệm của bản ngã, vì nếu im lặng như thế thì chỉ là tăng trưởng củng cố bản ngã thôi.

Có thực thể nào đứng ngoài bản ngã, quan chiếm bản ngã và giải tán bản ngã ? Có thực thể tâm linh nào thay thế bản ngã. phá hủy nó và xua nó qua một bên ? Chúng ta nghĩ rằng có bản ngã như thế, phải không ? Hầu hết những người tin ngưỡng đều nghĩ rằng có một nguyên thể như vậy. Người theo duy vật nói « Bản ngã không thể nào bị phá hủy được ; bản ngã chỉ có thể bị qui định và cưỡng ép trên phương diện chính trị, kinh tế, xã hội ; chúng ta có thể giữ bản ngã chặt chẽ trong một mẫu mực nào đó và chúng ta có thể phá vỡ nó, do đó, bản ngã có thể được dùng để tiến tới một đời sống cao quí, đời sống đạo đức ; bản ngã không còn can thiệp, xen vào bất

cứ cái gì khác, mà chỉ uốn nắn ăn rập theo mẫu mực xã hội và chỉ tác động như một cái máy ». Điều này, chúng ta thừa biết rồi. Có một số người khác, những người gọi là tu hành, thực sự họ không có gì là tu hành cả, dù chúng ta gọi họ thế ; những người tu hành ấy nói đại loại như vầy « Trên nền tảng, có một nguyên tố, nguyên thể như thế. Nếu chúng ta có thể đối diện thể nhập với nguyên thể thì sẽ phá tan được bản ngã »,

Có nguyên thể nào khả dĩ phá tan được bản ngã ? Xin các ngài hãy nhìn hành động của chúng ta. Chúng ta bức bách cưỡng ép bản ngã vào một góc tường, vào một hoàn cảnh khó khăn. Khi nào các ngài để cho bản thân mình bị cưỡng bức vào một góc nhà ; nói rõ hơn, khi nào các ngài để cho bản thân phải bị ép vào trong một trường hợp nan giải, các ngài sẽ thấy được những gì sẽ xảy ra. Lúc đó, chúng ta muốn được là một nguyên thể phi thời gian, không còn thuộc về bản ngã, chúng ta mong muốn nguyên thể ấy sẽ xuất hiện, can thiệp và phá hủy bản ngã, và chúng ta gọi nguyên thể ấy là Thượng đế. Vậy thì có một thực thể nào như thế, mà tâm trí khả dĩ ý niệm được. Có thể có hoặc có thể không có ; đây không phải là vấn đề. Nhưng lúc nào tâm trí muốn tìm kiếm một trạng thái tâm linh phi thời gian nào đó khả dĩ tác động phá hủy bản ngã, phải chăng việc ấy chỉ là một hình thức kinh nghiệm khác để tăng trưởng củng cố cái « tôi » ?

Khi các ngài tín ngưỡng vào một cái gì đó, phải chăng sự việc ấy vẫn xảy đến? Khi các ngài tin rằng có chân lý, có Thượng đế, trạng thái phi thời gian, sự bất tử ; phải chăng lúc ấy tiến trình củng cố bản ngã lại xuất hiện ? Bản ngã đã phóng hiện ra thực thể mà các ngài cảm và nghĩ rằng thực thể ấy sẽ đến và phá hủy bản ngã. Do đó, vì đã phóng hiện ý tưởng về hiện thể liên tục tiếp diễn trong một trạng thái phi thời gian, phóng hiện ý tưởng ấy như là một thực thể tâm linh, các ngài được trải qua kinh nghiệm như vậy ; chính kinh nghiệm như thế chỉ củng cố tăng trưởng bản ngã ; vậy thì các ngài đã làm được gì ? Các ngài đã không thực sự phá hủy bản ngã mà lại chỉ đặt một tên khác cho bản ngã, đặt một phẩm tính khác cho nó ; nhưng bản ngã vẫn còn đó; bởi vì các ngài còn thể nghiệm được nó. Do đó, hành động của chúng ta từ đầu đến cuối chỉ là một hành động đồng nhất, chỉ có chúng ta là nghĩ rằng hành động ấy đã chuyển biến, phát triển, trở nên đẹp đẽ hơn lên mỗi lúc ; nhưng thực ra nếu các ngài quan sát vào nội tâm, các ngài sẽ thấy rằng chỉ mỗi một hành động ấy vẫn tiếp diễn, chỉ mỗi một cái « tôi » vận hành tác động trong những cấp bậc khác nhau, với những nhãn hiệu khác nhau, những tên khác nhau.

Khi các ngài thấy trọn tiến trình ấy, thấy được những sự bịa đặt xảo quyệt phi thường,

sự thông minh nhanh nhẹn của bản ngã, những đường lối tinh vi mà bản ngã đã dùng để tự khuất lấp, như tinh thần đồng hóa, nhân đức, kinh nghiệm, tín ngưỡng, kiến thức ; khi các ngài nhận ra rằng tâm trí đang vận hành trong một vòng tròn, trong cái chuồng do nó tạo ra cho nó, khi nhận ra được như vậy thì những gì xảy ra ? Khi các ngài ý thức được điều ấy, hoàn toàn tri nhận được điều ấy thì vụt ngay lúc ấy phải chăng các ngài cảm thấy được tĩnh lặng một cách lạ thường, sự tĩnh lặng ấy, không phải xuất phát từ sự cưỡng bách, từ bất cứ sự tưởng tượng nào, từ bất cứ sự sợ hãi xao xuyến nào ? Khi các ngài ý thức rằng bất cứ sự vận hành nào của tâm trí chỉ là một hình thức để củng cố bản ngã, khi mà các ngài quan sát điều ấy, nhìn điều ấy, khi mà các ngài hoàn toàn ý thức về điều ấy trong hành động, khi mà các ngài tới nơi cứ điểm ấy không phải bằng lời lẽ suông thôi, không phải bằng ý thức hệ, cũng không phải bằng sự phóng nghiệm nhưng khi các ngài thực sự nằm trong trạng thái ý thức bình tĩnh ấy, lúc ấy các ngài sẽ thấy rằng khi tâm trí được hoàn toàn bình lặng thì tâm trí không còn năng lực tạo động tác rồi. Bất cứ những gì do tâm trí tạo tác ra đều bị kẹt trong vòng lẩn quẩn, bị vướng trong tương thế của bản ngã. Chỉ khi nào tâm trí không còn tạo tác nữa thì lúc ấy sự sáng tạo mới xuất hiện và sự sáng tạo này

không phải là một tiến trình có thể tri nhận được.

Chúng ta không thể tri nhận thực tại, không tri nhận chân lý. Muốn cho chân lý xuất hiện thì phải xua đuổi tín ngưỡng, kiến thức, thể nghiệm, sự tôi luyện nhân đức ; tất cả những thứ này phải biến mất đi thì chân lý mới đến được. Người nhân đức mà ý thức rằng mình đang theo đuổi nhân đức thì không bao giờ có thể thấy được thực tại. Hắn có thể là một người đứng đắn ; nhưng điều này hoàn toàn khác hẳn với một người tìm thấy được chân lý, khác hẳn với một người thực sự đã hiểu được chân lý. Một người nhân đức là một kẻ đứng đắn, nhưng một kẻ đứng đắn không bao giờ có thể hiểu được bản tính của chân lý bởi vì đối với kẻ ấy, nhân đức, đức hạnh đã được hắn dùng để khuất lấp che đậy bản ngã, củng cố bản ngã ; hắn không bao giờ có thể hiểu được bản tính của chân lý, bởi vì hắn đang đeo đuổi nhân đức. Mỗi khi hắn nói « Không, tôi không nên tham lam », trạng thái không gian tham mà hắn đang hiện nghiệm, chỉ là một cách củng cố bản ngã. Do đó, nghèo nàn là một điều vô cùng quan trọng chẳng những phải nghèo nàn về những sự vật thế tục thôi mà phải nghèo nàn luôn về tín ngưỡng và về kiến thức. Bất cứ kẻ nào giàu sang phú qui về phương diện vật chất hay kẻ nào giàu sang về kiến thức và tín ngưỡng thì hắn không bao giờ có thể biết được gì cả, ngoài ra

tối tăm mù mịt, và chính hắn sẽ là trọng tâm của tất cả mọi điều gian manh khổ lụy. Nhưng nếu các ngài và tôi, với tư cách là những cá thể, nếu chúng ta có thể nhìn thấy được trọn vẹn hành tung của bản ngã, lúc ấy chúng ta sẽ hiểu được bản chất của tình yêu. Tôi quả quyết rằng chỉ có thế mới là sự cải thiện khả dĩ thay đổi được thế gian này. Tình yêu, tình thương không thuộc về bản ngã. Bản ngã không thể nào nhận ra tình yêu. Ngài nói « tôi yêu » nhưng lúc ấy ngay trong lúc nói về tình yêu, ngay trong lúc thể nghiệm, hiện nghiệm tình yêu, thì ngay lúc ấy, tình yêu đã không còn nữa. Nhưng mỗi khi mà ngài hiểu biết tình yêu thì bản ngã không có đó. Khi nào tình yêu xuất hiện, khi đó bản ngã không hiện hữu.

CHƯƠNG X
SỢ HÃI

Sợ hãi là gì ? Sợ hãi chỉ có thể xuất hiện cùng với một thực thể nào đó, chứ không thể tồn tại riêng lẻ. Làm thế nào tôi có thể sợ chết được, làm thế nào tôi có thể sợ một điều mà tôi không hề biết ? Tôi chỉ có thể sợ những gì tôi quen biết thôi. Khi tôi nói rằng tôi sợ chết, có phải thực là sợ một cái gì xa lạ, nghĩa là sự chết, hay tôi sợ mất những gì tôi đã quen biết ? Sự sợ hãi của tôi, không phải là sợ chết mà là sợ mất sự liên kết của tôi đối với những sự vật thuộc về tôi. Sự sợ hãi của tôi luôn luôn dính líu đến những gì tôi đã quen biết, chứ không có liên quan nào đến những gì xa lạ mà tôi không thể biết được.

Sự khảo sát hiện giờ của tôi là làm thế nào có thể giải thoát khỏi sự sợ hãi về những điều đã

biết, nghĩa là sợ mất gia đình của tôi, sợ mất danh tiếng của tôi, tính tình tôi, tiền bạc của tôi để ở ngân hàng, sự thèm khát của tôi, vân vân. Các ngài có thể nói rằng sự sợ hãi xuất hiện từ ý thức ; nhưng ý thức của các ngài chỉ được hình thành do sự quy định triền phược của các ngài, do đó ý thức cũng chỉ là kết quả của những gì ta quen biết. Tôi có thể biết gì ? Kiến thức là có những ý tưởng, những ý kiến về những sự vật, có ý thức về sự liên tục liên quan đến những gì ta đã quen biết, chỉ thế thôi. Những ý tưởng là những sự hồi tưởng, kết quả của kinh nghiệm nghĩa là đáp ưng lại sự thách đố. Tôi sợ những gì tôi đã quen biết, nghĩa là tôi sợ mất thiên hạ, những sự vật hay là những ý tưởng, tôi sợ khám phá ra bản chất thực sự của tôi, sợ bối rối lúng túng, sợ đau đớn xảy ra khi tôi đã mất hay đã không được lời lãi hay đã không còn được vui sướng nữa.

Lại còn sợ hãi sự đau đớn. Sự đau đớn thể chất là một sự đáp ứng của thần kinh hệ, nhưng sự đau đớn tâm lý chỉ xuất hiện khi tôi ôm ghì giữ lấy những sự vật nào đã đem đến thỏa mãn cho tôi, vì lúc ấy tôi sợ một người nào đó hay một sự vật nào đó mà có thể đánh mất những sự vật ấy ra ngoài tôi. Những sự tích lũy tâm lý án ngữ cơn đau đớn tâm lý chỉ khi nào những sự tích lũy ấy không bị khuấy động, nghĩa là tôi chỉ là một mớ tích lũy, kinh nghiệm, ngăn chận lại bất cứ hình thức nghiêm

trọng nào muốn khuấy động tôi và tôi không muốn bị khuấy rầy ; do đó, tôi sợ bất cứ người nào mà có thể quấy động tôi. Như thế sự sợ hãi của tôi thì chỉ thuộc về những gì tôi đã quen biết, tôi sợ hãi những sự tích lũy trong vật thể hay trong tâm tư mà tôi đã thu lượm dùng để xua đuổi sự đau đớn hoặc ngăn chận nỗi sầu muộn. Nhưng nỗi sầu muộn lại nằm trong chính tiến trình tích lũy dùng để xua đuổi cơn đau tâm tư, kiến thức cũng được dùng để ngăn chận sự đau đớn. Không khác gì kiến thức y khoa dùng để ngăn chận sự đau đớn thể xác, những tín ngưỡng cũng thế, những tín ngưỡng chỉ dùng để ngăn chận sự đau đớn tâm tư, đó là lý do tại sao tôi sợ đánh mất những tín ngưỡng của tôi, mà tôi không hề có được kiến thức hoàn bị hay bằng chứng cụ thể về thực tại của những tín ngưỡng như thế. Tôi có thể chối bỏ một số tín ngưỡng truyền thống đã đè nặng trong tôi bởi vì kinh nghiệm trung thực của tôi đã cho tôi sức lực, lòng tự tin, sự giao cảm ; nhưng những tín ngưỡng như thế và kiến thức mà tôi đã thâu đạt được thực ra cũng chỉ là như nhau — một phương tiện để xua đuổi sự đau đớn.

Sự sợ hãi chỉ tồn tại khi nào có sự tích lũy những gì mình đã quen biết, chính điều ấy tạo ra nỗi lo sợ mất mát. Do đó, nỗi lo sợ những gì xa lạ thực ra chỉ lo sợ những sự quen biết mà mình đã chồng chất trong tâm tư. Sự tích lũy tâm tư

luôn luôn chỉ có nghĩa là sợ hãi, mà sợ hãi chỉ có nghĩa là đau đớn ; mỗi khi nào mà tôi nói « tôi không nên mất » thì lúc ấy sự sợ hãi xuất hiện. Mặc dù ý định tích lũy của tôi là muốn xua đuổi sự đau đớn, nhưng sự đau đớn lại chỉ nằm trong tiến trình tích lũy. Đó chính là những sự việc mà tôi có, những sự việc thuộc quyền sở hữu của tôi đã tạo ra những nỗi sợ hãi, nghĩa là đau đớn.

Mầm mống bảo vệ phòng thủ, chính mầm mống bảo vệ ấy đã gây ra sự gây hấn của người khác. Tôi muốn sự an ninh vật thể ; do đó, tôi đã tạo ra một chính thể tập quyền, chính thể ấy bắt buộc phải cần có những lực lượng võ trang, nghĩa là chuẩn bị cho chiến tranh, như thế chỉ là sự phá hủy sự an ninh. Mỗi khi nào có việc muốn tự bảo vệ đề phòng thì lúc ấy sự sợ hãi xuất hiện. Khi tôi thấy sự sai lầm trong việc đòi hỏi an ninh, an toàn tính mệnh, thì lúc ấy tôi mới không còn tích lũy nữa. Nếu các ngài nói rằng các ngài thấy điều ấy nhưng các ngài không thể nào không tích lũy được thì đó chỉ là bởi vì các ngài không thực sự tin rằng chính ngay trong sự tích lũy đã chứa sẵn sự đau đớn rồi.

Sự sợ hãi xuất hiện trong tiến trình tích lũy và tín ngưỡng về một thực thể nào đó thuộc về tiến trình tích lũy. Con trai tôi chết, và tôi tin vào sự luân hồi đầu thai để ngăn chận lại cơn đau đớn tâm tư cho bớt phần mãnh liệt ; nhưng, ngay

trong tiến trình tin tưởng như thế thì đã có mối hoài nghi xuất hiện rồi. Bên ngoài tôi chồng chất tích lũy các sự vật và gây ra mầm mống chiến tranh ; bên trong tâm tư tôi chồng chất tích lũy những tín ngưỡng và gây ra mầm mống đau khổ. Khi nào mà tôi còn muốn bình an, được bảo đảm tính mệnh, muốn có tiền bạc trong ngân hàng, muốn được vui sướng khoái lạc vân vân, khi nào tôi còn muốn trở nên một nhân vật nào đó, theo nghĩa sinh lý và tâm lý thì lúc đó sự đau đớn nhất định xuất hiện. Chính những sự vật mà tôi dùng để xua đuổi sự đau đớn, chính những sự vật ấy mang đến sợ hãi, đau đớn cho tôi.

Sự sợ hãi chỉ thành hình khi tôi muốn theo đuổi một mẫu mực đặc biệt nào đó. Sống không sợ hãi có nghĩa là sống không cần một mẫu mực riêng biệt nào. Khi nào tôi đòi hỏi một đường lối riêng biệt nào đó thì lúc đó chính đường lối ấy là là nguồn gốc của sự sợ hãi. Nỗi khó khăn của tôi là lòng ước muốn được sống trong một khuôn khổ nào đó. Tôi có thể phá vỡ khuôn khổ ấy không ? Tôi chỉ có thể làm như thế khi nào tôi thấy chân lý chính khuôn khổ đã gây ra sợ hãi và chính sự sợ hãi này lại đóng mạnh thêm khuôn khổ. Nếu tôi nói rằng tôi phải phá vỡ khuôn khổ bởi vì tôi muốn thoát khỏi sự sợ hãi, nếu nói thế thì tôi chỉ là đi theo một khuôn khổ khác, khuôn khổ khác ấy lại chỉ gây ra sự sợ hãi khác nữa. Bất cứ hành động nào

của tôi mà xuất phát từ ước muốn phá vỡ khung khổ sẽ chỉ là tạo ra một mẫu mực khác, do đó sự sợ hãi xuất hiện. Làm thế nào mà tôi không thể phá vỡ khung khổ mà không gây ra sự sợ hãi nữa, nghĩa là không còn bất cứ hành động ý thức hay vô thức nào trong tôi dính dấp đến sợ hãi ? Nghĩa là tôi không phải hành động, tôi không làm bất cứ một cử chỉ nào để phá vỡ khung khổ. Cái gì ? Cái gì có thể xảy ra cho tôi khi mà tôi chỉ nhìn khung khổ mà không đụng chạm gì đến nó ? Tôi thấy rằng chính tâm trí là khuôn khổ, mẫu mực ; tâm trí tôi sinh hoạt trong mẫu mực thường lệ mà nó tạo ra cho nó. Vì thế, trí tuệ chính là sợ hãi. Bất cứ điều gì mà trí óc thực hiện chỉ tăng trưởng mẫu mực cũ hay tạo thêm một mẫu mực mới. Có nghĩa là bất cứ điều gì tâm trí muốn làm để giải thoát khỏi sự sợ hãi thì điều ấy gây ra sợ hãi.

Sự sợ hãi tìm nhiều lối thoát khác nhau. Lối thoát thông thường nhất là sự đồng hóa, phải không? — Đồng hóa với đất nước, đồng hóa với xã hội, đồng hóa với một ý tưởng. Các ngài có bao giờ để ý phản ứng thế nào khi các ngài thấy một cuộc diễn hành, chẳng hạn như cuộc diễn binh, hay cuộc rước lễ của các tôn giáo, hay khi quê hương bị họa xâm lăng ? Lúc đó thì các ngài tự đồng hóa với quê hương tổ quốc, với một thực thể nào đó, với một ý thức hệ nào đó. Lại còn những trường hợp khác chẳng hạn mình tự đồng hóa mình với

đứa con của mình, rồi với vợ mình, với một hình thức hành động đặc biệt nào đó, hay một hình thức vô vi nào đó. Sự đồng hóa là một tiến trình tự trốn mình, tự quên mình. Khi nào tôi ý thức về « tôi » thì tôi biết rằng sự đau đớn, sự tranh đấu, sự sợ hãi thường xuyên vẫn còn đó. Nhưng nếu tôi có thể tự đồng hóa mình với một cái gì lớn hơn, với một cái gì xứng đáng hơn, chẳng hạn với sắc đẹp, với cuộc đời, với chân lý, với tin ngưỡng, với kiến thức, ít ra là chỉ đồng hóa tạm thời thôi, chỉ thế thôi cũng là một lối thoát, một sự chạy trốn của tôi đối với tôi, phải thế không ? Nếu tôi nói về « quê hương của tôi » thì tôi có thể quên tôi trong giây phút, phải thế không ? Nếu tôi có thể nói điều gì về Thượng đế, lúc ấy tôi có thể quên tôi. Nếu tôi có thể tự đồng hóa mình với gia đình tôi, với một đoàn thể, với một đảng phái riêng biệt nào đó, với một ý thức hệ nào đó thì, lúc ấy tôi có thể tìm được một lối thoát, một sự chạy trốn tạm thời.

Sự đồng hóa, do đó, chỉ là một hình thức chạy trốn bản ngã, ngay đức hạnh chỉ là một hình thức chạy trốn bản ngã. Kẻ nào tôi luyện đức hạnh chỉ là chạy trốn bản ngã hắn, đầu óc hắn chỉ là hẹp hòi. Đó không phải là một đầu óc đức hạnh vì đức hạnh không phải là một điều có thể tôi luyện đeo đuổi được. Các ngài càng cố gắng trở nên đức hạnh chừng nào thì các ngài lại chỉ tăng trưởng

bản ngã, tăng trưởng cái « tôi » hơn thêm nữa. Sự sợ hãi thường xảy đến cho chúng ta dưới nhiều hình thức khác nhau, chính sự sợ hãi ấy luôn luôn vẫn muốn tráo lộn trong một hình thức khác và do đó, gia tăng sự quẫn quại tậm tư. Các ngài càng muốn đồng hóa với một hình thức tráo trở khác của một thứ sợ hãi thì các ngài lại càng cố ôm ghì nắm lấy những gì mà các Ngài chuẩn bị để tranh đấu, để hy sinh tính mệnh, bởi vì sự sợ hãi đã nằm đằng sau hành động kia.

Chúng ta có biết sự sợ hãi là gì không ? Nó có phải chăng chỉ là không chấp nhận thực tại, không chấp nhận cái « đang là » không chấp nhận những gì đang xảy ra trong hiện tại. Chúng ta phải hiểu nghĩa chữ « chấp nhận ». Tôi không dùng chữ ấy với ý nghĩa là cố gắng chấp nhận, nỗ lực để chấp nhận. Không có vấn đề chấp nhận mỗi khi tôi trực nhận thực tại, cái đang là, những gì đã xảy ra trong hiện tại. Khi nào tôi không trực nhận rõ ràng cái đang là, thực tại, những gì đang xảy ra trong hiện tại, thì lúc ấy tôi đã tạo ra tiến trình chấp nhận, do đó sự sợ hãi có nghĩa là không chấp nhận cái *đang là*. thực tại, những gì xảy ra trong hiện tại. Tôi chỉ là một mớ tổng số những phản ứng, những đáp ứng, những hoài tưởng, những hoài vọng, những u trầm, chán nản, ấm ức, chỉ là kết quả của sự vận hành ý thức ứ đọng, tôi chỉ là thế thì làm thế nào để có thể vượt qua được

những gì làm thành tôi ? Làm thế nào trí óc không bị sự án ngữ ấy, mà lại có thể ý thức được ? Chúng ta biết rằng khi nào không có chướng ngại án ngữ thì lúc ấy niềm vui tuyệt vời xuất hiện. Các ngài có biết rằng mỗi khi nào cơ thể hoàn toàn mạnh khỏe thì chúng ta cảm thấy sung sướng thảnh thơi thoải mái ; và các ngài có biết rằng tâm trí hoàn toàn tự do, không bị chướng ngại ngăn giữ, khi nào trọng tâm ý thức về « tôi » không còn xuất hiện nữa thì lúc ấy các ngài cảm thấy sung sướng lâng lâng ? Các ngài có cảm thấy như thế không mỗi khi nào bản ngã vắng mặt ? Hiển nhiên tất cả chúng ta đều cảm thấy như thế.

Sự giao cảm và sự giải phóng khỏi bản ngã chỉ xuất hiện khi nào mình có thể nhìn bản ngã mình một cách hoàn toàn trọn vẹn như là một toàn thể nhất trí ; và mình chỉ có thể thể hiện như thế mỗi khi nào mình hiểu tiến trình trọn vẹn của tất cả sinh hoạt xuất phát từ lòng tham muốn khát vọng, lòng ham muốn khát vọng ấy chính là sự thể hiện của tư tưởng — bởi vì tư tưởng không khác lòng khát vọng — mình chỉ có thể hiểu toàn thể tiến trình ấy khi nào không còn biện minh lòng ham muốn, không còn đàn áp nó ; chỉ khi nào tôi có thể hiểu như thế thì tôi mới biết được mình có khả năng vượt qua được những giới hạn của bản ngã hay không.

CHƯƠNG XI
ĐƠN GIẢN

Tôi muốn thảo luận về bản tính của đơn giản, và có lẽ nhờ sự thảo luận này, chúng ta có thể đi đến việc khám phá ý nghĩa của cảm tính, khám phá tính nhạy cảm. Dường như chúng ta nghĩ rằng sự đơn giản chỉ là một sự biểu hiện bên ngoài, một tâm thái ẩn dật rút lui khỏi đời sống chỉ có rất ít vật sở hữu, đóng khố, vô gia cư, không nhà cửa, mặc đôi ba manh áo quần, dành dụm một món tiền nho nhỏ ở ngân hàng. Cố nhiên, đó không phải là đơn giản. Đó chỉ là sự phô trương bên ngoài. Đối với tôi, dường như đơn giản là điều chính yếu nhất ; nhưng đơn giản chỉ có thể xuất hiện khi chúng ta bắt đầu hiểu được ý nghĩa của sự tự tri, tự kiến.

Đơn giản không phải chỉ là khuôn rập theo

một mẫu mực nhất định. Phải thông minh vô cùng thì mới đơn giản được, chứ không phải chỉ tuân hòa theo một khuôn khổ cố định nào, dù bề ngoài khuôn khổ ấy có vẻ thích ứng một cách xứng đáng đi nữa. Thực là một điều chẳng may, hầu hết chúng ta đều bắt đầu đơn sơ giản dị ở hình thức bên ngoài, những sự vật bề ngoài. Chỉ có chút ít vật sở hữu, chỉ bằng lòng tự mãn với đôi chút sự vật, như thế cũng hẳy còn dễ, bằng lòng tự túc với đôi ba điều, chia xẻ đôi ba điều ấy với những kẻ khác, thực ra, điều ấy hẳy còn dễ dàng. Nhưng tỏ bày tính cách đơn giản của mình qua những sự vật bên ngoài, qua tài sản, tỏ bày như vậy cố nhiên không có nghĩa là mình đã được đơn giản bên trong tâm hồn. Tình thế hiện trạng bây giờ đã đưa chúng ta đến hoàn cảnh bắt buộc mình phải đòi hỏi quá nhiều sự kiện bên ngoài, quá nhiều hình thức bề ngoài. Đời sống càng lúc càng trở nên phức tạp rắc rối. Để mà mà có thể thoát ly ra ngoài sự phức tạp rối rắm của đời sống, chúng ta cố gắng từ bỏ hoặc xa lìa những sự vật, xa lìa những chiếc ô tô, xa lìa nhà cửa, xa lìa những tổ chức, xa lìa những rạp chiếu bóng và xa lìa vô số những hoàn cảnh bên ngoài dồn dập vào mình. Chúng ta cho rằng chúng ta sẽ sống đơn sơ giản dị bằng cách rút lui, thoát ly ra ngoài đời sống. Quá nhiều bậc thánh, quá nhiều bậc tôn sự đã từ bỏ thế tục, đối với tôi, bất cứ người

nào từ bỏ thế tục như thế thì chẳng giải quyết được vấn đề gì cả. Sự đơn sơ giản dị, mối căn nguyên nền tảng thiết thực ấy, chỉ có thể xuất hiện bên trong tâm hồn ; và từ bên trong tâm hồn ấy mới xuất phát hình thức bên ngoài. Vậy, biết cách sống đơn sơ giản dị mới là vấn đề chính, bởi vì, chính sự đơn giản ấy sẽ làm mình trở nên nhạy cảm hơn trong đời sống. Có được một tâm trí nhạy cảm, một con tim bén nhạy, là một điều chính yếu, vì chỉ có được tâm trí như thế, mình mới có thể dễ trực nhận, dễ đón nhận.

Mình chỉ có thể đơn giản trong nội tâm, cố nhiên là khi nào mình hiểu được vô số những trở ngại, những cố chấp, sợ hãi mà mình bị vướng kẹt. Nhưng phần đông chúng ta *thích* bị vướng kẹt, thích bị ràng buộc trong nhân thế, trong những vật sở hữu, trong những ý tưởng. Chúng ta thích làm những kẻ tù tội lao lung. Trong tâm tư, chúng ta đúng *là* những kẻ bị nhốt tù, dù bên ngoài chúng ta có vẻ như sống đơn giản dễ chịu. Trong tâm tư, chúng ta bị nhốt tù trong những sự thèm khát, những ham muốn, những lý tưởng, trong vô số động lực tâm lý. Mình không thể nào tìm được sự đơn giản, chỉ trừ ra khi nào mình được giải phóng, được tự do troug tâm tư. Do đó, sự đơn giản phải bắt đầu từ trong, chứ không phải từ ngoài.

Khi nào mình hiểu trọn vẹn tiến trình tín

ngưỡng, hiểu được lý do tại sao tâm trí phải bám chặt vào tín ngưỡng, khi nào hiểu được như vậy, mình mới được hưởng một niềm tự do phi thường. Sự đơn giản xuất hiện, lúc mình được tự do thoát ra ngoài mọi tín ngưỡng. Nhưng sự đơn giản ấy đòi hỏi mình phải thông minh, và muốn thông minh thì mình phải ý thức được những chướng ngại thực thụ của mình. Muốn ý thức, mình phải thường xuyên thức tỉnh, không để ràng buộc cố định trong bất cứ đường mòn lối cũ nào, trong bất cứ khuôn mẫu tư tưởng hay khuôn mẫu hành động đặc thù nào. Thực ra, những gì mình chứa đựng bên trong tâm hồn mình, chính những cái ấy đã ảnh hưởng biến chuyển thế giới bên ngoài. Xã hội, hay bất cứ hình thức hành động nào, đều là sự phóng hiện của bản thân chúng ta ; không chuyển hóa nội tâm, mà chỉ lo lập pháp bên ngoài thôi thì chẳng có ý nghĩa gì đáng kể, việc ấy có thể đem đến một vài sự cải cách nào đó, một vài sự điều chỉnh nào đó, nhưng những gì mình chứa đựng trong tâm khảm vẫn chế phục, lấn áp, khuynh lướt hoàn cảnh bên ngoài. Nếu trong tâm khảm mình vẫn gian tham, tham vọng, đeo đuổi một số lý tưởng nào đó ; sự phức tạp rối rắm trong tâm khảm ấy sớm muộn gì rồi cũng khuynh đảo lật đổ xã hội bên ngoài, dù xã hội ấy có được tổ chức trù định một cách qui mô cẩn thận đến đâu đi

nữa, cơ cấu qui mô của nó vẫn bị phá đổ.

Vì lý do như thế, mình cần phải bắt đầu từ bên trong tâm khảm trước hết, đồng thời vẫn không độc chiếm chuyên đoán, không khai trừ ngoại giới. Cố nhiên các ngài đi đến thế giới nội tâm bằng cách lãnh hội thế giới bên ngoài, bằng cách tìm xem thể điệu hiện hữu của sự xung đột, sự giao tranh, thống khổ ở ngoại giới, lúc mình khảo sát điều ấy một cách thâm trầm hơn, hiển nhiên mình thâm nhập vào những trạng huống tâm lý đã phát sinh ra những sự xung đột thống khổ ở ngoại giới. Sự phát hiện bên ngoài chỉ là dấu hiệu của trạng huống bên trong, nhưng muốn hiểu được trạng huống nội tâm, mình cần phải đi vào bằng cửa ngõ bên ngoài. Phần đông chúng ta hành động như thế. Khi muốn hiểu được nội giới mà không phải độc chiếm và khai trừ ngoại giới, trái lại, hiểu nội giới bằng cách hiểu ngoại giới, tình cờ lý nhập được nội giới bằng sự thể nhận ngoại giới ; khi hiểu được như vậy, chúng ta sẽ thấy rằng lúc tiến sâu vào những uẩn khúc nội tâm của hiện thể chúng ta càng lúc càng trở nên nhạy cảm và tự do. Chính Sự đơn giản nội tâm này mới chính yếu, vì sự đơn giản đã tạo ra lòng xúc cảm bén nhạy. Một đầu óc thiếu nhạy cảm, không thức tỉnh, không ý thức thì không thể nào biết thụ cảm, đón nhận, không thể nào biết hành động khai sáng, hành động sáng tạo. Ăn rập vào

khuôn thước ước lệ và làm thế như một phương tiện để cho mình trở nên đơn sơ giản dị thì thực ra chỉ là làm cho tâm trí trở thành khô cằn, chán chường, chai lì, vô giác. Bất cứ hình thức cưỡng ép thị uy nào do chính quyền gây ra, do chính bản thân, do lý tưởng thành đạt, vân vân, bất cứ hình thức khuôn thước ước lệ nào rốt cục rồi cũng phải gây ra trạng thái vô giác, không biết xúc cảm bén nhạy, bởi vì không biết sống đơn sơ giản dị trong tâm hồn. Các ngài có thể khuôn đúc dáng dấp bên ngoài và tỏ vẻ đơn sơ giản dị, giống như trường hợp của nhiều tín đồ tu sĩ. Họ thực hành nhiều kỷ luật tâm tư chi li, gia nhập đủ loại tổ chức, tham thiền nhập định theo đủ lối, vân vân, tất cả nỗ lực của họ đều hướng về hình tướng dáng dấp đơn sơ giản dị ở bề ngoài, nhưng sự khuôn định công thức như vậy không đưa đến sự đơn giản thực sự. Bất cứ sự bức bách cưỡng ép nào cũng không bao giờ đưa đến sự đơn giản. Trái lại, các ngài càng đàn áp, càng tìm cách thay thế, càng tìm cách làm cao thượng thì các ngài càng ít được đơn giản ; nhưng các ngài càng hiểu được biến trình của sự cao thượng hóa, của đàn áp, của việc thay thế cái này bằng cái kia, các ngài càng hiểu được biến trình này thì các ngài càng có thể đạt được trạng thái đơn sơ giản dị.

Tất cả những vấn đề của chúng ta đều quá phức tạp rối rắm, những vấn đề thuộc phạm vi

xã hội, hoàn cảnh, chính trị, tôn giáo, có thể giải quyết được bằng một đời sống giản dị đơn sơ, chứ không phải bằng cách trở thành uyên bác, thông thái, tinh thạo xuất chúng. Một người đơn giản có thể tri kiến một cách trực tiếp, trực nghiệm ngay lập tức, thẳng thắn, mau lẹ hơn một người phức tạp. Tâm trí chúng ta nhét vô số kiến thức về những sự kiện, về những gì người khác đã nói, đầu óc chúng ta đầy ứ những kiến thức vụn vặt rối rít như vậy, đến nỗi chúng ta không còn có khả năng sống giản dị và tự mình trực nghiệm. Tất cả những vấn đề phức tạp đòi hỏi chúng ta phải có một đường lối đón nhận mới mẻ, chúng ta chỉ có thể đón nhận những vấn đề ấy một cách mới mẻ, khi chúng ta đơn sơ giản dị, thực sự đơn giản bên trong tâm hồn. Sự đơn giản này chỉ xuất hiện lúc mình tự hiểu mình, tự tri ; những đường lối cảm nghĩ của chúng ta ; sự vận hành của tư tưởng chúng ta ; sự đáp ứng của chúng ta ; cách chúng ta đóng khung ăn rập theo dư luận, vì sợ hãi, đóng khuôn theo những gì kẻ khác đã nói, những gì Phật, Chúa các bậc đại thánh đã dạy bảo : tất cả sự khuôn đúc ấy nói lên bản chất của chúng ta, bản chất thích ăn rập theo khuôn mẫu, theo công thức, thích được an ninh, an toàn. Mỗi khi mình đi tìm sự an ninh, an toàn, hiển nhiên mình luôn luôn vẫn ở trạng huống lo lắng sợ hãi, và do thế, mình không thể nào đơn sơ giản dị được.

Không đơn sơ giản dị, mình không thể nào nhạy cảm, không thể nào xúc động nhạy cảm trước những cây lá, những chim chóc, đồi núi, gió, trước tất cả những sự vật đang xảy ra chung quanh chúng ta trên đời sống này ; nếu mình không đơn sơ, mình không thể nào xúc động nhạy cảm trước sự tỏ bày thắm thiết lặng lẽ trong lòng sự vật. Hầu hết chúng ta đều sống quá hời hợt, chỉ sống trên thượng tầng của ý thức, trên thượng tầng ý thức ấy, chúng ta cố gắng trầm mặc hoặc thông trí, tu hành mộ đạo thì cũng đồng nghĩa như vậy. Trên thượng tầng ý thức ấy, chúng ta cố gắng làm tâm trí mình trở nên đơn giản, bằng cách bức bách cưỡng ép, qua qui phạm kỷ luật. Làm như vậy chẳng có gì là đơn sơ giản dị cả. Khi chúng ta cưỡng bức thượng tầng tâm trí, cưỡng ép trí óc trở thành đơn giản cưỡng bách như vậy chỉ làm chai lòng, chứ không làm tâm trí trở thành uyển chuyển, mềm mỏng, trong sáng, hoạt bát, nhanh nhẹn. Sống đơn giản trong toàn thể tiến trình toàn diện của ý thức mình, đó là một điều vô cùng gian truân khó khăn, vì muốn được thế, mình phải có tâm hồn cởi mở, không gìn giữ, phải hăm hở tìm tòi đi sâu vào tiến trình hiện thể mình, nghĩa là mình phải thức tỉnh theo dõi tất cả sự tỏ bày lặng lẽ, tất cả gợi ý kín đáo, ý thức tất cả sự sợ hãi của lòng mình, tất cả hoài vọng ; khảo sát

và càng lúc càng giải thoát ra ngoài tất cả những thứ ấy. Chỉ có lúc ấy, lúc tâm trí thực sự đơn giản, không còn bị đóng cặn bọc lớp, thì chúng ta mới có thể giải quyết được bao nhiêu vấn đề mà chúng ta phải đương đầu.

Kiến thức, học thức, trí thức không thể giải quyết được những vấn đề của chúng ta. Chẳng hạn, các ngài có thể có kiến thức, biết được về sự đầu thai, về sự kế tục sau khi chết. Các ngài *có thể* biết được những thứ ấy, tôi không nói rằng các ngài biết hay các ngài có thể tin chắc về điều ấy ; tôi chỉ nói : các ngài *có thể* biết được ; nhưng việc ấy cũng không giải quyết được vấn đề. Lý thuyết của các ngài, hoặc sự hiểu biết của các ngài, hoặc lòng xác tín của các ngài, tất cả thứ này đều không thể đóng ngăn sắp loại sự chết được. Sự chết hoàn toàn bí ẩn, huyền bí thâm sâu, có tính cách sáng tạo hơn hẳn tất cả sự đóng ngăn sắp loại kia.

Mình phải có khả năng khảo sát tất cả mọi sự một cách mới mẻ luôn ; vì chỉ có trực nghiệm *kinh nghiệm trực tiếp* mới có thể giải những vấn đề của chúng ta được, muốn có trực nghiệm, mình phải đơn giản, nghĩa là mình phải nhạy cảm. Sức nặng của kiến thức học thức, đã khiến cho tâm trí trở thành trì độn, trầm trệ, thiếu sâu sắc và cùn lụt, buồn tẻ. Trí óc trở nên cùn chính quá khứ, chính tương lai đã làm trí óc trở

nên như thế. Chỉ có một tâm trí tương ứng với hiện tại một cách liên tục từ giây phút này đến giây phút khác thì mới có thể tương nhiếp với những ảnh hưởng, áp lực mạnh mẽ do hoàn cảnh bên ngoài liên miên đổ dồn vào đời sống chủng ta.

Vậy, một người mộ đạo, một kẻ tu hành thực ra không phải là một kẻ mặc áo dòng tu hay đóng khố, hoặc đã phát nguyện như thế này và không như thế kia ; một kẻ chân tu là người thực sự đơn giản trong tâm hồn, một kẻ không *trở thành* một cái gì cả. Chỉ có một người có tâm thái như thế mới có khả năng đón nhận phi thường, vì lòng kẻ ấy không còn biên giới ngăn cách, không còn sợ hãi, không còn ngưỡng vọng, hướng về một chân trời nào cả, nhờ thế, mà kẻ ấy mới có thể đón nhận thiên ân, thánh sủng, thiên hựu, Thượng đế, chân lý, hay muốn gọi gì thì cứ gọi. Tuy nhiên, kẻ nào có đầu óc đi tìm kiếm *đeo đuổi* thực tại thì vẫn không phải là kẻ sống đơn giản. Tâm trí của một kẻ tra kiếm, tìm tòi, sờ soạng, xao động, vẫn không phải là tâm trí đơn giản. Tâm trí của một người qui thuận theo một khuôn mẫu quyền qui nào đó, nội tâm hay ngoại giới, vẫn không thể nào biết nhạy cảm. Chỉ có một tâm trí bén nhạy thực sự, linh động thức tỉnh thực sự, ý thức được tất cả sự vận hành biểu hiện của mình, những đáp ứng, những tư tưởng, khi tâm trí ấy không còn trở

thành, hình thành, không còn khuôn nắn mình để được *là* một sự thể nào đó : chỉ có lúc ấy, tâm trí mới có khả năng đón nhận thực thể, tức là sự thực. Chỉ có lúc ấy mình mới có thể được hạnh phúc, vì hạnh phúc không phải là cứu cánh, hạnh phúc chính là thành quả của thực tại. Khi tâm trí đã trở nên đơn giản, và nhờ đơn giản, nên nhạy cảm ; đơn giản nhạy cảm không phải do bất cứ hình thức bức bách, hướng dẫn, cưỡng bách, bắt buộc nào, khi tâm trí trở thành đơn giản và nhạy cảm như vậy thì chúng ta mới thấy rằng tất cả những vấn đề của chúng ta đều có thể được nhiếp dẫn một cách đơn sơ giản dị. Dù những vấn đề của chúng ta có phức tạp đi nữa, chúng ta vẫn có thể nhiếp dẫn những vấn đề ấy một cách mới lạ tươi tắn và giữ được một cái nhìn biện biệt rõ rệt. Hiện thời chúng ta cần phải như thế mọi người phải có khả năng đối mặt với sự hỗn độn, náo động, tương phản, đối nghịch ở bên ngoài, đối mặt một cách mới lạ, một cách sáng tạo, một cách đơn sơ giản dị, không phải bằng những lý thuyết, cũng không phải bằng những phương trình của phái tả hay phái hữu. Các ngài không đơn sơ giản dị thì các ngài *không thể nào* đối mặt với ngoại vật một cách mới mẻ linh hoạt.

Bất cứ vấn đề nào cũng có thể giải quyết được và chỉ có thể giải quyết được, mỗi khi chúng ta tiếp dẫn, nhiếp dẫn vấn đề ấy như trên. Chúng ta

không thể nào nhiếp dẫn vấn đề một cách mới lạ, khi chúng ta còn suy tư trong phạm trù của những mẫu mực tự tưởng nào đó, thuộc phạm vi tôn giáo, chính trị, hay những phạm vi khác. Vì thế, muốn được đơn sơ giản dị, chúng ta phải giải thoát ra ngoài tất cả những phạm trù mẫu mực ấy. Do đó, điều quan trọng là mình phải ý thức, phải có khả năng hiểu được tiến trình suy tư của chính mình, ý thức bản thân một cách toàn diện, nhờ thế, sự đơn giản mới hiện đến, sự khiêm tốn, từ tốn mới hiện đến, và lòng từ tốn này phát hiện tự nhiên, chứ không phải là một nhân đức được tôi luyện hoặc do tập quán thực hành. Lòng khiêm nhượng, từ tốn, xuất phát từ sự sở đắc thâu đạt thì không còn đúng là khiêm nhượng, từ tốn. Một người có ý muốn làm mình trở thành khiêm nhượng, khiêm tốn thì không còn là một người khiêm tốn nữa. Chỉ khi nào mình khiêm tốn một cách tự nhiên, chứ không phải khiêm tốn vì tôi luyện, chỉ lúc ấy mình mới có thể đón gặp đối mặt nổi sự đời quá dồn dập, vì lúc ấy mình không còn quan trọng nữa, mình không nhìn đời qua sự khuôn ép nội tâm và qua cảm thức về sự quan trọng của mình, mình nhìn vấn đề trong tự bản thể của vấn đề, và nhờ vậy, mình mới có thể giải tan vấn đề ấy.

CHƯƠNG XII
TRỰC THỨC

Tự hiểu biết mình có nghĩa là hiểu biết sự quan thiết của mình với thế gian chẳng những với thế giới của ý tưởng và người đời mà kể cả với thiên nhiên, với những vật sở hữu. Đấy, đời sống của chúng ta là như thế đời sống chúng ta là mối giao tiếp quan thiết với toàn thể. Muốn hiểu được mối quan thiết ấy có cần phải giới hạn sự hiểu biết trong một phạm vi chuyên biệt, như kiến thức của một chuyên viên? Hiển nhiên là không phải thế. Muốn hiểu biết, mình cần phải để ý thức gặp gỡ đời sống trong toàn thể, toàn diện sắc thái. Mình phải trực thức thế nào ? Đây chính là vấn đề của chúng ta. Làm thế nào mình có được trực thức như vậy, tôi dùng tiếng « trực thức » ở đây không có nghĩa gì liên quan với kiến thức chuyên khoa cục

bộ. Làm thế nào chúng ta có thể gặp gỡ đời sống trong toàn diện sắc thái ? Nói như vậy có nghĩa là chẳng những mình có quan thiết cá nhân với người láng giềng, mà lại còn quan thiết cá nhân với thiên nhiên, với những vật sở hữu, với những ý tưởng, và với những điều mà tâm trí đã tạo thành ảo tưởng, khát vọng, vân vân. Làm thế nào mình ý thức được trọn vẹn tiến trình tương quan này ? Hiển nhiên đời sống chúng ta là thế, phải không ? Không có đời sống nào mà lại không có tương quan; và hiểu được tương quan này thì không có nghĩa là cần phải gây ra sự cô lập. Trái lại muốn hiểu, mình cần phải tri nhận trọn vẹn hay trực thức trọn vẹn toàn thể tiến trình tương giao.

Mình phải ý thức thế nào ? Chúng ta ý thức về một sự thể như thế nào ? Các ngài ý thức về mối quan thiết của các ngài với một người nào đó như thế nào ? Các ngài ý thức về những rặng cây, về tiếng gọi của một con chim như thế nào ? Khi đọc nhật báo, các ngài ý thức về những phản ứng của các ngài như thế nào ? Các ngài có ý thức về những đáp ứng hời hợt của tâm trí, cũng như về những đáp ứng của nội tâm ? Chúng ta ý thức về bất cứ cái gì như thế nào ? Có phải trước tiên chúng ta ý thức về sự đáp ứng đối với sự khích động bên ngoài? Đó là một sự kiện hiển nhiên ; tôi thấy những cây lá, rồi tôi đáp ứng lại, rồi cảm giác, va chạm, đồng hóa và ham muốn. Phải chăng đó là tiến trình

thông thường? Chúng ta có thể quan sát những gì xảy ra trong thực tế mà không cần phải nghiên cứu sách vở gì cả.

Thế là chính tinh thần đồng hóa đã mang đến sự sung sướng và đau khổ cho các ngài. Và cái ta gọi là « khả năng », « tài năng » chỉ là liên hệ với sự sung sướng và trốn tránh đau đớn, phải thế không ? Nếu các ngài chú tâm một sự thể nào đó, nếu sự thể ấy mang đến sự sung sướng cho các ngài, các ngài sẽ thấy rằng các ngài có «khả năng» lập tức. Ý thức về sự kiện ấy xảy ra tức khắc ; và nếu sự kiện ấy đau đớn, « khả năng » được hình thành để trốn tránh sự kiện đau đớn. Khi mà chúng ta còn mong chờ dùng « khả năng » để tìm hiểu bản thân, tôi cho rằng chúng ta sẽ thất bại ; vì sự tìm hiểu bản thân không tùy thuộc vào khả năng. Đó không phải là một kỹ thuật mà các ngài có thể khai triển, tôi luyện và tăng trưởng qua thời gian, qua sự mài giũa thường xuyên. Trực thức về bản thân hiển nhiên có thể được thí nghiệm trong tác động của sự tương giao ; nó có thể được trắc nghiệm trong cách ta nói chuyện, trong cách ta đối xử với nhau. Các ngài hãy ngắm nhìn bản thân mà đừng đồng hóa gì cả, đừng so sánh, đừng phán xử ; chỉ ngắm nhìn thôi và các ngài sẽ thấy một sự thể tuyệt vời xảy ra. Chẳng những các ngài làm đứt tuyệt tác động của vô thức bởi vì hầu hết sinh hoạt của chúng ta đều là vô thức — chẳng những

các ngài chấm dứt tác động vô thức ấy, hơn thế nữa, các ngài lại ý thức cả những động lực của chính tác động ấy ; mà không cần phải tra tìm, không cần phải đào xới vào tác động ấy,

Khi các ngài ý thức được như vậy, các ngài thấy được toàn thể tiến trình của tư tưởng và hành động các ngài ; nhưng điều ấy chỉ có thể thành hình khi nào chúng ta không còn chỉ trích, khiển trách, phê phán nữa. Khi tôi phán xét một sự thể nào đó thì chỉ có nghĩa là tôi không chịu hiểu sự thể ấy, và đó chỉ là một cách trốn tránh tất cả mọi sự giao cảm. Tôi nghĩ rằng hầu hết chúng ta đều trốn tránh một cách cố ý như vậy ; chúng ta phán xét ngay mọi sự và cho rằng mình đã hiểu mọi sự. Nếu chúng ta không phán xét mà chỉ tôn trọng để ý chú tâm vào sự thể, ý thức nó, thì lúc ấy nội dung, ý nghĩa của hành động kia mới bắt đầu khai mở. Thể nghiệm điều này và các ngài sẽ tự thấy ngay. Chỉ ý thức thôi và đừng tìm cớ biện minh, biện giải ; cử chỉ này có vẻ khá tiêu cực nhưng thực ra không hẳn tiêu cực chính là hành động trực tiếp nhất ; các ngài sẽ khám phá như thế nếu các ngài thể nghiệm điều ấy.

Tựu chung, nếu các ngài muốn hiểu điều gì, các ngài phải mang một tâm thái thụ động, tiêu cực, phải như vậy không ? Các ngài không thể nào liên miên suy nghĩ về nó, suy tưởng hay liên miên đặt vấn đề về nó. Các ngài phải đủ nhạy cảm để đón nhận

nội dung của nó. Điều đó giống như một kiến ảnh tinh nhạy. Nếu tôi muốn hiểu các ngài, tôi phải ý thức một cách thụ động, tiêu cực ; lúc ấy, các ngài mới cởi mở mọi sự cho tôi. Cố nhiên đây không phải là vấn đề khả năng hoặc vấn đề chuyên môn. Trong tiến trình kể trên, chúng ta bắt đầu tự hiểu bản thân, không phải chỉ hiểu ở những tầng nông cạn hời hợt của ý thức chúng ta, mà phải hiểu cả những gì sâu thẳm nhất ; hiểu được những tầng lớp sâu thẳm nhất mới là quan trọng hơn ; bởi vì *ở đó* chứa đựng tất cả những động lực hoặc ý định của ta, những đòi hỏi hỗn độn dấu kín, những nông nỗi lo âu, xao xuyến, sợ hãi, những thèm khát nhục dục. Bên ngoài chúng ta có vẻ như kiểm soát chế ngự những thứ ấy, nhưng bên trong lòng chúng ta hoàn toàn sôi sục. Chỉ khi nào mình hoàn toàn ý thức được tất cả những thứ ấy thì hiển nhiên mình mới có tự do, mới có thể được hạnh phúc, mới có được sự minh mẫn thông suốt.

Có phải sự thông minh là một vấn đề chuyên môn ? Thông minh chính là trực thức trọn vẹn của tiến trình chúng ta. Và sự thông minh ấy có thể tôi luyện được qua bất cứ hình thức chuyên môn nào ? Bởi vì sự kiện này hiện nay đang xảy ra, phải thế không ? Giáo sĩ, bác sĩ, kỹ sư, kỹ nghệ gia, thương gia, giáo sư — chúng ta đều có đầu óc thuộc tất cả phạm vi chuyên môn này. Muốn thể hiện được hình thức cao nhất của sự thông

minh — tức là chân lý, tức là Thượng đế; điều không thể diễn tả được — muốn thể hiện như thế, chúng ta nghĩ rằng chúng ta phải trở thành những chuyên viên. Chúng ta nghiên cứu, mò mẫm, tra tìm ; mang tâm thức của một chuyên viên hoặc nương cậy vào chuyên viên, chúng ta nghiên cứu bản thân để mà phát triển khả năng khả dĩ giúp đỡ mình tháo gỡ những xung đột, những khốn khổ cơ cực.

Nếu chúng ta có trực thức thực sự, vấn đề chúng ta là tìm xem những xung đột, những cơ cực khốn cùng, những đau khổ của đời sống thường nhật của chúng ta có thể nào giải quyết được nhờ trung gian của một kẻ khác hay không, và nếu kẻ khác không giải quyết được thì làm thế nào chúng ta có thể đối trị những thảm trạng ấy ? Muốn hiểu được một vấn đề hiển nhiên mình phải có một mức độ thông minh nào đó, và sự thông minh ấy không thể được rèn luyện hay xuất phát từ sự hiểu biết có tính cách chuyên môn. Thông minh ấy chỉ thực hiện khi chúng ta trực thức một cách tiêu cực về toàn thể tiến trình của tâm thức mình, nghĩa là trực thức về bản thân mà không chọn lựa, không chọn lựa điều đúng và điều sai. Khi các ngài ý thức một cách tiêu cực, thụ động, các ngài sẽ thấy rằng vấn đề mang một ý nghĩa hoàn toàn khác hẳn, xuất phát từ tính chất tiêu cực thụ động ấy, tiêu cực ở đây không có nghĩa là nhàn

rỗi, lười biếng, ăn không ngồi rồi, mê ngủ ; không không, không phải như vậy, tiêu cực ở đây có nghĩa là linh động thức tỉnh cực độ ; có nghĩa là không còn sự đồng hóa với vấn đề, không còn phê phán, và nhờ đó, vấn đề mới mở lộ nội dung của nó. Nếu các ngài có thể làm thế thường xuyên thì tất cả mọi vấn đề đều có thể được giải quyết một cách căn bản, chứ không chỉ hời hợt bên ngoài. Đây là điều khó khăn, bởi vì hầu hết chúng ta đều không thể ý thức một cách tiêu cực thụ động, không thể để vấn đề tự giải bày tự sự mà không cần đến sự giải thích của mình. Chúng ta không biết cách nhìn một vấn đề một cách bình thản an nhiên, không vọng động. Chúng ta không thể làm như vậy, thực là bất hạnh, bởi vì chúng ta muốn rút một kết quả nào đó từ vấn đề, chúng ta muốn có một câu trả lời, chúng ta mong mỏi một cứu cánh ; hoặc chúng ta cố gắng diễn dịch vấn đề tùy theo niềm vui sướng hoặc nỗi đau đớn của chúng ta ; hay là chúng ta muốn có sẵn đáp số về cách đối trị vấn đề. Do đó, với khuôn khổ cũ, chúng ta đi đến một vấn đề mà mỗi vấn đề đều hoàn toàn mới lạ. Sự thách thức luôn luôn mới mẻ, nhưng đáp ứng thì vẫn luôn luôn cũ kỹ điều khó khăn của chúng ta là phải đón gặp sự thách thức một cách thích đáng, tức là một cách trọn vẹn. Vấn đề vẫn luôn luôn là vấn đề tương giao — tương giao với những sự vật, với người đời hoặc với những ý tưởng ;

chẳng có vấn đề nào khác nữa ; muốn đón gặp vấn đề tương giao, với những yêu sách thường xuyên biến dạng của vấn đề ấy — muốn đón nhận nó một cách chính xác, đón nhận một cách thích đáng — mình phải ý thức nó một cách thụ động, tiêu cực. Tính chất tiêu cực ở đây không phải là vấn đề quyết chí, ý chí kỷ luật ; trực thức rằng chúng ta không tiêu cực, ý thức như vậy chính là sự khởi đầu. Trực thức rằng chúng ta muốn có một câu trả lời đặc biệt nào đó về một vấn đề đặc biệt nào đó — ý thức được như vậy, nhất định đó là khởi đầu ; tự hiểu biết mình trong tương giao với vấn đề và cách đối trị vấn đề. Rồi lúc ấy khi chúng ta bắt đầu tự hiểu biết mình trong tương giao với vấn đề — cách chúng ta đáp ứng, chân tướng của đủ loại thành kiến, yêu sách, ngưỡng vọng trong lúc đón gặp vấn đề — trực thức này sẽ khai mở tiến trình tư tưởng của chính chúng ta, của chính bản chất nội tâm chúng ta chỉ trong tâm thái này mới phát hiện được sự giải phóng.

Điều quan trọng nhất định phải là trực thức không chọn lựa, vì sự chọn lựa đem đến xung đột. Người chọn lựa ở trong trạng thái hỗn loạn, vì hỗn loạn, nên hắn mới chọn lựa ; nếu hắn không ở trong tâm trạng hỗn loạn thì không cần sự chọn lựa nữa. Chỉ có kẻ hỗn loạn mới chọn lựa những gì hắn phải làm hoặc không nên làm. Một người đơn giản minh bạch sáng suốt không bao giờ chọn

lựa ; những gì đang là hiện thể thì vẫn là hiện thể, « đương xứ tiện thị », không có gì phải thắc mắc. Hành động xây dựng trên ý tưởng cố nhiên là hành động của sự chọn lựa và hành động ấy không có gì là giải phóng cả ; trái lại, hành động ấy chỉ tạo thêm sự chống đối, tạo thêm xung đột ; tùy thuộc vào sự suy tư bị qui định kia.

Do đó, điều quan trọng phải là trực thức từng giây phút một, mà không phải tích lũy kinh nghiệm mà trực thức mang đến ; bởi vì lúc các ngài tích lũy, các ngài chỉ trực thức tùy thuộc vào sự tích lũy kia, tùy thuộc vào khuôn khổ kia, tùy thuộc vào kinh nghiệm kia. Nghĩa là sự trực thức của các ngài đã bị qui định bởi sự tích lũy của các ngài ; do đó, không còn sự chiêm nghiệm quan sát mà chỉ là sự diễn dịch thôi. Khi nào còn có sự diễn dịch thì vẫn có sự chọn lựa, chọn lựa gây ra xung đột tương tranh ; không thể nào có được sự giao cảm trong xung đột.

Đời sống là sự việc tương giao, muốn hiểu được tương giao linh động ấy, mình phải có trực thức uyển chuyển, trực thức tiêu cực một cách linh hoạt, chứ không tích cực một cách hiếu thắng xâm lược. Như tôi đã trình bày ở trên, sự trực thức tiêu cực này không phải xuất hiện từ bất cứ hình thức kỷ luật nào, bất cứ sự thực hành tôi luyện nào. Chúng ta chỉ cần trực thức từng khoảnh

khắc một, trực thức về tư tưởng và cảm giác chúng ta, chẳng những lúc chúng ta tỉnh thức thôi. Khi chúng ta đi sâu hơn nữa, chúng ta thấy rằng chúng ta bắt đầu mộng mị, rằng chúng ta bắt đầu tạo ra đủ loại biểu tượng mà chúng ta diễn dịch ra thành mộng mị. Thế là chúng ta mở cửa đi vào thế giới sâu kín, thế giới sâu kín ấy trở thành những điều quen biết ; nhưng muốn tìm thấy thế giới xa lạ, không quen biết, chúng ta phải vượt qua ngưỡng cửa này — cố nhiên, đây là nỗi khó khăn của chúng ta. Thực tại không phải là điều mà tâm trí có thể biết được, vì tâm trí là kết quả của những gì quen biết, của quá khứ ; do đó, tâm trí phải tự hiểu nó và hiểu tác động của nó, sự thực của nó, chỉ có thế, những gì xa lạ, không hề biết mới có dịp hiện thể được.

CHƯƠNG XIII
DỤC VỌNG

Đối với phần đông chúng ta, dục vọng là cả một vấn đề : tham vọng về tài sản, về địa vị, về quyền thế, về tiện nghi vật chất, về sự bất tử linh hồn, về sự liên tục tâm tư, tham vọng được yêu thương chiều chuộng, được với tới một cái gì trường tồn vĩnh cửu bất di bất dịch, một cái gì luôn luôn làm mình thỏa mãn lâu dài, một cái gì vĩnh cửu và vượt ra ngoài thời gian. Vậy thì tham dục là gì ? Tham dục là cái gì mà nó bức bách xao động chúng ta như thế ? Tôi không đề nghị rằng chúng ta phải thỏa mãn với những gì chúng ta đang có hay với những gì chúng ta đang thể hiện trong bản thể, nếu đề nghị thế thì chỉ là nói lên sự đối nghịch về những gì chúng ta muốn có được. Chúng ta đang cố gắng tìm hiểu ý nghĩa của tham

dục và nếu chúng ta chịu khó tìm hiểu nó một cách dọ dẫm, một cách lưỡng lự thì tôi nghĩ rằng chúng ta dễ mang đến một sự hóa thân toàn triệt, sự chuyển hóa này không phải là chỉ thay đổi đối tượng tham dục này qua đối tượng tham dục khác. Sự thay đổi đối tượng như thế, người ta thường gọi là sự « chuyển hóa », phải thế không ? Khi bất mãn với một đối tượng tham dục nào đó, chúng ta lại « chuyển hóa » đối tượng ấy bằng cách thay thế nó, đổi tìm một đối tượng khác. Chúng ta cứ mãi mãi chạy từ đối tượng tham dục này đến đối tượng tham dục khác mà chúng ta nghĩ rằng nó cao hơn, sang hơn và tế nhị hơn đối tượng cũ ; nhưng thực ra dù có tế nhị gì đi nữa, tham dục lại cũng chỉ là tham dục, và trong sự vận hành của tham dục thì bao nhiêu là cơn quằn quại nội tâm liên miên xuất hiện, bao nhiêu là những khuynh hướng đối nghịch xung đột với nhau.

Neu thế thì phải chăng chúng ta cần phải tìm hiểu tham dục là gì và tìm hiểu xem rằng chúng ta có thể nào chuyển hóa tham dục được không ? Tham dục là gì ? Phải chăng tham dục là biểu tượng và cảm giác hướng tới đối tượng của chính nó. Có lòng tham dục nào mà lại chẳng phải là biểu tượng của cảm giác của biểu tượng ? Có thể nào tham dục xuất hiện được nếu không có một biểu tượng và cảm giác mà biểu tượng ấy gây ra trong lòng ta ? Hiển nhiên là không thể có được lòng tham

dục nào như thế cả. Biểu tượng thường có thể là một bức tranh, một hình ảnh, một người, một tiếng, một lời, một danh từ, một hình tượng, một ý tưởng hay bất cứ cái gì mang đến cho tôi một khoái cảm, một cảm giác nào đó, nó xui tôi cảm thấy thích nó hay ghét nó ; nếu cảm giác có thể dễ chịu nhẹ nhàng thì tôi muốn được nó, có nó và ghì lấy biểu tượng ấy, rồi tiếp tục triền miên trong khoái cảm. Thỉnh thoảng, tùy theo những xung động khuynh hướng trong tâm tư, tôi thay đổi hình ảnh, hình tượng, đối tượng. Khi nào tôi cảm thấy ứ đầy, chán chường, mệt mỏi với một hình thức khoái cảm này thì tôi tìm kiếm một cảm giác mới, một ý tưởng mới, một biểu tượng mới. Tôi vứt bỏ cảm giác cũ và theo cảm giác mới bằng những lời lẽ mới, những ý nghĩa mới, những kinh nghiệm mới. Tôi chống đối những cái cũ và lệ thuộc vào những cái mới mà tôi cho rằng những cái mới ấy thì cao hơn, sang hơn, thỏa mãn mình hơn. Như thế trong lòng tham dục chứa đựng sự chống đối và sự tuân theo lệ thuộc, sự lệ thuộc ấy khơi dậy sự cám dỗ gợi cảm ; hiển nhiên khi tùy theo lệ thuộc vào bất cứ cái gì, vào một biểu tượng đặc biệt nào đó của lòng tham vọng thì nỗi lo sợ thất vọng bất như ý luôn luôn quấy động tâm thức mình.

Nếu tôi quan sát trọn vẹn tiến trình tham dục trong tâm thức mình tôi sẽ thấy rằng tâm thức tôi

vẫn luôn luôn đi tìm một đối tượng để qui hướng về cho được gia tăng cảm giác thêm lên ; trong tiến trình luân chuyển như vậy, chúng ta không thể nào tránh được sự chống đối, cám dỗ và chế phục tâm thức. Tiến trình gồm có trực quan, cảm giác, sự tiếp xúc và dục tính ; tâm trí trở thành dụng cụ máy móc của chính tiến trình ấy và trong sự luân chuyển của tiến trình ấy, những biểu tượng, những lời lẽ ngôn từ, những đối tượng trở thành trung tâm điểm, chung quanh trung tâm điểm ấy xoay tròn tất cả những tham vọng, tất cả những đeo đuổi chạy vạy săn tìm, tất cả cơn tham vọng cao xa ; trung tâm điểm ấy chính là cái « tôi » Làm thế nào tôi có thể phá tan trung tâm điểm của lòng tham dục ấy, không phải chỉ là sự tham dục đặc biệt nào đó, sự đói khát thèm muốn đặc biệt nào đó, mà toàn thể cơ cấu của lòng tham dục của lòng ngưỡng vọng, hoài vọng, tất cả những thứ ấy đã gây ra sự sợ hãi về sự mất mát bất đắc chí, làm thế nào có thể phá tan những thứ ham muốn ấy ? Tôi càng bị thất vọng, bất đắc chí chừng nào thì tôi lại càng gia tăng cường độ cho bản ngã. Khi nào còn hy vọng, hoài vọng, ngưỡng vọng thì vẫn còn sự sợ hãi nằm đằng sau tâm thức và chính sự sợ hãi ấy chỉ gia tăng cường lực cho trung tâm điểm của tiến trình tâm thức. Cuộc cách mệnh tâm thức thật sự chỉ có thể là xảy ra ngay trung tâm điểm của ý thức, chứ không thể xảy ra

trên mặt ngoài tâm thức, vì như vậy thì chỉ là sự thay đổi hời hợt dẫn đến hành động bất thiện, nghĩa là chỉ là một tiến trình giải trí tiêu khiển cho sự căng thẳng tâm thức mà thôi.

Khi tôi ý thức được toàn thể cơ cấu của lòng tham dục, tôi thấy được tâm thức tôi đã trở thành một trung tâm điểm bất động khô chết, một tiến trình máy móc của ký ức, Bởi vì chán chường mệt mỏi với sự tham dục nào đó, tôi đã tự động muốn lấp đầy bản thân bằng một sự tham dục khác. Tâm thức tôi luôn luôn thể nghiệm mọi sự bằng lăng kính của cảm giác, tâm thức tôi chính là dụng cụ của cảm giác. Vì chán ngấy một cảm giác đặc biệt nào đó, tôi tìm kiếm một cảm giác mới cảm giác ấy có thể là một cảm giác gọi là cao siêu nào đó, chẳng hạn như sự thể hiện Thượng đế trong tâm thức, nhưng đó cũng chỉ là cảm giác thôi. Khi tôi chán mứa thế gian trần lụy, chán ngấy những cơ cực thúc phược trần thế, lúc ấy tôi thèm khát thanh bình, một thứ thanh bình vĩnh cửu, thế rồi tôi tham thiền suy tưởng, kiểm soát, chế ngự, uốn nắn tâm thức để mà có thể thực hiện sự thanh bình siêu thoát ấy. Sự thể hiện niềm thanh thản tâm hồn ấy rút lại cũng chỉ là cảm giác mà thôi. Do đó, tâm trí tôi là dụng cụ máy móc của cảm giác, của ký ức, một tâm điểm tĩnh chết từ đó tôi hành động, suy tưởng. Những đối tượng tôi đeo đuổi

chỉ là sự phóng đại bên ngoài của tâm trí, trở thành những biểu tượng phát xuất ra những cảm giác. Tiếng « thượng đế », tiếng « tình yêu », tiếng « cộng sản », tiếng « dân chủ », tiếng « chủ nghĩa quốc gia » — những tiếng này đều là những biểu tượng mang đến những cảm giác cho tâm trí; do đó, tâm trí đeo bám vào những tiếng ấy. Như các ngài và tôi đều biết rõ, tất cả mọi cảm giác đều chóng qua, vì thế chúng ta đi từ cảm giác này đến cảm giác khác; tất cả cảm giác đều tăng trưởng thói quen tìm kiếm cảm giác mới lạ. Thế là tâm trí chỉ trở nên dụng cụ của cảm giác và ký ức; và chúng ta bị vướng kẹt trong tiến trình ấy. Khi nào mà tâm trí vẫn đi tìm kinh nghiệm mới lạ thì tâm trí vẫn chỉ có thể suy tư qua phạm trù của cảm giác; và đối với bất cứ kinh nghiệm nào, kinh nghiệm đột phát, sáng tạo, đầy sinh khí, hoàn toàn mới lạ hẳn, tâm trí liền biến giảm kinh nghiệm mới lạ này thành ra cảm giác và đeo đuổi cảm giác này, rồi cảm giác trở thành trí nhớ. Do đó, kinh nghiệm trở nên chết và tâm trí trở thành ao tù ứ đọng của quá khứ.

Nếu chúng ta từng đi sâu vào vấn đề, chắc hẳn chúng ta đã quen thuộc với tiến trình này; và dường như chúng ta không thể nào vượt qua được. Chúng ta *muốn* vượt qua, bởi vì chúng ta đã chán chường mệt mỏi công việc đều đều mỗi ngày, ngày nào cũng giống ngày nào, bao nhiêu sự việc lặp

đi lặp lại muôn thuở ; chúng ta chán ngấy việc chạy đuổi máy móc đi tìm cảm giác ; vì thế, tâm trí mới phóng đại ra bên ngoài nào là ý tưởng về chân lý, về thượng đế ; tâm trí mơ mộng một sự thay đổi chủ yếu và tham dự một vai trò chủ động trong sự đổi thay ấy, vân vân và vân vân. Thế là không bao giờ có được trạng thái sáng tạo. Tôi thấy tiến trình tham dục này tiếp diễn vận hành trong bản thân tôi, một tiến trình máy móc, lặp đi lặp lại, khuôn giữ tâm trí trong sinh hoạt thói quen hàng ngày và làm tâm trí trở thành một trung điểm tĩnh chết của quá khứ, không còn tính cách tự phát sáng tạo nữa. Rồi cũng có những khoảnh khắc sáng tạo đột phát, những khoảnh khắc không thuộc về tâm trí, không thuộc về ký ức, không thuộc về cảm giác hay tham dục.

Vậy, vấn đề chúng ta là hiểu sự tham dục — không phải chỉ hiểu giới hạn hoặc cứu cánh thôi mà phải hiểu trọn vẹn tiến trình của thâm dục, những khao khát mãnh liệt, những ao ước, những thèm muốn đốt cháy. Hầu hết chúng ta nghĩ rằng khi mình chỉ có ít vật sở hữu thôi là chứng tỏ mình đã thoát ly khỏi tham dục — thế là chúng ta sùng bái những kẻ chỉ có ít vật sở hữu ! Một manh vải làm khố, một chiếc áo tu tượng trưng cho lòng ham muốn của chúng ta, ham muốn thoát khỏi lòng tham dục ; nhưng đó lại cũng chỉ là một phản ứng quá thiển cận hời hợt. Khi tâm

trí các ngài còn bị què quặt, tràn đầy vô số ham muốn, vô số tham dục, tín ngưỡng chiến đấu, thì tại sao lại chỉ bắt đầu từ bỏ những vật sở hữu bề ngoài ở mức độ hời hợt thiển cận thôi ? Cố nhiên cách mạng sẽ bắt đầu ngay nơi tâm trí què quặt kia, chứ không phải ở những hình thức bề ngoài, như những vật sợ hữu hoặc cách ăn mặc hoặc mấy buổi ăn mỗi ngày. Nhưng chúng ta lại chỉ để ý chú trọng vào những hình thức bề ngoài, vì tâm trí chúng ta quá hời hợt thiển cận.

Vấn đề các ngài và vấn đề của tôi là tìm xem tâm trí có thể nào giải thoát khỏi lòng tham dục, giải thoát khỏi cảm giác. Hiển nhiên tinh thần sáng tạo không có liên quan gì với cảm giác ; thực tại, Thượng đế, hay bất cứ danh hiệu nào khác, không phải là một trạng thái mà chúng ta có thể đạt tới, thể nghiệm như cảm giác. Khi các ngài trải qua một kinh nghiệm nào đó, thì cái gì xảy ra ? Kinh nghiệm ấy ban cho các ngài một cảm giác nào đó, cảm xúc bồng bột phấn khởi hoặc cảm xúc chán nản, ngã lòng, phiền muộn. Hiển nhiên, các ngài cố gắng trốn tránh xua đuổi cảm xúc chán nản phiền muộn, nhưng nếu cảm xúc ấy là một niềm vui bồng bột, các ngài lại đeo đuổi nó. Kinh nghiệm của các ngài đã tạo ra một cảm giác ấy ; sự thèm muốn « nhiều hơn nữa » này đã củng cố tăng trưởng tử điểm khoái lạc. Thế là tâm trí, tử điểm này luôn luôn

thèm khát nhiều kinh nghiệm sự lạ, tâm trí hoàn toàn *bất lực* trong việc tri nghiệm điều mới lạ, vì tâm trí luôn luôn thể nghiệm mọi sự qua trí nhớ qua tri thức quen thuộc ; và những gì được trí nhớ nhận ra thì không phải là chân lý, không phải là sáng tạo, không phải là thực tại. Tâm trí đại loại như thế không thể nào ứng nghiệm được thực tại ; tâm trí ấy chỉ thể nghiệm cảm giác thôi, và sự sáng tạo không là cảm giác ; sáng tạo là một cái gì vĩnh viễn mới lạ trong từng giây phút một.

Vậy là tôi đã ý thức được thực trạng của chính tâm trí tôi ; tôi thấy rằng nó là dụng cụ của cảm giác và tham dục, hay đúng hơn, tâm trí *chính là* cảm giác và tham dục, tâm trí vẫn luôn luôn bị vướng kẹt một cách máy móc, vướng kẹt trong sinh hoạt máy móc, buồn chán hàng ngày. Tâm trí đại loại như thế không thể nào đón nhận hoặc dò dẫm được sự mới lạ trong đời, vì sự mới lạ hiển nhiên là một cái gì vượt lên trên cảm giác, vì cảm giác vẫn luôn luôn là điều cũ, điều quen thuộc. Thế thì tiến trình máy móc của tâm trí và những cảm giác của nó tất cả phải chấm dứt, phải vậy không ? Lòng thèm muốn khao khát muốn có nhiều hơn nữa, sự đeo đuổi những biểu tượng, những tiếng, những lời, những hình ảnh, với những cảm giác do những thứ ấy tạo ra — tất cả điều này phải dứt tuyệt đi — chỉ

có thể tâm trí mới mong thể nhập trạng thái sáng tạo, nơi trạng thái sáng tạo này sự mới lạ luôn luôn xuất hiện. Nếu các ngài không còn bị thôi miên bởi những lời, những tiếng, những thói quen, những ý tưởng, và lại hiểu được, thấy được tính cách quan trọng của sự giao tiếp, gặp gỡ thường xuyên giữa tâm trí và điều mới lạ, lúc ấy có lẽ các ngài mới hiểu được tiến trình tham dục, sinh hoạt buồn tẻ hàng ngày, sự ngã lòng chán nản, lòng khao khát kinh nghiệm thường xuyên. Chỉ lúc ấy, tôi nghĩ rằng các ngài mới bắt đầu thấy rằng lòng tham dục chẳng có ý nghĩa gì đối với một người thực sự thao thức đi tìm lẽ sống. Cố nhiên không thể nào bỏ qua một số nhu cầu vật chất như thức ăn, quần áo, nơi ở, và tất cả những sự việc quan yếu như vậy. Tuy nhiên không nên để những nhu cầu ấy trở thành những sự thèm khát tâm lý để cho tâm lý có dịp nhờ đó mà tự củng cố tư thế trở thành trung tâm điểm của lòng tham dục. Bên ngoài những nhu cầu vật chất *bất cứ* hình thức tham dục nào, như tham muốn sự vĩ đại kiêu kỳ, ham muốn chân lý, ham muốn đức hạnh, bất cứ hình thức ham muốn nào cũng trở thành một tiến trình tâm lý giúp cho tâm trí dễ tập trung ý tưởng về cái « tôi » và dễ tự tăng trưởng trung tâm điểm vị ngã.

Khi các ngài thấy được tiến trình này, khi các ngài thực sự ý thức về nó mà không chống

chế, không có cảm giác bị sức cám dỗ lôi cuốn, không cầm cự lại, không tìm cách biện minh hoặc tìm cách phê phán xét nét nào, chính lúc ấy các ngài sẽ khám phá rằng tâm trí dễ đón nhận điều mới lạ và điều mới lạ không bao giờ là một cảm giác ; do đó, mình không thể nào tri nhận thể nghiệm lại điều mới lạ như có thể nghiệm nhiều lần bất cứ kinh nghiệm tầm thường nào trên đời. Điều mới lạ là một trạng thái hiện thể mà sự sáng tạo hiện đến, không cần gọi mời, không cần trí nhớ ; đó mới chính là thực tại.

CHƯƠNG XIV
TƯƠNG GIAO VÀ CÔ LẬP

Đời sống là kinh nghiệm, kinh nghiệm trong tương giao — mình không thể sống trong cô lập ; vì thế, đời sống là tương giao và tương giao là hành động. Làm thế nào mình có thể có được khả năng hiểu được tương giao, tức là đời sống ? Phải chăng tương giao chẳng những nghĩa là giao cảm với người đời mà còn có nghĩa thân thiết thâm trầm với những sự vật, và những ý tưởng ? Đời sống là tương giao được diễn tả qua cách tiếp xúc với những sự vật, với người đời và với những ý tưởng. Khi hiểu được niềm tương giao, chúng ta sẽ có khả năng đón gặp đời sống một cách trọn vẹn, một cách thích đáng. Vì thế vấn đề chúng ta không phải khả năng — vì khả năng không độc lập, không đứng bên ngoài tương

giao — mà tinh thần giao cảm lý hội ý nghĩa của sự tương giao, sự giao cảm lý hội ấy hiển nhiên sẽ tạo ra khả năng uyển chuyển nhanh nhẹn, điều chỉnh nhanh chóng, đáp ứng mau lẹ.

Cố nhiên tương giao là mặt kính mà các ngài tự soi để thấy bản thể các ngài. Không tương giao, các ngài không thể hiện hữu được , hiện hữu có nghĩa là liên hệ ; liên hệ có nghĩa là hiện sinh. Các ngài chỉ hiện sinh trong tương giao ; nếu không thế, các ngài không hiện sinh được, cuộc hiện sinh mất hết ý nghĩa. Không phải vì các ngài *nghĩ rằng* các ngài hiện hữu là các ngài hiện sinh được. Các ngài hiện sinh bởi vì các ngài sống trong tương giao liên hệ ; vì mất sự lý hội về ý nghĩa của tương giao cho nên mới phát sinh sự xung đột tương tranh.

Thực trạng hiện nay là chúng ta không hiểu được tương giao, vì chúng ta chỉ dùng tương giao như một phương tiện để tiến thân thành đạt, biến đổi, trở thành một cái gì đó. Nhưng tương giao là một phương tiện để tự khám phá, vì tương giao là *hiện thể* ; tương giao là hiện sinh. Không có tương giao tôi không hiện hữu được. Muốn tự hiểu mình tôi phải hiểu tương giao. Tương giao là một lăng kính có thể bị méo mó sai lạc, hoặc cũng có thể soi đúng sự thực, phản chiếu đúng hiện thể. Nhưng phần đông chúng ta, trong khi soi kính, chỉ thấy trong tương quan những điều gì

mình *thích muốn* thấy, chứ không chịu thấy sự thực đang *là*. đang hiện thể. Chúng ta thích muốn lý tưởng hóa thoát ly, ham sống trong tương lai hơn là hiểu tương giao ấy trong hiện tại trực tiếp.

Vậy, nếu chúng ta khảo sát đời sống chúng ta, tương giao chúng ta với người khác, chúng ta sẽ thấy rằng đó là một biến trình cô lập hóa. Chúng ta thực sự không chú tâm tới ngượi khác ; mặc dù chúng ta nói nhiều về sự bận tâm ấy. Chúng ta chỉ giữ tương giao với một người nào đó khi nào tương giao ấy thỏa mãn chúng ta. khi nào tương giao ấy làm chỗ nương náu cho chúng ta, làm hài lòng chúng ta. Nhưng đến lúc xẩy ra sự phiền rầy trong tương giao, sự bực bội bất ổn trong tâm thức chúng ta thì chúng ta loại bỏ ngay tương giao ấy. Nói khác đi, chỉ khi nào chúng ta còn thỏa mãn thỏa dạ thì lúc ấy còn tương giao. Điều này có vẻ khó nghe, nhưng nếu các ngài thực sự khảo sát đời sống các ngài một cách gần gũi hơn, các ngài sẽ thấy rằng đó là một sự kiện ; muốn tránh một sự kiện có nghĩa sống trong ngu muội dốt nát và sự ngu dốt nhất định không bao giờ có thể tạo ra tương giao chân chính. Nếu các ngài nhìn sâu vào đời sống chúng ta quan sát tương giao, chúng ta thấy rằng đó là một tiến trình xây dựng sự chống đối, phản kháng lại người khác, một bức tường kiên cố mà mình dựng lên để nhìn xét người khác ; nhưng chúng ta vẫn luôn

luôn giữ lại bức tường và núp đằng sau nó, đó có thể là bức tường tâm lý, bức tường vật chất, bức tường kinh tế hay bức tường quốc gia. Khi mà chúng ta còn sống trong cô lập, ẩn núp đằng sau bức tường thì không thể nào có được tương giao với kẻ khác ; chúng ta sống bưng bít bởi vì điệu sống ấy dễ mang đến thỏa mãn cho chúng ta hơn, chúng ta nghĩ rằng sống như vậy an ổn, an toàn hơn. Thế gian này quá phân tán, quá nhiều thống khổ, quá nhiều đau đớn, chiến tranh, tàn phá, khốn cùng, đến nỗi chúng ta muốn trốn thoát và sống ẩn núp trong những bức tường an toàn của bản thể tâm lý. Vì thế, đối với hầu hết chúng ta, tương giao thực ra chỉ là một tiến trình cô lập hóa, cố nhiên tương giao đại loại như thế chỉ xây dựng nên một xã hội cũng mang tính cách cô lập hóa như vậy. Đó là đúng như những gì đang xảy ra hiện nay ở khắp thế giới các ngài ở lì trong sự cô lập hóa của các ngài và chìa tay với qua bức tường rồi gọi đó là chủ nghĩa quốc gia, tình huynh đệ hay bất cứ danh hiệu nào khác, nhưng trong thực tế thì chính thể tập quyền, những quân đội vẫn tiếp tục hiện hữu. Khi hãy còn đeo níu vào những giới hạn riêng tư, các ngài nghĩ rằng các ngài có thể tạo ra sự thống nhất thế giới, hòa bình thế giới — việc ấy không thể nào thực hiện được nếu mình còn bị vướng trong những giới hạn riêng lẻ. Khi mà các ngài còn có một biên

giới, dù là biên giới quốc gia, kinh tế, tôn giáo hay xã hội thì sự kiện vẫn hiển nhiên là không thể nào có được hòa bình ở thế giới.

Tiến trình cô lập hóa là một tiến trình tìm kiếm quyền thế, không cần phân biệt tìm kiếm quyền hành cá thể hay quyền thế cho chủng loại hoặc tập đoàn quốc gia, tiến trình này vẫn luôn luôn là chủ trương phân ly. Đại để, đó là điều mỗi người đều muốn như vậy, phải thế không ? Hắn muốn một địa vị đầy quyền thế để hắn có thể cai trị điều động, không phân biệt là ở trong gia đình, trong văn phòng, hoặc trong một chế độ quan lại. Mỗi người đều tìm kiếm quyền hành ; và khi tìm kiếm quyền hành, hắn sẽ thiết lập một xã hội xây dựng trên quyền hành, thuộc phạm vi quân sự, kỹ nghệ kinh tế, vân vân—điều này thực quá hiển nhiên. Phải chăng lòng khát khao quyền thế trong tự bản chất, đã mang tính cách cô lập ? Tôi nghĩ rằng hiểu được như vậy là một điều vô cùng quan trọng, bởi vì kẻ muốn có được một thế giới hòa bình, một thế giới tuyệt dứt mọi chiến tranh, mọi sự phá hủy khủng khiếp, dứt hết nỗi khốn cùng tàn khốc lan rộng đến mức vô lượng, thì kẻ ấy phải hiểu được vấn đề căn bản này, phải thế ? Một người nào giữ được tình người, có lòng ưu ái cao đẹp, không bao giờ có cảm thức gì về quyền hành ; người ấy không thể nào bị ràng buộc với bất cứ quốc gia nào, với bất cứ một lá cờ nào.

Kẻ ấy không bao giờ có một lá cờ nào cả.

Không thể nào có chuyện sống cô lập được — không có quốc gia nào, không có dân tộc nào, không có cá thể nào có thể sống trong cô lập; tuy nhiên, vì các ngài đang tìm kiếm quyền hành thế lực trong quá nhiều đường lối khác nhau, cho nên các ngài đã gây ra sự cô lập. Người theo chủ nghĩa quốc gia là một tai ương, tai họa, vì hắn tạo ra một bức tường cô lập qua tinh thần ái quốc, tinh thần quốc gia cực đoan của hắn. Hắn đồng hóa với quốc gia hắn đến nỗi tạo ra một bức tường ngăn cách chống đối lại một quốc gia khác. Khi các ngài xây dựng một bức tường để ngăn chận cái gì đó thì những gì sẽ xảy ra ? Điều các ngài ngăn chận sẽ luôn luôn là điều tấn công, đập phá thường xuyên vào bức tường các ngài. Khi các ngài chống đối một cái gì đó, chính sự chống đối ấy chứng tỏ rằng các ngài đang xung đột với một người khác. Do đó, chủ nghĩa quốc gia, tức là một tiến trình cô lập, tức là hậu quả của việc tìm kiếm quyền hành, không thể nào đem đến hòa bình cho thế giới được. Kẻ nào là một người theo chủ nghĩa quốc gia mà vẫn nói về tình huynh đệ thì vẫn là một kẻ nói dối ; kẻ ấy đang sống trong trạng thái mâu thuẫn.

Mình có thể nào sống trên cuộc đời này mà không còn khát vọng quyền hành thế lực, địa vị, thị uy ? Cố nhiên là mình có thể sống được như

vậy. Mình chỉ có thể sống trên đời mà không còn khát khao những thứ đó, chỉ khi nào mình không còn tự đồng hóa với một cái gì to lớn hơn mình — như đảng phái, quốc gia, chủng tộc, tôn giáo, Thượng đế — chỉ là sự tìm kiếm quyền hành thế lực. Bởi vì trong tâm tư, các ngài cảm thấy trống rỗng, chán chường, yếu đuối; các ngài liền muốn tự đồng hóa với một cái gì cao siêu, cao cả hơn mình. Lòng khát khao đồng hóa này chỉ là lòng khao khát quyền lực.

Tương giao là một tiến trình tự khai phát; khi mình không tự hiểu mình, không hiểu được những đường lối tế nhị của tâm trí, mà lại chỉ lo thiết lập một trật tự bên ngoài, một hệ thống, một phương trình xảo quyệt, thì sự thiết lập ấy chẳng có ý nghĩa gì đáng kể. Điều quan trọng nhất vẫn là tự hiểu mình trong tương giao với một người khác. Lúc ấy, tương giao chẳng phải trở thành một tiến trình cô lập, mà lại là sự vận hành luân chuyển; trong đó, mình khám phá ra những động lực riêng lẻ, những tư tưởng kín đáo riêng tư, những đeo đuổi riêng biệt của chính mình; chính sự khám phá này là bước đầu của giải phóng, khởi đầu sự biến chuyển toàn triệt.

CHƯƠNG XV
NGƯỜI TƯ TƯỞNG VÀ TƯ TƯỞNG

Trong tất cả mọi kinh nghiệm chúng ta luôn luôn hiện hữu, người thể nghiệm, người quan sát người thu góp cho mình thực nhiều kinh nghiệm hoặc là tự phủ nhận chối bỏ mình. Phải chăng đó chỉ là một biến trình sai lầm và chỉ là một sự đeo đuổi phù phiếm không thể nào đem đến trạng thái sáng tạo được ? Nếu đó là một tiến trình sai lầm, chúng ta có thể nào bôi xóa tiến trình ấy một cách toàn triệt và xua bỏ hẳn nó qua một bên, không màng biết tới ? Điều ấy chỉ có thể thực hiện khi nào tôi thể nghiệm, không phải như một tư tưởng gia thể nghiệm, mà phải thể nghiệm như chính lúc tôi ý thức được tiến trình sai lầm ấy và thấy rằng chỉ có một trạng thái duy nhất, trạng thái đồng nhất giữa người tư tưởng và điều tư tưởng.

Khi nào tôi còn thể nghiệm một sự việc nào đó, khi nào tôi còn đang trở nên một cái gì đó, tất nhiên phải có hành động chia hai đối nghịch : tất nhiên phải có sự đối lập giữa người tư tưởng và điều tư tưởng, hai tiến trình ly cách vận hành tác động ; không thể nao có sự nhất trí đồng thể được, mà chỉ luôn luôn có sự tác động của một trọng điểm xuyên qua ý chí của hành động, muốn hiện thể hay không hiện thể trên bình diện tập thể, cá thể quốc gia, vân vân. Đại thể tiến trình xảy ra như vậy. Khi nào nỗ lực còn chia xẻ ra làm thành người thể nghiệm và điều thể nghiệm thì tất nhiên phải có sự thoái hóa suy sụp. Sự thuần nhất toàn bộ chỉ có thể thực hiện khi người tư tưởng không còn là người quan sát. Nói rõ hơn, hiện giờ chúng ta biết rằng có hai thực thể đối nghịch : người tư tưởng và điều tư tưởng, người quan sát và điều quan sát, người thể nghiệm và điều thể nghiệm ; đó là hai trạng thái cách biệt tương khắc. Nỗ lực chúng ta là nối kết lại hai thực thể gián cách này.

Ý chí hành động luôn luôn gây ra tinh thần nhị nguyên. Chúng ta có thể nào vượt qua ý chí phân ly này để khám phá ra một trạng thái mà hành động nhị nguyên không còn tác động nữa ? Điều này chỉ có thể tìm thấy được khi chúng ta trực tiếp thể nghiệm trạng thái nhất thể mà người tư tưởng và điều tư tưởng chỉ là một, không khác nhau nữa. Chúng ta thường quan niệm rằng người

tư tưởng khác biệt với tư tưởng ; nhưng thực sự có phải thế không ? Chúng ta muốn quan niệm rằng sự thực là thế, bởi vì nếu quan niệm như vậy thì người tư tưởng mới có thể cắt nghĩa giải thích những vấn đề bằng tư tưởng của mình. Nỗ lực của người tư tưởng là trở thành một cái gì lớn hơn hoặc một cái gì nhỏ hơn ; do đó, trong sự tranh đấu như vậy trong hành động của ý chí như thế, trong sự « trở thành », luôn luôn phát xuất thành tố suy đồi phân tán ; chúng ta đeo đuổi một biến trình sai lầm, chứ không phải một biến trình chính xác.

Có sự phân biệt chia đôi nào đó giữa người tư tưởng và tư tưởng không ? Khi mà người tư tưởng và tư tưởng còn bị phân đôi ly cách thì nỗ lực chúng ta chỉ là phù phiếm, không có ích lợi gì cả, chúng ta chỉ đeo đuổi một biến trình sai lầm phá hoại, một yếu tố đồi trụy. Chúng ta nghĩ rằng người tư tưởng khác biệt với tư tưởng của hắn. Khi tôi thấy rằng tôi gian tham, chiếm hữu, phũ phàng tàn bạo, tôi liền nghĩ rằng mình không nên thế. Rồi người tư tưởng cố gắng thay đổi tư tưởng mình, và thế là xuất phát nỗ lực muốn thành đạt, trở nên, « trở thành » ; trong tiến trình nỗ lực vậy, người tư tưởng ôm ấp ảo tưởng sai lầm rằng có hai tiến trình sai biệt, nhưng trái lại thực ra chỉ có một tiến trình duy nhất thôi. Tôi nghĩ rằng ảo tưởng sai lầm ấy là mầm móng yếu tố căn bản của sự thối hóa đồi trụy.

Mình có thể nào thể nghiệm trạng thái đồng nhất thể, một thực thể duy nhất, chứ không phải hai tiến trình ly cách, kẻ thể nghiệm và điều sở nghiệm ? Chỉ có thế có lẽ chúng ta mới tìm thấy thế nào là sáng tạo, thế nào là trạng thái không thối hóa đồi trụy trong bất cứ thời gian nào, trong bất cứ tương quan nào mà con người còn có thể liên hệ.

Tôi gian tham. Tôi và tính gian tham không phải là hai trạng thái khác nhau ; chỉ có một trạng thái duy nhất, đó là sự gian tham. Nếu tôi ý thức được rằng tôi gian tham thì những gì sẽ xảy ra ? Tôi cố gắng không gian tham, vì những lý do xã hội hoặc vì những lý do tôn giáo ; chính nỗ lực ấy sẽ luôn luôn lệ thuộc trong một phạm vi nhỏ bé giới hạn ; tôi có thể khai triển phạm vi ấy, nhưng nó vẫn luôn luôn là một phạm vi giới hạn. Thế là yếu tố sa đọa đồi trụy vẫn còn đó. Nhưng khi tôi nhìn sâu hơn, nhìn gần hơn, tôi sẽ thấy rằng người nỗ lực, người cố gắng chính là nguyên nhân của sự gian tham và chính hắn là hiện thân của sự gian tham rồi ; tôi cũng thấy rằng không có cái « tôi » và sự gian tham, hai thực thể hiện hữu cách biệt nhau, mà chỉ có một thực thể duy nhất, đó là sự gian tham. Nếu tôi ý thức rằng tôi gian tham, rằng không có một người quan sát có tính gian tham, nhưng chính tôi là tính gian tham, nếu ý thức được như vậy thì toàn thể vấn đề chúng

ta sẽ hoàn toàn khác hẳn, sự đáp ứng của chúng ta đối với vấn đề sẽ hoàn toàn khác hẳn ; lúc ấy, nỗ lực chúng ta sẽ không còn mang tính cách phá hoại nguy hiểm nữa.

Các ngài sẽ làm gì khi toàn thể hiện thể các ngài là sự gian tham, khi bất cứ hành động nào của các ngài chỉ là sự gian tham ? Thực là bất hạnh ; chúng ta không hề suy tư theo đường lối này. Cái « tôi » vẫn hiện hữu thực thể tối cao, người lính canh gác, kiểm soát, cai trị. Đối với tôi, tiến trình này rất khốc hại. Nó là một ảo ảnh và chúng ta đều hiểu tại sao chúng ta vẫn làm thế. Tôi tự chia cắt mình ra hai phần, phần cao và phần thấp để có thể tiếp diễn liên tục. Nếu chỉ có gian tham thôi, hoàn toàn chỉ có thế thôi, chứ không phải « tôi » tác động trên sự gian tham ấy, mà chính tôi hoàn toàn là sự gian tham, vậy thì cái gì sẽ xảy ra ? Hiển nhiên lúc ấy một tiến trình hoàn toàn khác hẳn sẽ vận hành, một vấn đề khác hẳn sẽ thành hình. Chính vấn đề này mới có tính cách sáng tạo, không còn cảm thức về « tôi » ngự trị, trở nên, thành đạt, một cách tích cực hay tiêu cực. Chúng ta phải đạt đến trạng thái này nếu chúng ta muốn có được tinh thần sáng tạo. Trong trạng thái này, không còn kẻ nỗ lực, không còn người cố gắng. Đây không phải là vấn đề chuyển đạt suông bằng lời lẽ ngôn từ hay cố gắng tìm hiểu trạng thái ấy là gì, nếu các ngài khởi sự tìm hiểu

trạng thái ấy bằng đường lối ấy thì các ngài sẽ đánh mất nó ngay và các ngài sẽ không bao giờ tìm thấy được. Điều quan trọng là thấy rằng người nỗ lực và đối tượng mà nỗ lực ấy hướng tới chỉ là một, không khác nhau. Muốn thấy được như vậy mình phải có ý thức giao cảm phi thường, tỉnh tường tỉnh thức, nhìn ngắm sự vận hành của tâm trí trong việc phân chia ra làm hai thực thể tương phản, thực thể ở trên và thực thể ở dưới ; thực thể ở trên chính là sự an ninh, an toàn, một thực thể thường còn, nhưng đó vẫn là một tiến trình tư tưởng và lệ thuộc vào thời gian. Nếu chúng ta có thể hiểu được điều này, hiểu bằng kinh nghiệm, trực tiếp, thì lúc ấy ngài sẽ thấy rằng một yếu tố khác biệt hẳn được thành hình.

CHƯƠNG XVI

TƯ TƯỞNG CÓ THỂ GIẢI QUYẾT NHỮNG VẤN ĐỀ CỦA CHÚNG TA KHÔNG ?

Tư tưởng chưa giải quyết được những vấn đề chúng ta và tôi nghĩ rằng tư tưởng cũng sẽ không bao giờ giải quyết được những vấn đề chúng ta. Chúng ta đã nương cậy vào trí năng để nhờ trí năng tỏ bày một lối đi cho chúng ta ra ngoài tình trạng phức tạp rắc rối hiện nay. Nhưng khi trí năng càng xảo quyệt, càng xấu xa, càng xảo trá thì lại càng có nhiều, càng có đủ loại hệ thống ý thức đủ loại lý thuyết và đủ loại ý tưởng. Những ý tưởng không giải quyết được bất cứ vấn đề nào của con người ; những ý tưởng đã không bao giờ và sẽ không bao giờ giải quyết được bất cứ cái gì. Tâm trí không phải là sự giải đáp ; đường lối của tư tưởng hiển nhiên không phải là con đường đưa mình thoát ra ngoài mọi gian nan khó khăn. Đối

với tôi, trước tiên chúng ta phải cần hiểu tiến trình của tư tưởng, và có lẽ phải có khả năng vượt qua tiến trình tư tưởng này — vì khi tư tưởng ngừng lại thì có lẽ chúng ta sẽ có thể tìm ra hướng đi khả dĩ giúp mình giải quyết những vấn đề, chẳng những vấn đề cá nhân thôi mà cả vấn đề tập thể.

Tư tưởng chưa giải quyết được những vấn đề chúng ta. Những kẻ tinh ranh, những triết gia, những học giả, những kẽ lãnh đạo chính trị chưa thực sự giải quyết bất cứ vấn đề nào của con người — tức là tương quan giữa các ngài và một kẻ khác, giữa các ngài và tôi. Từ lâu nay, chúng ta đã dùng trí óc, trí năng để mà có thể khảo sát vấn đề và mong mỏi tìm được sự giải đáp. Tư tưởng có bao giờ có thể giải tan những vấn đề của chúng ta ? Chỉ ngoại trừ trường hợp ở phòng khảo nghiệm hay trên tấm bảng kê ở tường làm việc, trong tất cả trường hợp khác, tư tưởng vẫn luôn luôn tự bảo vệ, tự tìm cách tiếp diễn liên tục và vẫn bị ràng buộc qui định ? Phải chăng sinh hoạt của tư tưởng chỉ là vị ngã ? Và tư tưởng vị kỷ có thể nào phân giải được bất cứ vấn đề nào ? Vì tất cả vấn đề ấy đều do chính tư tưởng đã tạo ra ? Trí óc có thể nào giải trừ những vấn đề mà chính những trí óc đã khai sinh, đã tạo tác ra ?

Tư tưởng đại loại như trên chỉ là một phản ứng. Nếu tôi hỏi các ngài một câu hỏi, các ngài liền

đáp ứng lập tức — các ngài đáp ứng lại tùy thuộc theo trí nhớ các ngài, theo những thành kiến các ngài, theo hậu cảnh hình thành của đời sống các ngài, theo thời tiết, theo toàn thể bối cảnh của tính cách tất yếu qui định trong tâm thức; các ngài đáp ứng thích ứng theo những sự qui định như vậy, các ngài suy tưởng thích ứng theo như thế. Tâm điểm của tất cả hậu cảnh, bối cảnh tâm tư này chính là cái « tôi » trong diễn trình tác động. Khi mà mình không hiểu được hậu cảnh tâm thức này, khi mà mình không hiểu được tiến trình của tư tưởng ; không hiểu được bản ngã đã tạo tác ra vấn đề, mình không thể chấm dứt tất cả những sự vận hành vị kỷ ấy, mình vẫn bắt buộc phải tạo ra xung đột, ở bên trong và bên ngoài, trong tư tưởng trong cảm xúc, trong hành động. Không có sự giải đáp nào khả dĩ chấm dứt sự xung đột giữa con người và con người, giữa các ngài và tôi, dù sự giải đáp ấy có thể tinh tế đi nữa có thể chín chắn đến đâu đi nữa thì cũng vẫn bất lực. Khi ý thức được như vậy, khi ý thức được cách xuất phát của tư tưởng nguồn gốc của tư tưởng, chúng ta đặt câu hỏi « tư tưởng có thể nào chấm dứt không ? »

Đây là một trong những vấn đề của chúng ta, phải thế ? Tư tưởng có thể nào giải trừ những vấn đề của chúng ta ? Nghĩ chín chắn về vấn đề, khi tư tưởng kỹ lưỡng như vậy, các ngài có giải quyết

được vấn đề ? Bất cứ vấn đề nào, vấn đề kinh tế, xã hội, tôn giáo, có vấn đề nào được thực sự giải quyết bằng tư tưởng không ? Trong đời sống thường nhật của các ngài, khi các ngài càng suy nghĩ nhiều về một vấn đề, vấn đề lại càng trở nên rắc rối phức tạp, khó giải quyết, vô định hơn nữa. Phải thế không ? Phải chăng đời sống thực tế, hàng ngày của chúng ta là như vậy ? Khi các ngài suy nghĩ kĩ vài ba khía cạnh nào đó của vấn đề, các ngài có thể trông thấy rõ hơn quan điểm của người khác, nhưng tư tưởng không thể nào thấy được toàn diện, toàn bộ vấn đề — tư tưởng chỉ có thể thấy một cách phiến diện, một lời giải đáp phiến diện không phải là sự giải đáp trọn vẹn, do đó, không phải là một sự giải quyết nào hết.

Chúng ta càng nghĩ chín chắn một vấn đề, chúng ta càng khảo sát, phân tích, thảo luận một vấn đề thì vấn đề ấy lại càng trở nên rối rắm phức tạp thêm lên. Thế thì có thể nào nhìn vấn đề một cách thông suốt, trọn vẹn ? Làm thế nào ? Vì dường như đối với tôi, đó là nỗi khó khăn lớn của chúng ta. Vấn đề chúng ta hiện nay gia tăng gấp bội — nào là nạn nguy cơ chiến tranh cấp bách, nào là đủ mọi nhiễu loạn trong sự tương giao của chúng ta — làm thế nào chúng ta có thể hiểu được tất cả mọi sự này một cách thông suốt một cách trọn vẹn ? Cố nhiên sự việc chỉ có thể giải quyết khi chúng ta có thể nhìn nó một cách toàn

diện — chứ không cục bộ, không chia xẻ. Khi nào có thể thực hiện được như thế ? Chắc chắn là điều ấy chỉ có thể thực hiện khi tiến trình tư tưởng đã chấm dứt — tiến trình tư tưởng này xuất nguồn từ cái « tôi », từ bản ngã, từ bối cảnh của truyền thống, của tâm thức qui định, của thành kiến, của hy vọng và tuyệt vọng. Chúng ta có thể nào hiểu được bản ngã này, không cần phân tích, mà lại chỉ nhìn thấy sự thể đúng như nó đang hiện thể, ý thức về sự thể đúng là một sự kiện, chứ không phải như là một lý thuyết ? — không phải tìm cách giải tan bản ngã để đạt tới một kết quả mà lại nhìn thấy sinh hoạt của cái «tôi» thường xuyên trong hành động ? Chúng ta có thể nào nhìn thấy nó, không cần phải vận dụng tìm cách phá hủy hoặc tìm cách làm phấn khởi ? Đó mới chính là vấn đề, phải thế không ? Những vấn đề của chúng ta sẽ chấm dứt lập tức, nếu trung tâm điểm của cái «tôi» không hiện hữu trong mỗi người chúng ta, nếu cái «tôi» mất đi cùng lúc với lòng khát vọng quyền thế, địa vị, uy lực, sống đai, duy trì tự ngã !

Tự ngã là một vấn đề mà tư tưởng không thể giải tan được. Ý thức của mình phải không lệ thuộc vào tư tưởng. Ý thức về những sinh hoạt của bản ngã và không phê phán hoặc không biện minh — chỉ ý thức thôi — là cũng đủ rồi. Nếu các ngài ý thức để mà tìm cách giải quyết vấn đề mà

biến chuyển nó, để tạo ra một kết quả, thế thì việc ấy vẫn còn nằm trong lãnh vực của bản ngã, của cái «tôi». Khi mà chúng ta còn tìm kiếm một kết quả như kết quả trong việc phân tích, trong ý thức, sự khảo sát thường xuyên mỗi một ý tưởng thì chúng ta vẫn còn nằm trong lãnh vực của cái «tôi», của bản ngã, hay muốn gọi gì thì gọi.

Khi sinh hoạt của tâm trí còn hiện hữu, chắc chắn không thể nào có tình yêu được. Khi tình yêu, tình thương xuất hiện, chúng ta sẽ không còn những vấn đề xã hội nữa. Nhưng tình yêu không phải là một cái gì có thể sở đắc, thâu đạt được. Tâm trí có thể tìm cách sở đắc, thâu đạt, như thâu đạt một tư tưởng mới, một đồ vật mới, một đường lối suy tư mới, nhưng tâm trí không thể nào đạt tới trạng thái thương yêu, khi mà tư tưởng còn đang thâu đạt tình yêu. Khi mà tâm trí còn đang tìm cách đạt tới trạng thái không gian tham, chắc chắn là tâm trí ấy vẫn còn gian tham, phải thế không ? Cũng như vậy, khi mà tâm trí ao ước, thèm khát, và vận dụng để đạt tới trạng thái thương yêu, chắc chắn là tâm trí đã phủ nhận trạng thái ấy rồi, phải thế không ?

Khi thấy được vấn đề này, vấn đề rối rắm của đời sống này, khi ý thức được tiến trình của chính tư tưởng mình và biết rõ rằng tiến trình tư tưởng thực ra chẳng đưa ta đi đến đâu cả — khi chúng ta ý thức một cách sâu xa như thế, thì nhất định

lúc ấy chúng ta đạt tới một trạng thái minh mẫn, thông suốt, sự thông minh nầy không thuộc vào cá thể hay tập thể. Lúc ấy, vấn đề tương giao của cá thể đối với xã hội, của cá thể đối với cộng đồng, của cá thể đối với thực tại, sẽ chấm dứt ngay bởi vì lúc ấy chỉ có một trạng thái duy nhất là sự thông suốt minh mẫn, sự thông minh nầy không thuộc vào cá nhân và cũng không là phi nhân. Tôi cảm thấy rằng chỉ có sự thông minh nầy thôi mới có thể giải quyết những vấn đề to tát của chúng ta. Sự thông minh ấy kbông thể là một kết quả; trạng thái nầy chỉ xuất hiện khi chúng ta hiểu trọn vẹn tiến trình của tư tưởng, chẳng những ở mức độ ý thức mà cả những mức độ thầm kín, sâu thẳm của ý thức.

Muốn hiểu được bất cứ vấn đề nào, chúng ta phải có một tâm trạng bình thản trầm lặng, một tâm trí thảnh thơi im lặng, để mà trí óc có thể ngắm nhìn vấn đề mà không xen vào những ý tưởng hoặc những lý thuyết, không sao lãng, bối rối, đãng trí. Đây là một trong những sự khó khăn của chúng ta — vì tư tưởng đã trở thành sự tiêu khiển, xao lãng. Khi tôi muốn hiểu, muốn nhìn ngắm một cái gì, tôi không phải nghĩ về nó — tôi ngắm nhìn nó. Vừa lúc ấy khi bắt đầu suy nghĩ, có ý tưởng, ý kiến về nó thì tôi đã xao lãng nó rồi, không còn ngắm nhìn chính sự thể mà mình phải hiểu. Thế là tư tưởng đã trở thành một sự

xao lãng, khi các ngài đối trị một vấn đề — tư tưởng chính là một ý tưởng, một ý kiến, một lời phán đoán, một sự so sánh — ngăn chận chúng ta lại, không cho chúng ta ngắm nhìn, hiểu và giải tan vấn đề. Thực là bất hạnh đối với phần đông chúng ta, khi chúng ta làm tư tưởng trở nên quá quan trọng trong đời sống. Các ngài nói, « Làm thế nào tôi có thể hiện hữu, hiện thể, mà không có tư tưởng? Làm thế nào tôi có thể có được một trí óc trống rỗng ? » Một trí óc trống là trạng thái mê mệt trầm trệ, ngu muội, hay muốn gọi gì thì cứ gọi, và phản ứng bản năng của các ngài là xua duổi trạng thái ấy. Tuy nhiên nhất định là chỉ có một tâm trí rất trầm lặng, không bị tư tưởng làm xao lãng, một tâm trí cởi mở mới có thể ngắm nhìn vấn đề một cách trực tiếp, một cách đơn giản. Và sự giải quyết độc nhất cho mọi vấn đề là có khả năng ngắm nhìn những vấn đề chúng ta mà không bị xao lãng nào quấy rối. Muốn được thế, mình phải có tâm thái trầm tĩnh, trầm mặc, trầm lặng.

Tâm thái ấy không phải là một kết quả, không phải là sản phẩm cứu cánh của sự vận dụng thực hành, của sự tham thiền và của sự tiết chế kiểm soát. Tâm thái này không thể xuất hiện qua bất cứ hình thức nào của kỷ luật, giới luật hay sự cưỡng ép đàn áp hoặc sự cao thượng hóa, lý tưởng hóa; tâm thái này xuất hiện không cần sự nỗ lực

của cái «tôi» của tư tưởng ; nó thành hình khi tôi hiểu được trọn vẹn tiến trình của tư tưởng — khi tôi có thể nhìn thấy một sự kiện mà không xao lãng. Chỉ có trạng thái trầm lặng, thì mới có tình yêu, tình thương. Và chỉ có tình yêu mới có thể giải quyết tất cả vấn đề con người.

CHƯƠNG XVII
TÁC DỤNG CỦA TÂM TRÍ

Khi các ngài quan sát tâm trí các ngài, các ngài chẳng những chỉ quan sát những từng lớp gọi là « thượng tầng » mà các ngài lại phải xem xét cả vô thức ; các ngài ngắm nhìn những gì tâm trí tác động trên thực tế, có phải thế không ? Đó là đường lối duy nhất mà các ngài có thể khảo sát. Đừng nên cưỡng chế chồng chất lên trên tâm trí, bắt buộc tâm trí phải làm thế nào, phải làm thế kia phải nghĩ hay hành động thế nào, vân vân ; làm như thế chỉ là quyết đoán suông thôi. Nghĩa là khi các ngài nói rằng tâm trí phải như thế này hoặc phải như thế kia thì các ngài không còn tìm tòi, không còn suy tưởng nữa ; hoặc nếu các ngài trích dẫn uy thế của ai đó, lúc ấy các ngài đã chấm dứt hết mọi suy tưởng, phải thế không ? Nếu các

ngài trích dẫn đức Phật, Chúa hoặc XYZ, các ngài không còn truy tìm không còn suy tưởng, không còn khảo sát nữa. Do đó, mình phải tránh tất cả những thứ ấy. Các ngài phải xua qua một bên tất cả những xảo diệu của tâm trí, nếu các ngài muốn xét vấn đề bản ngã cùng với tôi.

Tác dụng của tâm trí là gì ? Muốn tìm hiểu điều nầy, các ngài phải biết những gì tâm trí đang tác động trên thực tế. Tâm trí các ngài làm gì ? Đó chỉ là một tiến trình của tư tưởng, phải thế không ? Nếu không thì tâm trí đâu có hiện hữu ở đó. Khi mà tâm trí không tư duy, một cách ý thức hay một cách vô thức thì không còn ý thức nữa. Chúng ta phải tìm hiểu những gì tâm trí hoạt dụng hàng ngày trong đời sống chúng ta và những gì thuộc tâm trí mà chúng ta không ý thức, tất cả những sinh hoạt ấy của tâm trí đã quan hệ gì, có tương giao gì với những vấn đề của chúng ta. Chúng ta phải nhìn tâm trí trong trạng thái hiện thể của nó, tâm trí đang là tâm trí, chứ không phải là tâm trí trong trạng thái mình muốn nó phải là thế nào đó theo tư ý của mình.

Vậy, tâm trí là gì, lúc nó đang tác dụng ? Trong thực tế, đó là một tiến trình cô lập phải thế không ? Bới sâu vào căn rễ, phải nhận rằng đó chính là bản chất của tiến trình tư tưởng. Đó là tư tưởng trong hình thức cô lập thế mà vẫn giữ tính cách tập thể. Khi các ngài xem xét chính tư

tưởng của các ngài, các ngài sẽ thấy rằng đó là một tiến trình cô lập phân tán rời rạc. Các ngài suy tư tùy thuận theo những phản ứng của các ngài, những phản ứng của ký ức, của kinh nghiệm các ngài, của kiến thức, của tín ngưỡng các ngài. Các ngài phản ứng lại thuận theo tất cả những thứ ấy, phải thế không ? Nếu tôi nói rằng phải cần thực hiện một cuộc cách mạng tận căn rễ, các ngài sẽ phản ứng lại ngay. Các ngài sẽ phản đối chữ « cách mạng » nếu các ngài có những cổ phần to lớn, về mặt tinh thần hay về những mặt khác. Thế là phản ứng các ngài tùy thuộc vào kiến thức các ngài, tín ngưỡng các ngài, kinh nghiệm các ngài. Đây là một sự kiện quá hiển nhiên. Có nhiều hình thức phản ứng đa dạng. Các ngài nói « tôi phải có tinh thần huynh đệ », « tôi phải có tinh thần cộng tác », « tôi phải có tình thân hữu », « tôi phải tử tế, rộng lượng » vân vân. Những lời lẽ này là gì ? Tất cả những thứ này đều là phản ứng; nhưng phản ứng căn bản của tư tưởng vẫn là một tiến trình cô lập. Các ngài đang ngắm tiến trình tâm trí của các ngài, mỗi người đang tự ngắm nhìn mình, nghĩa là đang ngắm chính hành động mình, tín ngưỡng, kiến thức, kinh nghiệm. Tất cả những thứ nầy tạo ra sự an ninh, tăng trưởng củng cố tiến trình tư tưởng. Tiến trình này chỉ củng cố cái «tôi», tâm trí, bản ngã — dù gọi là đại ngã hay tiểu ngã thì cũng thế. Tất cả tôn giáo của chúng ta, tất cả những sự phê chuẩn xã

hội, những lề luật đều nhắm vào việc củng cố cá thể, bản ngã cá thể, hành động phân hóa ; và chống đối lại cá thể là chính thể độc đoán. Nếu các ngài đi sâu vào thế giới vô ý thức thì tiến trình ấy cũng vận hành y như thế. Trong thế giới vô thức nầy, chúng ta là tập thể bị ảnh hưởng bởi hoàn cảnh, thời tiết, xã hội, cha mẹ, cố tổ. Trong thế giới vô thức nầy cũng hiện hữu cả lòng tư dục muốn được chủ thể, muốn thống trị trên cương vị của một cá thể, của cái «tôi».

Phải chăng tác dụng của tâm trí chỉ là một tiến trình cô lập, như chúng ta đã thấy rõ và như chúng ta đã sinh hoạt mỗi ngày ? Phải chăng các ngài đang tìm kiếm sự giải thoát cá nhân ? Các ngài đang trở thành một nhân vật quan trọng nào đó trong tương lai hoặc ngay trong đời sống nầy, các ngài đang trở thành một vĩ nhân, một đại văn nhân. Toàn thể khuynh hướng chúng ta chỉ là phân hóa, phân ly. Tâm trí có thể nào tác động một cách khác không ? Tâm trí có thể nào không còn suy tưởng theo phạm trù phân ly chia rẽ, bưng bít, đóng kín, rời rạc ? Không thể thực hiện được như vậy. Thế là chúng ta sùng bái tâm trí, tâm trí trở nên quan trọng một cách phi thường. Phải chăng các ngài đã biết rõ rằng khi mà các ngài trở nên khá gian xảo, khá tinh ranh, nhanh nhẹn và học hành sỏi đời một nhúm thì các ngài lại trở thành quan trọng biết bao trong xã hội ? Các

ngài thấy rằng các ngài sùng bái những kẻ « thượng trí » những luật sư, những giáo sư đại học, những nhà hùng biện, những đại văn sĩ, những kẻ thuyết giải và thuyết trình ; các ngài đã rèn luyện trí thức và trí óc.

Tác dụng của tâm trí chỉ là phân tán, chia rẽ ; nếu không thế thì tâm trí không hiện hữu. Vì chúng ta đã tôi luyện tiến trình này trong bao nhiêu thế kỷ, cho nên chúng ta thấy rằng chúng ta không thể nào cộng tác hợp lực được nữa ; chúng ta chỉ còn bị cưỡng ép, xô đẩy, bức bách bởi thế lực uy quyền, bởi sợ hãi lo âu về đường kinh tế hoặc tôn giáo. Làm thế nào có thể hợp lực cộng tác với nhau được, khi mà sự kiện này là hiện trạng ngày nay, chẳng những ở mặt ý thức thôi mà cả mặt sâu thẳm thầm kín trong tiềm thức, ở những động lực, những ý định, những sự tìm kiếm đeo đuổi ?

Làm sao có được sự liên kết thông minh để thành tựu bất cứ việc gì ? Vì điều này gần như không thể thực hiện được, cho nên những tôn giáo và những đảng phái xã hội có tổ chức đã cưỡng ép cá nhân qui thuận theo một số hình thức kỷ cương giới luật nào đó. Rồi chính kỷ luật trở nên có tính cách cưỡng chế mệnh lệnh, nếu chúng ta muốn liên kết với nhau để làm việc chung nhau.

Chỉ khi nào chúng ta hiểu cách vượt lên trên sự suy tưởng phân hóa, tiến trình củng cố khoa

trương cái « tôi » và cái « của tôi », không phân biệt hình thức tập thể hay cá thể, chỉ lúc ấy chúng ta mới có thể sống hòa bình được, không còn xung đột liên miên và không còn chiến tranh tiếp diễn. Vấn đề chúng ta là làm thế nào chấm dứt tiến trình phân hóa của tư tưởng. Tư tưởng có bao giờ phá tan được bản ngã, khi tư tưởng chỉ là tiến trình của ngôn thức và của phản ứng ? Tư tưởng chỉ là phản ứng thôi ; tư tưởng không sáng tạo gì cả. Tư tưởng có thể nào tự hủy diệt ? Đó là điều chúng ta muốn được vỡ lẽ ra. Khi tôi suy tưởng đại loại như vầy « tôi phải tài chế, phải có kỷ luật », « tôi phải suy tư một cách thích đáng hơn, « tôi phải thế này hay thế kia », thì tư tưởng đã cưỡng ép, tự thúc đẩy, tự tài chế đã trở thành một cái gì đó hay không trở thành một cái gì đó — Phải chăng đây chỉ một tiến trình cô lập ? Do đó, tiến trình này không phải là sự thông minh nhập diệu tác động một cách toàn diện và chỉ có sự thông minh toàn diện này mới có thể đem đến sự hợp lực liên kết thực sự.

Làm thế nào các ngài chấm dứt tư tưởng ? Hay đúng hơn làm thế nào tư tưởng cô lập, rời rạc, phiến diện có thể chấm dứt ? Các ngài bắt đầu làm thế nào đây ? Kỷ luật của các ngài có thể chấm dứt tiêu trừ tư tưởng không ? Cố nhiên các ngài đã không thành công từ lâu rồi, nếu làm được việc ấy các ngài sẽ không hiện diện ở đây.

Xin các ngài khảo sát tiến trình kỷ luật, thực ra đó chỉ là một tiến trình tư tưởng, tiến trình của sự qui thuận khuôn phép, đàn áp tài chế, kiểm soát, thống trị — tất cả mọi điều này đã tác động đến vô thức và sau này chính sự thực sẽ lộ chân tướng khi các ngài càng thêm tuổi tác. Vì từ lâu đã cố gắng tự kiềm chế một cách vô ích, chắc các ngài phải thấy rằng kỷ luật hiển nhiên không phải là tiến trình có thể phá hủy được bản ngã. Không thể phá hủy tiêu trừ bản ngã bằng kỷ luật, bởi vì kỷ luật chỉ là một tiến trình củng cố bản ngã. Tuy thế mà những tôn giáo của các ngài vẫn hỗ trợ tiến trình này ; tất cả sự tham thiền, trầm mặc, tất cả lời quyết đoán của các ngài đã được xây dựng trên tiến trình này. Kiến thức sẽ phá hủy được bản ngã không ? Tín ngưỡng sẽ phá hủy được bản ngã không ? Nói khác đi, những gì chúng ta đang làm, bất cứ hành động nào chúng ta đang làm để bứng rễ bản ngã, những hành động này có thể thành công không ? Phải chăng tất cả mọi hành động này đều là phung phí vô ích, bởi vì hành động vướng trong tiến trình tư tưởng, tức là tiến trình cô lập, tiến trình phản động ? Các ngài làm gì khi các ngài ý thức tận cội rễ sâu thẳm rằng tư tưởng không thể tự chấm dứt ? Cái gì xảy ra ? Các ngài hãy tự ngắm nhìn bản thân. Khi các ngài ý thức trọn vẹn sự kiện này, cái gì xảy ra ? Các ngài hiểu rằng bất cứ phản ứng nào cũng đều

bị qui định triền phược, và vì qui định ràng buộc nên không thể nào có được tự do ở ngay từ đầu hoặc ở cứu cánh — và tự do là luôn luôn ở bước đầu chứ không phải ở cuối đường.

Khi các ngài ý thức rằng bất cứ phản ứng nào cũng là một hình thức của sự qui định và chỉ lưu diễn bản ngã trong những đường lối khác nhau, khi ý thức được như vậy thì cái gì xảy ra trên thực tế? Các ngài phải sáng suốt minh bạch về việc này. Tín ngưỡng, kiến thức, kỷ luật, kinh nghiệm, trọn vẹn tiến trình thâu đạt kết quả hoặc cứu cánh tham vọng, trở nên một cái gì đó trong đời sống này hoặc đời sống tương lai — tất cả mọi sự này đều là tiến trình cô lập, tiến trình phá hoại, khốn cùng, chiến tranh, các ngài không thoát được hành động tập thể, dù các ngài có thể bị đe dọa về những trại tập trung và bao nhiêu việc khác đại loại như vậy. Các ngài có ý thức về sự kiện này? Trạng thái tâm trí của trí óc chúng ta là gì, khi chúng ta nói: «Việc ấy là thế»; «Đó là vấn đề của tôi», « Đó, đúng như tình trạng của tôi bây giờ », « Tôi thấy được tác động kiến thức và kỷ luật, còn tác động của tham vọng thì sao? ». Cố nhiên nếu các ngài thấy được như vậy thì một tiến trình khác đã vận hành rồi.

Chúng ta đã thấy đường lối vận hành của trí năng nhưng chúng ta không thấy đường lối vận

hành của tình yêu. Đường lối vận hành của tình yêu không thể tìm thấy được qua trí năng. Trí năng, tất cả những phụ thể của trí năng, tất cả lòng khao khát của trí năng, tất cả tham vọng, tất cả đeo đuổi, phải chấm dứt ngay để tình yêu được hiện hữu. Các ngài không biết rằng mỗi khi các ngài yêu thương hợp lực cộng tác, các ngài không hề nghĩ đến bản thân ? Đó là hình thức cao nhất của sự thông minh — không phải lúc mình yêu thương, đứng từ vị thế cao ngó xuống hay lúc các ngài đang được một địa vị cao cấp, yêu thương như vậy chỉ có nghĩa sợ hãi. Khi các ngài góp phần vốn vào đó để được lời lãi thì không thể nào có thương yêu được ; đó chỉ là tiến trình bóc lột, xuất phát từ sợ hãi lo âu. Do đó, tình yêu chỉ có thể xuất hiện khi tâm trí không hiện hữu nữa. Đó là lý do cắt nghĩa tại sao chúng ta phải hiểu toàn thể tiến trình của tâm trí, tác dụng của trí óc.

Chỉ khi nào chúng ta biết yêu thương nhau thì mới có thể thực hiện được sự cộng tác hợp lực, mới có thể thực hiện tác dụng thông minh « diệu dụng », mới có thể thực hiện sự liên kết thân ái trong bất cứ vấn đề nào. Chỉ có lúc ấy mới có thể tìm thấy Thượng đế là gì, chân lý là gì — Thế mà chúng ta vẫn cố gắng tìm kiếm chân lý bằng trí năng, bằng sự bắt chước mô phỏng — đó chỉ là sùng bái ngẫu tượng hư thần. Chỉ khi nào các ngài loại bỏ triệt để tất cả cơ cấu của

bản ngã, loại bỏ với lòng giao cảm ; chỉ lúc ấy sự thiên thu vĩnh cửu, phi thời gian, vô lượng, vô hạn, mới xuất hiện. Các ngài không thể đi đến Thiên Thu ; chính Thiên Thu đi đến các ngài.

CHƯƠNG XVIII
TỰ LƯỜNG GẠT

Tôi muốn thảo luận hoặc khảo sát vấn đề tự lường gạt, ảo giác, ảo vọng mà tâm trí đã chìm đắm và tự đánh lừa, rồi lại đánh lừa những người khác. Đây là một vấn đề rất nghiêm trọng, nhất là trong cơn khủng hoảng hiện nay mà thế giới đang đối mặt. Nhưng muốn hiểu được trọn vẹn vấn đề tự lường gạt, chúng ta phải theo dõi vấn đề ấy chẳng những ở bình diện chữ nghĩa mà phải cả bình diện bản thể tự tính, bình diện nền tảng, căn nguyên sâu thẳm. Chúng ta quá dễ dãi tự mãn với những chữ nghĩa và những chữ đối nghịch tương phản ; chúng ta quá thạo đời, sỏi đời ; và vì quá sỏi đời, cho nên tất cả những gì chúng ta có thể làm là mong muốn rằng một cái gì đó sẽ xảy ra. Chúng ta thấy rằng việc biện minh giải thích chiến tranh không

thể nào chấm dứt chiến tranh ; biết bao nhiêu sử gia, bao nhiêu nhà thần học, bao nhiêu kẻ đạo hạnh đã giải thích chiến tranh, đã cắt nghĩa chiến tranh đã thành hình như thế nào nhưng chiến tranh vẫn tiếp tục xảy ra, càng lúc có lẽ lại còn tàn khốc hơn bao giờ. Những kẻ nào trong chúng ta thực sự có thái độ chín chắn đứng đắn thì phải cần vượt qua chữ nghĩa, phải cần tìm kiếm cuộc cách mạng căn bản trong chính nội tâm mình. Đó là phương pháp cứu chữa duy nhất khả dĩ mang đến sự cứu thoát căn bản vĩnh cửu cho toàn thể nhân loại.

Cũng thế, khi chúng ta thảo luận về hình thức tự lường gạt, tôi nghĩ rằng chúng ta phải tránh tất cả những lối giải thích đối đáp nông cạn hời hợt ; tôi xin đề nghị chẳng những chúng ta lắng nghe người nói thôi mà phải theo sát vấn đề như chúng ta biết được trong đời sống thường nhật của chúng ta ; nói rõ hơn, chúng ta phải ngắm nhìn bản thân trong tư tưởng và trong hành động, ngắm nhìn cách ta tác động người khác, và cách ta tiếp thế xử vật tác động vận hành xuất phát từ bản thân.

Duyên do, nền tảng cho sự tự lường gạt là gì ? Có bao nhiêu người trong chúng ta thực sự ý thức được rằng chúng ta đang tự lường gạt ? Trước khi có thể trả lời được câu hỏi « tự lường gạt là gì và sự tự lường gạt ấy đã xuất phát như thế nào ? »,

phải chăng chúng ta cũng nên ý thức rằng chúng ta đang tự lường gạt chúng ta ? Chúng ta có biết rằng chúng ta đang tự lường gạt ? Khi nói về sự lường gạt này, chúng ta muốn nói gì ? Tôi nghĩ rằng vấn đề này rất quan trọng, bởi vì chúng ta càng tự lường gạt mình càng nhiều thì sức mạnh của sự lường gạt càng được tăng trưởng thêm lên; vì sự tăng trưởng ấy mang đến cho chúng ta sinh lực, tinh lực, năng lực nào đó khả dĩ bắt buộc mình chẳng những tự đánh lừa mà lại đánh lừa cả người khác. Thế là lần lần chẳng những mình chỉ đánh lừa mình mà lừa phỉnh cả kẻ khác. Đó là cả một tiến trình hỗ tương tác dụng của sự đánh lừa bản thân. Chúng ta có ý thức về tiến trình này không ? Chúng ta nghĩ rằng chúng ta có khả năng suy tư minh bạch chín chắn rõ ràng, có đường hướng tiêu đích đàng hoàng, một cách ngay thẳng trực tiếp ; và chúng ta có ý thức rằng chính tiến trình suy tư này đã chứa đựng sự tự lường gạt, tự đánh lừa bản thân ?

Chẳng phải chính tư tưởng là một tiến trình tìm kiếm, tìm cách biện giải, biện minh, tìm kiếm an ninh, an bình, bảo đảm, tìm cách tự bảo vệ phòng thân, thèm muốn được người ta nghĩ tốt về mình, ham muốn được địa vị, quyền hành, uy tín và thế lực ? Phải chăng lòng khao khát muốn được hiện hữu trong phương diện chính trị hoặc tôn giáo xã hội, chính là nguồn gốc của sự tự đánh

lừa bản thân ? Vừa lúc tôi muốn chiếm hữu một cái gì đó bên ngoài những nhu yếu vật chất thuần túy, phải chăng tôi đã tạo ra, đã gây ra một trạng thái dễ tự lường gạt ? Chẳng hạn như trường hợp nầy: phần đông chúng ta tọc mạch muốn biết những gì xẩy ra sau khi chết ; càng lớn tuổi, càng già nua, chúng càng thắc mắc về việc ấy. Chúng ta muốn biết sự thực của vấn đề ấy. Chúng ta sẽ tìm thấy việc ấy bằng cách nào ? Tất nhiên không phải bằng cách đọc sách cũng như không phải bằng cách giải thích lung tung.

Làm thế nào các ngài tìm ra vấn đề ấy ? Trước tiên, các ngài phải lọc sạch tâm trí hoàn toàn, không còn để rớt lại trong trí bất cứ yếu tố nào khả dĩ làm ngăn trở chướng ngại, không để sót lại bất cứ lòng hy vọng nào, sự tham lam muốn được kéo dài, lòng khao khát muốn tìm thấy những gì bên kia thế giới. Bởi vì tâm trí luôn luôn vẫn tìm kiếm sự an ninh, muốn được kéo dài liên tục và mang đầy hy vọng muốn có được phương tiện để thành đạt, hy vọng về một cuộc hiện hữu ở kiếp khác trong tương lai. Dù tâm trí đang tìm kiếm chân lý của đời sống sau cái chết, tìm kiếm sự đầu thai hóa kiếp hay bất cứ cái gì khác ; một tâm trí như thế vẫn không thể nào tìm thấy sự thực kia, phải thế không ? Điều quan trọng không phải sự đầu thai hóa kiếp có thực hay không thực, điều quan trọng là thái độ của tâm trí khi tìm

kiếm cớ để biện minh cho một sự kiện, mà sự kiện ấy có thể có hay có thể không có thì vẫn không quan trọng, chỉ quan trọng là thái độ của tâm trí đi tìm sự biện minh qua sự tự đánh lừa, dối gạt bản thân. Chỉ quan trọng là thái độ đi đến với vấn đề, nguyên động lực gì, sự thúc dục gì, các ngài đã mang khát vọng nào khi đến với vấn đề, đây mới là điều quan trọng.

Người tìm kiếm luôn luôn vẫn tự đánh lừa bản thân, không ai đánh lừa hắn cả ; chính hắn đã tự dối gạt hắn, chúng ta tạo ra sự lường gạt, lừa dối ; rồi chúng ta lại trở thành nô lệ cho sự lừa phỉnh ấy. Yếu tố, động lực chính yếu của việc tự lường gạt là lòng khao khát thường xuyên muốn được làm cái gì đó trong thế giới này và trong thế giới đời sau. Chúng ta đã biết hậu quả của lòng khao khát ao ước ham muốn ấy đã tạo ra sự hỗn loạn toàn diện, kẻ này giành giật tương tranh với kẻ khác, kẻ này tiêu diệt kẻ khác trong khi nhân danh hòa bình ; các ngài biết rõ tất cả trò đùa kỳ khôi ấy mà chúng ta đang tác hại nhau đó rõ là hình thức vô cùng tế nhị của sự tự đánh lừa bản thân. Cũng y như thế, chúng ta đều muốn được an ninh bảo đảm trong thế giới khác ở đời sau, chúng ta muốn được một địa vị ở đó.

Thế là chúng ta bắt đầu tự lường gạt ngay lúc là lòng thúc giục ý muốn được hiện hữu, muốn được trở nên thành đạt hay thành tựu

Tâm trí khó mà thoát ra khỏi những thứ sở cầu ấy. Đó là một trong những vấn đề căn bản của đời sống chúng ta. Có thể nào sống giữa cuộc đời này mà không là gì cả ? Chỉ có thế thì mới giải thoát ra khỏi tất cả mọi sự lường gạt, bởi vì chỉ có lúc ấy tâm trí mới không còn kết quả, tâm trí không còn tìm kiếm một câu trả lời thỏa mãn, tâm trí không còn tìm kiếm bất cứ hình thức biện hộ, biện minh nào, tâm trí không còn tìm kiếm an ninh bảo đảm ở bất cứ biến thể nào, trong bất cứ sự tiếp xúc giao thiệp nào. Điều này chỉ xảy ra khi tâm trí ý thức được những khả tính và những xảo diệu của sự lường gạt, rồi một cách giao cảm, tước bỏ tất cả những hình thức biện minh, tất cả những hình thức cầu an — nói rõ hơn là lúc ấy tâm trí có thể đạt tới trạng thái không là gì cả một cách trọn vẹn. Điều ấy có thể thực hiện không ?

Khi mà chúng ta còn tự lường gạt mình trong bất cứ hình thức nào thì vẫn không thể nào có tình yêu được. Khi mà tâm trí vẫn còn có khả năng tạo tác và tự đánh lừa thì cố nhiên tâm trí ấy vẫn còn tự ly gián với sự giao cảm toàn diện hay tập thể. Đó là một trong những nỗi khó khăn của chúng ta hiện nay ; chúng ta không biết cách hợp tác cộng lực nhau. Chúng ta chỉ biết cố gắng cộng tác nhau để đạt tới cứu cánh mà cả hai bên muốn thể hiện. Sự hợp tác cộng lực chỉ có thể thực hiện

khi các ngài và tôi không còn có chung một mục đích do tư tưởng tạo ra.

Điều quan trọng có thể thấy được là sự hợp tác cộng lực chỉ có thể thực hiện khi các ngài và tôi không muốn là cái gì cả. Khi các ngài và tôi muốn là một cái gì thì lúc ấy tín ngưỡng và tất cả những thứ đại loại như vậy sẽ trở nên cần thiết, một thế giới không tưởng tự bày đặt bỗng thành cần thiết. Nhưng nếu các ngài và tôi cứ sáng tạo một cách vô danh, không để bất cứ sự tự đánh lừa nào lung lạc, không cần bất cứ hàng rào tín ngưỡng và kiến thức nào ngăn trở, không có lòng ao ước muốn được an ninh, bảo đảm ; thì lúc ấy mới có được sự hợp tác cộng lực thực sự.

Chúng ta có thể nào cộng lực hợp tác, có thể nào sống chung với nhau mà không cần một cứu cánh trước mặt ? Các ngài và tôi có thể nào làm việc chung nhau mà không cần tìm kiếm kết quả ? Cố nhiên đây mới là sự cộng lực hợp tác chân chính, phải thế không ? Nếu các ngài và tôi suy nghĩ chín chắn, thi hành kỹ lưỡng, đặt kế hoạch đàng hoàng về một kết quả nào đó và chúng ta làm việc chung nhau để đạt tới kết quả ấy, vậy tiến trình ấy có liên quan với cái gì ? Hiển nhiên, tư tưởng chúng ta, tri óc thuần lý của chúng ta gặp gỡ nhau ; nhưng đứng về phương diện tình cảm, toàn thể hiện thể có thể chống chế lại, do đó chỉ gây ra sự lường gạt, đem lại xung đột giữa các

ngài và tôi. Đó là một sự kiện hiển nhiên và có thể quan sát được trong đời sống thường nhật của chúng ta. Các ngài và tôi cùng đồng ý về một công việc làm nào đó trên mặt thuần lý nhưng trong vô thức sâu thẳm các ngài và tôi có thể đối chọi tương tranh với nhau. Tôi muốn một kết quả cho được thỏa mãn lòng tôi ; tôi muốn thống trị làm chủ ; tôi muốn tên tôi đặt trước tên anh, mặc dù tôi được coi như là người làm việc chung với các ngài. Thế là cả hai bên, những người đã tạo tác kế hoạch, thực ra đang chống đối nhau, dù bề ngoài các ngài và tôi có vẻ như đồng ý nhau về kế hoạch chung kia.

Phải chăng điều quan trọng là tìm xem các ngài và tôi có thể nào cùng nhau cộng lực hợp tác, giao cảm nhau ; sống chung nhau trong một thế giới mà các ngài và tôi đều không là gì cả tìm xem chúng ta thực sự có thể cộng lực hợp tác nhau chẳng những ở mức độ nông cạn hời hợt mà tận nơi căn rễ nền tảng ? Đó là một trong những vấn đề lớn của chúng ta, có lẽ vấn đề lớn nhất. Tôi tự đồng hóa với một đối tượng và các ngài tự đồng hóa các ngài cùng một đối tượng ấy ; cả hai bên đều chú tâm vào đối tượng ; cả hai đều có ý thể hiện đối tượng ấy. Cố nhiên tiến trình tư duy rất là nông cạn hời hợt, bởi vì do tinh thần đồng hóa, chúng ta đã gây ra sự phân ly, chia rẽ ; điều này quá

hiển nhiên trong đời sống thường nhật của chúng ta. Các ngài là một người theo Ấn độ giáo và tôi theo Cơ Đốc Giáo ; cả hai bên đều thuyết giảng tình huynh đệ, thế mà đôi bên lại chực chờ sẵn sàng cấu xé nhau. Tại sao ? Đó là một trong những vấn đề của chúng ta, phải thế không ? Trong vô thức sâu thẳm, các ngài có tín ngưỡng các ngài và tôi có tín ngưỡng của tôi. Khi nói về tình huynh đệ, chúng ta chẳng giải quyết được trọn vẹn vấn đề tín ngưỡng mà chỉ đồng ý trên lý thuyết, trên bình diện trí thức rằng sự việc phải như thế ; trong thâm tâm sâu thẳm, chúng ta chống đối nhau, thù nghịch nhau.

Chỉ khi nào chúug ta giải tan những hàng rào ngăn trở của sự tự lường gạt bản thân, động lực của sinh hoạt, chỉ khi đó mới có thể thực hiện được sự hợp lực cộng tác giữa các ngài và tôi. Còn tinh thần đồng hóa với một đoàn thể, với một ý tưởng đặc thù nào đó, với một quốc gia nào đó, không thể nào đưa chúng ta đến sự cộng tác chân thành được.

Tín ngưỡng không thể nào đem đến sự hợp lực cộng tác ; trái lại, tín ngưỡng chỉ gây chia rẽ. Chúng ta đã thấy đảng phái chính trị này chống đối lại đảng chính trị kia, mỗi bên đặt tín ngưỡng vào một đường lối đối xử những vấn đề kinh tế riêng biệt, do đó, không có bên nào thuận theo bên nào, họ tương tranh giao chiến với nhau. Chẳng

hạn, họ không chú tâm giải quyết nạn đói kém. Họ lại bận tâm với những lý thuyết sắp được đem ra để giải quyết vấn đề đói kém. Họ không thực sự bận tâm với chính vấn đề mà chỉ bận rộn với phương pháp để giải quyết vấn đề. Do đó, nhất định xảy ra sự tranh luận giữa hai bên, bởi vì họ bận tâm với ý tưởng, chứ không phải với chính vấn đề. Cũng y như thế, những kẻ có tín ngưỡng đã chống đối lẫn nhau, dù ngôn ngữ lời ăn tiếng nói có giọng như đoàn kết, có giọng đồng điệu về cuộc nhân sinh nhất thể, về một Thượng đế ; các ngài chắc đã quen thuộc với tất cả giọng điệu này. Trong thẩm tâm, chính những tín ngưỡng, những định kiến, tín điều, những kinh nghiệm của họ đã tàn phá họ và chia rẽ họ.

Kinh nghiệm trở thành một yếu tố phân hóa chia rẽ trong tương giao con người ; kinh nghiệm chỉ là một đường lối lường gạt. Nếu tôi đã thí nghiệm một điều gì đó, tôi đeo bám vào điều ấy, tôi không chịu đi sâu vào trọn vẹn tiến trình thí nghiệm; trái lại, vì cho là mình đã có kinh nghiệm, như thế quá đủ rồi, cho nên tôi đeo bám bấu víu vào kinh nghiệm ấy ; do đó, vì kinh nghiệm, tôi đã tạo ra sự lường gạt bản thân.

Nỗi khó khăn không thể giải quyết là mỗi người chúng ta đều tự đồng hóa với một tín ngưỡng đặc thù nào đó, một hình thức đặc biệt, hoặc một phương pháp nào khả dĩ mang đến hạnh phúc, sự

điều chỉnh kinh tế, thành ra tâm trí chúng ta đã bị vướng kẹt mắc míu vào đó và chúng ta không thể nào đi sâu hơn nữa vào bên trong vấn đề ; đó là lý do cắt nghĩa tại sao chúng ta chỉ muốn đứng một mình, cách biệt, kiêu hãnh, trong những lối sống riêng lẻ, những tín ngưỡng và kinh nghiệm đặc thù của mình. Chỉ khi nào chúng ta giải tan được những thứ này, nhờ sự cảm thông, tìm hiểu, giao cảm trong tận đáy sâu thẳm của tâm thức, chứ không phải chỉ hời hợt bên ngoài ; chỉ khi nào có sự thâm cảm như thế thì hòa bình mới được vãn hồi ở thế giới này. Do đó, hiểu được trọn vẹn vấn đề này là một điều rất quan trọng cho những kẻ nào thực sự đứng đắn nghiêm nghị, hiểu được lòng khát khao thành tựu, sở đắc, thâu đạt cứu cánh ; hiểu được tất cả tâm thái này trong tận cùng sâu thẳm, tận cùng căn rễ của vấn đề, không phải chỉ phơn phớt ở bên ngoài thôi ; chỉ hiểu như vậy thì hòa bình mới có thể thực hiện giữa lòng đời này.

Chân lý không phải là điều sở đắc được, là điều có thể thâu đạt, chiếm hữu được. Tình yêu không thể xuất hiện trong lòng những kẻ nào muốn ghì lấy, đeo níu, bám víu vào nó, hay những kẻ nào muốn đồng hóa với nó. Hiển nhiên chân lý và tình yêu chỉ xuất hiện khi nào tâm trí không đi tìm kiếm nữa, khi nào trí óc im lặng hoàn toàn, không còn tạo ra những động tác, những tín ngưỡng mà

trí óc có thể nương tựa được, hay nhờ đó mà trí óc lấy được sức mạnh, đó chỉ là dấu hiện của sự tự đánh lừa. Chỉ khi nào tâm trí hiểu được trọn vẹn tiến trình tham dục thì tâm trí mới có thể im lặng được. Chỉ khi ấy tâm trí không còn vướng trong sự vận hành của hiện thể hoặc phi hiện thể ; chỉ lúc ấy mới có thể xuất hiện một trạng thái mà không còn bất cứ hình thức lường gạt nào tác động được nữa.

CHƯƠNG XIX
SINH HOẠT VỊ NGÃ

Tôi nghĩ rằng phần đông chúng ta đều ý thức rằng chúng ta đã được thuyết phục dưới mọi hình thức, được thuyết giải đủ điều để chống lại những sinh hoạt vị ngã. Những tôn giáo đã cố gắng đủ cách để thuyết phục con người xua bỏ sinh hoạt thường xuyên xuất phát từ tâm điểm của cái « tôi »; những tôn giáo đã dùng mọi hình thức để làm việc này, như hứa hẹn ở kiếp sau, hăm dọa, gây sợ hãi về chuyện địa ngục, kiêng kỵ cấm đoán đủ điều, nhưng thế mà tôn giáo vẫn thất bại, và khi tôn giáo đã thất bại thì những doàn thể chính trị lại thay phiên làm việc ấy, với mọi đường lối thuyết phục nữa, với niềm hy vọng vào một thứ không tưởng tối thượng nào đó đủ mọi hình thức lập pháp, từ hình thức giới hạn cho đến cực đoan, kể cả những

trại tập trung, đã được thi hành cưỡng chế để chống lại bất cứ hình thức chống đối nào. Thế mà chúng ta vẫn tiếp diễn sinh hoạt vị ngã của chúng ta, dường như đây là sinh hoạt hành động duy nhất mà chúng ta quen thuộc. Nếu chúng ta có nghĩ đến nó đi nữa, chúng ta cố gắng sửa đổi nó ; nếu chúng ta ý thức về nó, chúng ta cố gắng thay đổi sự diễn biến của nó ; nhưng tận căn rễ sâu thẳm, vẫn chẳng có gì là chuyển biến thực sự, không có sự chấm dứt căn rễ về sinh hoạt ấy. Những kẻ trầm tư chín chắn ý thức được sự kiện này ; đồng thời họ cũng ý thức rằng khi sinh hoạt từ tâm điểm đã ngừng lại thì chỉ có lúc ấy mới có thể có được hạnh phúc. Phần đông chúng ta cho rằng sinh hoạt vị ngã là một điều tự nhiên, không có gì đáng thắc mắc, rằng hành động hậu quả của sinh hoạt vị ngã ấy là một điều không thể nào tránh được, do đó, hành động ấy chỉ có thể sửa đổi, châm chước, uốn nắn và kiểm soát lại thôi. Tuy thế, những kẻ nào có suy nghĩ hơn, đứng đắn chín chắn hơn, trang chỉnh hơn, chứ không cần phải thành thực — bởi vì sự thành thực chỉ là một cách tự lường gạt -- thì những kẻ ấy phải tìm hiểu xem rằng có thể nào vượt qua, vượt trên mọi sự, khi đã ý thức được về toàn thể tiến trình kỳ lạ của sinh hoạt vị ngã.

Muốn hiểu được bản chất của sinh hoạt vị ngã, hiển nhiên mình phải khảo sát nó, ngắm nhìn

nó, ý thức về trọn vẹn tiến trình. Nếu mình có thể ý thức được về nó, lúc ấy, mới mong có cơ giải tan nó ; nhưng muốn ý thức về nó, mình phải cần đạt tới một mức độ giao cảm nào đó, một chủ định nào đó để đối mặt với sự thể trong trạng thái hiện thể của nó, chứ không phải chỉ tìm cách giải thích bóp méo sự thực, không phải châm chước sửa đổi, không phải phê phán lên án sự thể. Chúng ta phải ý thức về những gì chúng ta đang làm, về tất cả hành động sinh hoạt xuất phát từ tâm thái vị ngã ; chúng ta phải ý thức về tâm thái này. Điều khó khăn nhất, đối với chúng ta, là mỗi khi ý thức được về sinh hoạt vị ngã này, chúng ta lại muốn uốn nắn nó, chúng ta muốn kiểm soát, lên án hoặc sửa chữa, thế là chúng ta ít khi có khả năng nhìn trực tiếp vào chính sinh hoạt ấy — Khi chúng ta làm được như vậy, ít người có khả năng hiểu biết mình làm gì.

Chúng ta ý thức rằng những sinh hoạt vị ngã đều nguy hại,đều tác hại, có tính cách phá hoại, và tất cả hình thức của tinh thần đồng hóa — như đồng hóa với một đất nước với một đoàn thể đặc biệt nào đó, với sự tìm kiếm một kết quả nào đó ở đây hoặc ở kiếp sau suy tôn một ý tưởng, đeo đuổi một thi dụ, hun đúc một đức tính, vân vân — thực ra đều là sinh hoạt của một cá nhân vị ngã. Tất cả tương giao của chúng ta ; với thiên nhiên, với con người, với những ý tưởng,

đều là hậu quả của sinh hoạt ấy. Khi hiểu được mọi sự như thế, mình phải làm gì ? Tất cả sinh hoạt đại loại như vậy đều phải chấm dứt một cách có ý thức — chứ không phải bị cưỡng ép, không phải do ảnh hưởng, không phải bị hướng dẫn.

Phần đông chúng ta đều ý thức rằng sinh hoạt vị ngã tạo ra sự gian dối hiểm ác và sự hỗn loạn hỗn mang, nhưng chúng ta chỉ ý thức điều này trong một vài đường hướng thôi. Hoặc là chúng ta quan sát điều ấy ở người khác và không biết đến những sinh hoạt của chính mình hoặc quan sát sinh hoạt vị ngã của chính mình qua tương giao với kẻ khác, chúng ta muốn biến chuyển, muốn tìm cách thay thế, muốn vượt qua. Trước khi có thể đối trị với vấn đề, chúng ta phải biết cách thành hình của tiến trình này, phải thế không ? Muốn hiểu bất cứ điều gì, chúng ta phải biết ngắm nhìn nó, và muốn ngắm nhìn nó, chúng ta phải biết những sinh hoạt đa dạng ở nhiều cấp độ khác nhau, ý thức cũng như vô thức — những chiều hướng chỉ định ý thức, cùng những sự vận hành vị ngã của những động lực và ý lực vô thức của chúng ta.

Tôi chỉ ý thức về sinh hoạt của cái «tôi» khi tôi chống đối, khi ý thức bị trở ngại, khi cái «tôi» muốn đạt tới một kết quả, phải thế không ? Hoặc tôi ý thức về tâm điểm ấy khi cơn khoái cảm

chấm dứt và tôi muốn có thêm nhiều khoái cảm nữa ; lúc ấy mới xuất hiện sự chống đối và sự hun đúc ý thức với một chủ đích nhất định để hướng về một cứu cánh nhất định khả dĩ đem đến cho tôi sự sảng khoái, sự thỏa mãn ; tôi ý thức về tự thể và về những sinh hoạt của tôi khi tôi đeo đuổi nhân đức một cách có ý thức. Tức nhiên một kẻ đeo đuổi nhân đức một cách có ý thức không phải là kẻ có đức hạnh. Người ta không thể theo đuổi tôi luyện lòng khiêm tốn, và đó mới chính là vẻ đẹp tuyệt vời của lòng khiêm tốn.

Tiến trình vị ngã là kết quả của thời gian, phải thế không ? Khi mà tâm điểm của sinh hoạt này còn hiện hữu bất cứ ở đâu, dù ý thức hay vô thức, thì sự vận hành của thời gian vẫn còn đó và tôi ý thức về quá khứ và hiện tại cùng lúc với tương lai. Sinh hoạt vị ngã của cái «tôi » là một tiến trình thời gian. Chính trí nhớ đã khiến cho có sự liên tục với sinh hoạt của tâm điểm, tức là cái « tôi ». Nếu các ngài tự ngắm nhìn bản thân và ý thức về tâm điểm sinh hoạt này, các ngài sẽ thấy rằng đó chỉ là tiến trình của thời gian, của trí nhớ, của hiện nghiệm và của sự diễn dịch tất cả mọi kinh nghiệm qui thuận theo ký ức ; các ngài cũng sẽ thấy rằng sinh hoạt vị ngã là sự tri nhận, tức là tiến trình của tâm thức.

Tâm thức có thể nào thoát ra ngoài tất cả mọi sự này ? Việc ấy có thể thực hiện trong những khoảnh khắc hy hữu; việc ấy có thể xảy đến cho

nhiều người trong chúng ta, mỗi khi chúng ta làm một tác động vô thức, không mục đích ; nhưng tâm thức có thể nào tự do hoàn toàn, thoát ra ngoài sinh hoạt vị ngã ? Đây là một câu hỏi vô cùng quan trọng đặt trước chúng ta, bởi vì ngay trong việc đặt một câu hỏi như vậy, các ngài sẽ tìm thấy câu trả lời. Nếu các ngài ý thức về toàn thể tiến trình của sinh hoạt vị ngã, hoàn toàn lãnh hội về sinh hoạt của nó trong những cấp độ khác nhau của ý thức các ngài, lúc ấy nhất định các ngài phải tự hỏi tìm hiểu xem sinh hoạt ấy có thể nào chấm dứt được không. Có thể nào suy tư không dùng phạm trù thời gian, không suy tư qua phạm trù của lý tưởng tương lai, qua phạm trù quá khứ và qua phạm trù của hiện tại ? Vì suy tư qua những phạm trù ấy, trọn vẹn tiến trình sinh hoạt vị ngã sẽ khởi phát, rồi cũng khởi phát luôn cả chủ định muốn trở thành một cái gì đó, chủ định muốn lựa chọn giản trạch và muốn trốn tránh thoát ly, tất cả mọi sự này là một tiến trình thời gian. Trong tiến trình này, chúng ta tìm thấy bao nhiêu là gian dối hiểm độc, cơn khốn cùng, sự hỗn loạn, méo mó, sa đọa, suy đốn.

Nhất định tiến trình thời gian không có gì là cách mạng cả. Trong tiến trình thời gian không có sự chuyển biến toàn triệt ; đó chỉ là sự tiếp diễn liên tục, không có sự chấm dứt, mà chỉ có sự tự nhận. Chỉ khi nào chấm dứt được toàn triệt trọn

vẹn tiến trình thời gian, chấm dứt trọn vẹn sinh hoạt vị ngã, thì mới thực hiện được một cuộc cách mệnh, một sự biến chuyển tận căn để, sự hiện thể của một thực tại mới lạ.

Khi ý thức được toàn thể tiến trình của cái « tôi » trong sinh hoạt vị ngã của nó, tâm trí phải làm gì ? Thực tại mới lạ chỉ xuất hiện khi nào có sự thay đổi mới toàn triệt, sự phục sinh toàn triệt, chỉ khi nào có cuộc cách mạng triệt để — cách mạng, chứ không phải *phát triển, tiến triển,* chứ không phải diễn trình thành đạt của cái « tôi » mà phải là chấm dứt toàn triệt mọi sinh hoạt của cái « tôi ». Tiến trình thời gian không thể đem lại sự mới lạ ; thời gian không là lối đi của sáng tạo.

Tôi không biết có ai trong các ngài đã trải qua khoảnh khắc sáng tạo. Tôi không nói đến việc thể hiện sự kiến thể nào đó trong hành động ; tôi chỉ muốn nói đến giây phút sáng tạo, khi không còn biết sự tri nhận nào nữa. Trong giây phút sáng tạo ấy, trạng thái tuyệt vời ấy, không còn cái « tôi » vận hành nữa, sự vận hành của bản ngã qua sự tri nhận đã chấm dứt toàn triệt. Nếu chúng ta ý thức được rõ ràng, chúng ta sẽ thấy rằng trong trạng thái ấy, không còn kẻ thể nghiệm để nhớ, diễn dịch, tri nhận, rồi đồng hóa ; không có tiến trình tư tưởng, tức là tiến trình thuộc về thời gian Trong trạng thái sáng tạo ấy, trạng thái tạo tác thực tại mới lạ, tức là phi thời gian, không còn

hiện hữu bất cứ hành động nào của bản ngã, của cái « tôi » nữa.

Nhất định vấn đề của chúng ta là : tâm trí có thể nào đạt tới trạng thái ấy, không phải chỉ trong khoảnh khắc, không phải chỉ những giây phút hy hữu, nhưng phải đạt tới trạng thái ấy mà không còn quan thiết gì với thời gian nữa ? Tôi không muốn dùng những chữ như «mãi mãi» hoặc «trường tồn », vì những chữ này có ngụ ý về thời gian. Đạt tới trạng thái phi thời gian là một sự khám phá quan trọng mà mỗi người trong chúng ta phải thực hiện vì đó là ngưỡng cửa đưa đến tình yêu ; còn tất cả những ngưỡng cửa khác chỉ là những sinh hoạt của bản ngã. Ở đâu có tác động của bản ngã, ở đó không thể nào có tình yêu được. Tình yêu không thuộc vào thời gian — Các ngài không thể rèn luyện thực hành tình yêu được. Nếu các ngài tập luyện thực hành tình yêu thì lúc ấy sự rèn luyện thực hành đó chỉ là sinh hoạt có ý thức tự ngã về cái « tôi », tức là bản ngã mong muốn đạt một kết quả nào đó qua trung gian của tình yêu, tình thương.

Tình yêu, tình thương không thuộc vào thời gian ; các ngài không thể tình cờ đạt tới tình thương qua bất cứ nỗ lực nào có ý thức; qua bất cứ kỷ luật nào, qua bất cứ sự đồng hóa nào, tất cả những thứ này đều là tiến trình của thời gian. Vì chỉ biết tiến trình thời gian thôi, cho nên tâm trí

không thể nào tri nhận tình yêu. Tình yêu, tình thương là điều duy nhất luôn luôn mới lạ. Bởi vì hầu hết chúng ta đều tôi luyện tâm trí, tức là kết quả của thời gian, cho nên chúng ta không biết được thực tính của tình yêu. Chúng ta đều nói về tình yêu ; chúng nói rằng chúng ta yêu con người, rằng chúng ta yêu con cái chúng ta, yêu vợ, yêu láng diềng, rằng chúng ta yêu thiên nhiên ; nhưng mỗi khi chúng ý thức rằng chúng ta đang yêu thì sinh hoạt vị ngã lại thành hình ; do đó, tình yêu không còn là tình yêu nữa.

Mình chỉ có thể hiểu được trọn vẹn tiến trình tâm trí qua tương giao — tương giao với thiên nhiên, với con người, với những sự phóng ngoại riêng tư của tâm trí, với tất cả mọi sự chung quanh chúng ta. Đời sống chẳng qua chỉ là tương quan, tương giao. Mặc dù chúng ta có thể cố gắng tự cô lập hóa mình, trốn tránh tất cả mọi tương giao, nhưng chúng ta không thể nào hiện hữu được nếu không có liên hệ nào với đời sống. Dù tương giao với đời sống có đau đớn đi nữa, chúng ta không thể trốn tránh tương giao ấy — bằng cách cô lập hóa, bằng việc trở thành một ẩn sĩ, vân vân. Tất cả những phương sách này đều bày tỏ sinh hoạt của bản ngã. Khi nhìn thấy trọn vẹn hình ảnh này khi ý thức toàn thể tiến trình thời gian như là ý thức, không chọn lựa giản trạch, không có chủ định hữu ý hữu đích, không có lòng khát khao

muốn đạt tới bất cứ kết quả nào thì các ngài sẽ thấy rằng tiến trình thời gian này chấm dứt một cách tự nhiên, chứ không bị dẫn khởi, không là kết quả của lòng thèm khát. Chỉ khi nào tiến trình ấy chấm dứt thì tình yêu mới hiện hữu, tức là điều mới lạ, vĩnh viễn mới lạ được thể hiện.

Chúng ta không cần phải tìm kiếm chân lý — Chân lý không phải là một sự thể gì cách biệt ở đàng xa — Chân lý là chân lý về tâm trí, chân lý về những sinh hoạt của tâm trí từng giây phút một, từ giây phút này đến giây phút khác. Nếu chúng ta ý thức về chân lý trong từng giây phút một, ý thức về toàn thể tiến trình của thời gian, chính tri kiến ấy giải phóng ý thức hoặc tinh lực, tức là sự thông suốt minh mẫn, tình thương, tình yêu — Khi mà tâm trí còn dùng ý thức như là sinh hoạt vị ngã thì thời gian phát hiện với tất cả nỗi khốn cùng điêu đứng, với tất cả sự xung đột, tất cả sự gian dối nham hiểm, với tất cả những sự đánh lừa tất định của thời gian ; chỉ khi nào tâm trí chấm dứt, lúc tâm trí hiểu được trọn vẹn tiến trình này thì tình yêu mới có thể hiện hữu.

CHƯƠNG XX
THỜI GIAN VÀ BIẾN CHUYỂN

Tôi muốn nói đôi chút về bản chất của thời gian, bởi vì tôi nghĩ rằng chúng ta chỉ có thể hưởng được sự phong phú, vẻ đẹp tuyệt vời và ý nghĩa sâu thẳm của tính chất phi thời gian, của tính thể chân lý khi nào chúng ta hiểu được toàn thể tiến trình của thời gian. Dù sao đi nữa, tựu chung chúng ta đều tìm kiếm, mỗi người mỗi cách, mọi người đều đi tìm cảm giác hạnh phúc, tràn trề, phong phú. Hiển nhiên một đời sống có ý nghĩa, nguồn lợi giàu sang của hạnh phúc chân chất, không thể nào thuộc về thời gian. Cũng giống tình yêu, một đời sống tràn trề hạnh phúc mang tính chất phi thời gian ; muốn hiểu tính chất phi thời gian, chúng ta không nên đi đến tính chất phi thời

gian bằng con đường thời gian ; thay vì thế, chúng ta phải hiểu ý nghĩa của thời gian. Chúng ta không nên dùng thời gian như là một phương tiện để vươn tới, đạt tới; thể hiện, túm lấy tính chất phi thời gian. Nhưng cả đời chúng ta, chúng ta chỉ làm thế mất giờ cố gắng túm lấy những gì vượt bên ngoài thời gian ; do đó. chúng ta cần phải hiểu thời gian có nghĩa là gì; vì tôi nghĩ rằng chúng ta có thể giải thoát khỏi thời gian. Điều quan trọng nhất vẫn là hiểu thời gian trong toàn thể ý nghĩa của thời gian, chứ không phải chỉ phiến diện, một vài khía cạnh thôi.

Có điều đáng để ý là đời sống của chúng ta phần lớn đều trôi đi trong thời gian — thời gian, không phải theo nghĩa liên tục niên lịch, những giây phút, những giờ ; những ngày và những năm ; thời gian, tôi muốn nói ở đây là thời gian theo nghĩa ký ức tâm lý. Chúng ta sống bằng thời gian, chúng ta là kết quả của thơi gian. Tâm trí chúng ta là sản phẩm của nhiều ngày quá khứ và hiện tại chỉ là sự lướt đi của quá khứ đến tương lai. Tâm trí chúng ta, sinh hoạt chúng ta, hiện thể chúng ta đã được xây dựng trên thời gian ; không có yếu tố thời gian, chúng ta không thể suy tư, bởi vì tư tưởng là kết quả của nhiều ngày quá khứ và không có tư tưởng nào mà không có trí nhớ. Trí nhớ là thời gian ; vì có hai loại thời gian, thời

gian niên lịch và thời gian tâm lý. Thời gian theo nghĩa ngày đã qua, đo bằng đồng hồ và thời gian theo nghĩa ngày đã qua, tạo ra do trí nhớ. Các ngài không thể xua bỏ thời gian niên lịch ; đó là một việc làm phi lý—vì các ngài sẽ trễ tàu hỏa. Nhưng thực sự có thời gian nào khác ở ngoài thời gian niên lịch ? Cố nhiên có thời gian như thời gian của ngày đã qua, nhưng có thời gian nào là thời gian do tâm trí nghĩ ra ? Có thời gian nào ở ngoài tâm trí ? Nhất định thời gian hiểu theo nghĩa thời gian tâm lý, là sản phẩm của tâm trí. Không có căn bản của tư tưởng thì không có thời gian — thời gian chỉ là trí nhớ, tạo thành bởi ngày đã qua cùng với ngay hôm nay để khuôn đúc ra ngày mai. Nghĩa là trí nhớ của kinh nghiệm ngày đã qua đáp ứng lại với hiện tại và tạo ra tương lai— và tương lai vẫn là tiến trình của tư tưởng, lối đi của tâm trí. Tiến trình tư tưởng tạo ra sự tiến triển tâm lý trong thời gian, nhưng sự tiến triển này có thực không, thực như là thời gian niên lịch ? Và chúng ta có thể nào dùng thời gian thuộc về tâm trí, thời gian như là phương tiện tìm hiểu sự vĩnh cửu, tìm hiểu tính cách phi thời gian ? Như tôi đã trình bày, hạnh phúc không thuộc về ngày đã qua, hạnh phúc không là sản phẩm của thời gian, hạnh phúc luôn luôn ở trong hiện tại, một trạng thái phi thời gian. Tôi không biết các ngài có bao giờ để ý rằng mỗi khi các ngài đạt tới

trạng thái thần cảm ngây ngất, đạt tới cơn sảng khoái sáng tạo một đám mây rực ngời nổi bật lên giữa đám mây đen chung quanh, thì ngay lúc ấy, thời gian không còn hiện hữu nữa : chỉ có hiện tại trực tiếp thôi. Nhưng ngay sau đó, khi đã trải qua giây phút hiện nghiệm trong hiện tại, tâm trí lại hồi tưởng lại, muốn tiếp diễn lặp lại kinh nghiệm đã qua, cố gắng vận dụng nỗ lực để thâu đạt lại trạng thái ấy ; do đó, tâm trí đã tạo ra thời gian. Thế là thời gian đã được tạo ra do tâm trí muốn gia tăng lượng số kinh nghiệm muốn có «thêm nhiều hơn nữa», thời gian là sự sở hữu thâu đạt, và thời gian cũng là sự thoát ly ; nhưng sự thoát ly, siêu thoát cũng vẫn là sở hữu của tâm trí. Vì thế chỉ tạo một kỷ luật cho tâm trí trong thời gian, ràng buộc qui định tư tưởng trong khuôn khổ thời gian, tức là trí nhớ, nhất định không thể nào khai mở được thế giới phi thời gian.

Sự biến chuyển tâm thức có phải là một vấn đề thời gian ? Phần đông chúng ta đã quen suy tư rằng thời gian rất cần thiết cho việc chuyển biến tâm thức ; tôi là một cái gì đó, và tôi muốn đổi hiện thể ra thành một lý tưởng nào đó và điều này phải đòi hỏi thời gian. Tôi tham lam, với tất cả hậu quả của sự tham lam ấy như sự hỗn loạn tâm trí, sự chống đối xung đột, khốn cùng ; muốn đem đến sự chuyển biến tâm lý; muốn trừ khử tính gian tham ấy, chúng ta nghĩ rằng phải cần có

yếu tố thời gian. Nghĩa là thời gian được coi như một phương tiện để tiến tới một thực tại nào cao cả hơn, trở thành một nhân vật nào vĩ đại hơn. Vấn đề là như thế này ; mình có tính tàn bạo, phũ phàng, gian tham, đố kỵ, nóng nảy, tội lỗi hoặc đắm đuối trong nhục cảm. Muốn đổi hiện tính này, thời gian có cần thiết không ? Trước tiên, tại sao chúng ta cần thay đổi hiện tính, thay đổi cái đang là, hoặc muốn đem đến một sự chuyển biến tâm thức ? Tại sao ? Bởi vì hiện tính không làm thỏa mãn chúng ta ; hiện tính tạo ra xung đột, phiền phức ; và vì chán ghét trạng thái ấy, cho nên chúng ta muốn một cái gì tốt hơn, đẹp hơn, cao thượng hơn. Do đó, chúng ta thèm muốn biến chuyển bởi vì hiện tại đang đau đớn, khó chịu, xung đột. Thời gian có thể chiến thắng được sự xung đột không ? Nếu các ngài cho rằng thời gian có thể chinh phục được sự xung đột, các ngài vẫn còn vướng trong xung đột. Các ngài có thể nói rằng mình phải cần hai mươi ngày hoặc hai chục năm để tiêu trừ sự xung đột, để thay đổi hiện tính, nhưng trong thời gian ấy, các ngài vẫn còn vướng kẹt trong sự xung đột ; do đó, thời gian không đem đến sự chuyển biến tâm thức được.

Khi chúng ta dùng thời gian như là một phương tiện để thâu đạt một đức tính, một đức hạnh hoặc một thể trạng nào đó thì chúng ta chỉ

triển hạn hoặc trốn tránh hiện thể, trốn tránh cái đang *là* ; và tôi nghĩ rằng điều quan trọng là phải hiểu điểm này. Sự gian tham hoặc sự bạo động tạo ra đau đớn, phiền toái trong thế giới tương giao của chúng ta với một người khác, tức là xã hội ; và khi ý thức được trạng thái phiền toái này, mà chúng ta gọi là tính gian tham hay tính bạo động, chúng ta tự nhủ. « Rồi đây tôi sẽ bỏ tính ấy. Tôi sẽ thực hành tính bất bạo động, tôi sẽ tập không đố kỵ, tôi sẽ luyện lòng hiếu hòa» vậy thì các ngài muốn thi hành sự bất bạo động, bởi vì sự bạo động là trạng thái phiền phức, xung đột, và các ngài nghĩ rằng rồi đây các ngài sẽ đạt tới trạng thái bất bạo động và chiến thắng được sự xung đột. Cái gì xảy ra trong thực tế ? Vì ở trong trạng thái xung đột, các ngài muốn đạt tới một trạng thái mà không còn sự xung đột nào xảy ra nữa. Vậy thì phải chăng trạng thái không còn xung đột ấy chỉ là kết quả của thời gian, của một thời hạn ? Nhất định là không ; vì các ngài vẫn còn bạo động và vẫn còn nằm trong thế xung đột, khi mà các ngài còn mong đạt tới trạng thái không xung đột.

Vấn đề chúng ta là chúng ta có thể nào vượt qua được sự xung đột, sự phiền phức trong một giai đoạn của thời gian, không phân biệt ngày, năm hoặc kiếp ? Cái gì xảy ra, mỗi khi các ngài

nói, « tôi sẽ thi hành sự bất bạo động trong một thời hạn nào đó» ? Chính sự thi hành, thực hành ấy chứng tỏ rằng các ngài đang ở trong thế xung đột, phải thế không ? Các ngài sẽ không thực hành gì cả, nếu các ngài không chống cự, chống đối sự xung đột ; các ngài cho rằng cầm cự chống đối lại sự xung đột là cần thiết để vượt qua sự xung đột, và vì chống đối như thế, cho nên các ngài phải cần có thời gian. Nhưng chính sự chống đối với xung đột đã là một hình thức của xung đột. Các ngài đã phung phí năng lực để chống lại sự xung đột. qua những hình thức như lòng gian tham, tính đố kỵ, hoặc tính bạo động, nhưng tâm trí các ngài vẫn còn trong thế xung đột ; do đó, điều quan trọng là nhìn thấy được sự sai lầm của tiến trình nô lệ vào thời gian như là một phương tiện để vượt qua sự bạo động và để thoát khỏi tiến trình ấy. Lúc nhìn thấy được như vậy, các ngài sẽ có khả năng thể hiện bản thể mình sự phiền phức tâm lý ấy chính là sự bạo động rồi.

Muốn hiểu bất cứ sự thể nào, bất cứ vấn đề nào, thuộc khoa học hoặc thuộc về con người, điều quan trọng nhất là gì, điều chính yếu nhất là gì ? Một trí óc trầm lặng, phải thế không ? Một trí óc chăm chú miệt mài vào sự giao cảm. Đó không phải là một tâm trí chấp nhất, độc chiếm, chuyên đoán, cố gắng tập trung tư tưởng — vì tập trung tư tưởng chỉ là nỗ lực để chống chế một cái gì đó — Nếu thực sự tôi muốn hiểu một

cái gì đó, tức khắc liền xuất hiện trạng thái trầm lặng của tâm trí. Khi các ngài muốn nghe nhạc hoặc ngắm nhìn một bức tranh mà các ngài yêu dấu, mà các ngài có tình cảm nồng nàn, thì tâm trạng các ngài là gì ? Lập tức xuất hiện sự trầm lặng, phải thế không ? Khi các ngài nghe nhạc, tâm trí các ngài không còn lang thang tán loạn nữa, các ngài lắng nghe. Cũng như thế, khi các ngài muốn hiểu sự xung đột, các ngài không còn nô lệ vào thời gian nữa ; các ngài chỉ đối diện với cái đang *là*, tức là sự xung đột. Rồi lập tức sự trầm lặng xuất hiện, sự trầm lặng của tâm trí. Khi các ngài không còn lệ thuộc vào thời gian như là một phương tiện để chuyển hóa cái đang *là*, vì các ngài thấy được sự sai lầm của tiến trình ấy, lúc đó, các ngài đối diện với cái đang *là* và khi các ngài chú tâm tìm hiểu cái đang *là*, hiển nhiên các ngài đạt được một một tâm thái trầm lặng. Trong một trạng thái linh hoạt mà thụ động ấy, sự giao cảm xuất hiện. Khi mà tâm trí còn xung đột, thống trách, chống chế, kết án qui tội thì không thể nào có sự giao cảm được. Nếu tôi muốn hiểu các ngài, tôi không nên phê phán các ngài, hiển nhiên là thế. Chính tâm trí trầm lặng, chính trí óc thanh tĩnh mới có thể mang đến sự chuyển biến tâm thức. Khi trí óc không còn chống chế, không còn trốn tránh, không còn xua bỏ, hoặc qui trách hiện thể (cái đang *là*) mà lại chỉ

thụ động ý thức thôi, thì lúc ấy, trong trạng thái thụ động của tâm trí, các ngài sẽ thấy rằng sự biến chuyển tâm thức hiện đến, nếu cái ngài thực sự đi sâu vào vấn đề.

Cách mạng chỉ có thể thực hiện ngay bây giờ chứ không phải trong tương lai ; sự hồi sinh là ngày hôm nay, chứ không phải ngày mai. Nếu các ngài thể nghiệm với những gì tôi vừa trình bày, các ngài sẽ thấy rằng lập tức thể hiện sự phục sinh, sự lạ tuyệt vời của đời sống, vẻ mới lạ tươi tắn của tâm hồn, vì tâm trí luôn luôn vẫn trầm lặng khi tâm trí chú tâm, khi tâm trí có ý muốn tìm hiểu, giao cảm. Đối với chúng ta, điều khó khăn vẫn là chúng ta không có chủ tâm tìm hiểu, bởi vì chúng ta sợ hãi điều ấy, sợ hãi nếu chúng ta tìm hiểu được, việc ấy có thể mang đến một hành động cách mạng trong đời sống chúng ta ; do đó, chúng ta chống chế lại. Đó là cơ thức bảo vệ, phòng thủ đang vận hành, khi chúng ta dùng thời gian hay dùng lý tưởng như một phương tiện để chuyển biến dần hồi, chuyển biến theo điệu tiệm tiến.

Do đó, sự hồi sinh chỉ có thể thực hiện trong hiện tại, chứ không phải trong tương tai, cũng không phải vào ngày mai. Kẻ nào trông cậy vào thời gian như là phương tiện để thâu đạt hạnh phúc hay để thực hiện chân lý hoặc thực hiện Thượng đế thì chỉ là tự lường gạt hắn sống

trong mê muội và trong xung đột. Kẻ nào thấy rằng thời gian không phải là con đường thoát khỏi nỗi khó khăn hiện nay của chúng ta, do đó, hắn thoát ra được sự sai lầm, hiển nhiên chính hắn mới là kẻ có ý định tìm hiểu, giao cảm, do đó, trí óc hắn trầm lặng một cách tự nhiên, không có gì bó buộc, không cần phải thực hành tôi luyện. Khi trí óc trầm lặng, tĩnh lặng, không tìm kiếm bất cứ câu trả lời nào, không chống chế, không trốn tránh — chỉ có lúc ấy mới có sự hồi sinh thực sự, vì lúc ấy tâm trí có khả năng trực nhận sự thực ; và chỉ có chân lý mới giải phóng, chứ không phải nỗ lực của ngài trong việc đi tìm sự giải phóng.

CHƯƠNG XXI
QUYỀN THẾ VÀ THỂ HIỆN

Tất cả chúng ta đều thấy rằng một cuộc thay đổi triệt để rất cần thiết trong xã hội, trong chính bản thân, trong cá thể chúng ta, trong tương giao đoàn thể ; nhưng làm thế nào để mang đến sự thay đổi triệt để như vậy ? Nếu chỉ thay đổi bằng cách thích ứng qui thuận theo công thức ước lệ của một khuôn khổ do tâm trí phỏng hiện ra, chỉ thay đổi bằng một kế hoạch nghiên cứu tỉ mỉ, hợp lý ; thay đổi như thế thì vẫn còn nằm trong lãnh vực của trí óc ; do đó, những gì trí óc tính toán đã trở thành cứu cánh, kiến tri, và chúng ta sẵn sàng hy sinh bản thân và hy sinh kẻ khác vì cứu cánh, vì kiến tri ấy. Nếu các ngài chủ trì quan điểm này, nhất định hậu quả rõ rệt là chúng ta, những con người, chỉ là sản phẩm của trí óc, như thế đã ngụ

ý nói lên sự nô lệ công thức, sự cưỡng ép bức bách ; sự phũ phàng, dã man, những nạn độc tài, những trại tập trung, tất cả những tai biến đại loại như vậy. Khi chúng ta thờ phụng trí óc, sự thờ phụng ấy đã ngụ ý tất cả những điều tai hại vừa kể, phải thế không? Nếu mình ý thức được như vậy, nếu mình thấy được tinh cách phù phiếm vô ích của kỹ luật, của sự kiềm chí bức ép, nếu mình thấy rằng những hình thức đàn áp đa dạng chỉ làm tăng trưởng cái « tôi » và cái « của tôi », thế thì mình phải làm gì ?

Muốn hiểu được vấn đề này một cách trọn vẹn, chúng ta phải đi sâu vào bản chất của ý thức. Tôi chẳng biết các ngài có tự mình suy nghĩ về vấn đề này hay lại chỉ trích dẫn những lời của những kẻ có thẩm quyền về vấn đề này ? Tôi chẳng biết các ngài có bao giờ lãnh hội vấn đề từ ngay kinh nghiệm bản thân, từ ngay sự nghiên cứu bản thân, tìm hiểu ý thức có ngụ ngầm ý nghĩa như thế nào, chẳng những tìm hiểu ý thức của sinh hoạt thường nhật và của nhữug sự đeo đuổi hàng ngày, mà cả ý thức ẩn tàng núp kín, sâu thẳm, phong phú, khó dò. Nếu chúng ta cần phải thảo luận về vấn đề thay đổi toàn triệt bản thân, rồi thay đổi cả thế giới bên ngoài, và từ sự thay đổi này, đánh thức dậy một tri kiến nào đó, một sự phấn chấn, hào hứng, hăng hái tin tưởng, hy vọng dứt khoát, nguyên động lực cần thiết để hành

động ; nếu chúng ta cần phải hiểu vấn đề như thế, phải chăng chúng ta cũng cần nên đi sâu vào vấn đề ý thức ?

Chúng ta có thể thấy được ý nghĩa của ý thức trong tầng lớp hời hợt của tri óc. Hiển nhiên, mọi người đều thấy rằng ý thức là tiến trình suy tư, tiến trình tư tưởng. Tư tưởng là kết quả của ký ức; sự vận hành của ngôn thể, ngôn thức ; ý thức là đặt tên ; ghi chép và chất chứa một số kinh nghiệm để có thể truyền đạt ; trong mực độ hời hợt này, ý thức cũng là những sự ngăn cấm đa dạng, những sự kiểm chế, phê chuẩn, kỷ luật. Chúng ta đã quá quen thuộc với tất cả những hình thức này. Khi chúng ta đi sâu hơn nữa, chúng ta sẽ thấy rằng ý thức là tất cả những dấu vết tích trữ của chủng tính, những động cơ thầm kín, những dã tâm, tham vọng cá nhân và tập thể những thành kiến ; thiên kiến, tức là kết quả của trực nhận, đụng chạm và thèm muốn. Trọn vẹn ý thức này, ý thức ẩn tàng cũng như ý thức lộ liễu, đã được tập trung chung quanh ý tưởng về cái «tôi», tức là bản ngã.

Mỗi khi chúng ta thảo luận tìm cách mang đến một sự thay đổi nào đó, phải chăng thường khi chúng ta muốn nói đến một sự thay đổi ở mức độ hời hợt, bề mặt, thiển bạc ? Với lòng quyết chí với những kết luận, những tín ngưỡng, kiểm soát cấm đoán, chúng ta cố gắng đạt tới một cứu cánh

thiển cận, đối tượng mà chúng ta mong muốn, thèm khát và hy vọng đạt tới bằng sự trợ lực của vô thức, của những tầng lớp sâu thẳm của tâm trí ; do đó, chúng ta nghĩ rằng cần phải khai mở bộc bạch thế giới sâu kín của bản thân. Nhưng những mức độ hời hợt của tâm trí và những mức độ gọi là sâu thẳm thì vẫn luôn luôn xung đột với nhau, tất cả những nhà tâm lý học, tất cả những kẻ nào đã theo đuổi sự tự giác đều hoàn toàn ý thức được điều ấy.

Sự xung đột nội tâm này sẽ mang đến một sự thay đổi không ? Có phải đây mới là vấn đề căn bản nhất và quan trọng nhất trong đời sống thường nhật ; làm thế nào mang đến một sự thay đổi, một sự biến thiên tận căn đề trong chính bản thể? Chỉ tu chỉnh, chỉ sửa đổi hời hợt có thể đem đến sự thay đổi toàn triệt ấy ? Phải chăng hiểu được những tầng lớp khác nhau của ý thức, của cái « tôi », bộc bạch quá khứ, những kinh nghiệm cá nhân từ thuở bé nhỏ cho đến bây giờ, khảo xét trong tự thể những kinh nghiệm tập thể của cha, mẹ, tổ tiên, nòi giống, hậu cảnh qui định của xã hội đặc thù nào đó mà tôi đã sinh trưởng ; phải chăng phân tích tất cả những điều vừa kể thì sẽ tạo ra được một sự thay đổi thực sự, chứ không phải chỉ là điều chỉnh, sửa đổi thôi ?

Tôi cảm thấy rằng, cũng như cố nhiên các ngài cũng phải cảm thấy rằng việc khẩn yếu bây

giờ là phải tạo ra một sự biến đổi căn bản trong đời sống mình, sự biến đổi ấy không phải chỉ là một phản ứng thôi, không phải là kết quả của áp lực cưỡng bức của những yêu sách nhu cầu hoàn cảnh. Vậy làm thế nào mình tạo ra được một sự biến đổi triệt để như thế ? Ý thức tôi là tổng số kinh nghiệm con người, cộng thêm sự tiếp xúc riêng biệt của tôi đối với hiện tại ; ý thức này có thể tạo ra một sự biến đổi toàn triệt ? Nghiên cứu chính ý thức mình, những sinh hoạt của mình ; ý thức về những tư tưởng mình, những cảm giác ; an định tâm trí để quan sát mà không phê phán ; tiến trình này sẽ tạo ra được biến đổi không ? Có thể nào tạo ra sự biến đổi toàn triệt bằng tín ngưỡng, bằng sự đồng hóa với một hình tượng phóng ngoại, gọi là lý tưởng ? Tất cả điều vừa kể phải chăng đã ngụ ý rằng đã có sự xung đột nào đó xảy ra giữa *cái tôi đang là* và *cái tôi phải là* ; tức là giữa hiện thể và lý tưởng ? Sự xung đột thường xuyên ở nội tâm và xung đột với xã hội, có phải thế không ? Sự xung đột tiếp diễn không ngừng giữa cái tôi đang là và cái tôi muốn là, giữa hiện thể và hy vọng ; vậy thì sự xung đột này, sự giao tranh này sẽ tạo ra được sự biến đổi không ? Tôi thấy rằng sự biến đổi là điều khẩn thiết ; tôi có thể nào tạo ra sự biến đổi ấy bằng cách khảo xét trọn vẹn tiến trình của ý thức tôi, bằng cách chống chế cầm cự ; bằng kỷ luật, bằng thực hành

đủ mọi hình thức đàn áp, chế phục ? Tôi cảm thấy rằng tiến trình kia không thể nào mang đến sự biến đổi tận căn rễ được. Mình phải hoàn toàn quả quyết dứt khoát về điều ấy. Và nếu tiến trình kia không thể nào mang đến sự biến chuyển căn bản, một cuộc cách mạng nội tâm sâu thẳm, vậy thì cái gì sẽ làm được việc ấy ?

Các ngài làm thế nào tạo ra một cuộc cách mạng thực sự ? Năng lực nào, tinh lực sáng tạo nào khả dĩ tạo ra được cuộc cách mạng ấy và nó phải được bộc phát như thế nào ? Các ngài đã dùng nhiều kỷ luật, đã đeo đuổi những lý tưởng và đủ mọi lý thuyết thuần túy chẳng hạn quan niệm rằng mình là Thượng đế, rằng nếu mình có thể nhập được Thiên tính hoặc thể nghiệm *Atman* hay tự ngã, thực thể tối thượng hoặc bất cứ danh hiệu nào khác, thì lúc ấy chính sự thể hiện thể nghiệm như vậy sẽ tạo ra một sự biến thiên căn bản. Có thực hiện được như thế không ? Trước tiên các ngài đặt định đề rằng một thực tại nào đó hiện hữu và các ngài đồng nhất thể với thực tại ấy, rồi các ngài xây dựng chung quanh thực tại ấy bao nhiêu là lý thuyết, bao nhiêu là suy tưởng, tín ngưỡng, chủ thuyết, chủ trương, rồi các ngài cố gắng sống theo những lý tưởng ấy ; khi suy nghĩ và hành động theo mẫu mực khuôn khổ ấy, các ngài tin rằng có thể tạo ra một cuộc biến đổi căn bản. Các ngài sẽ biến đổi được chăng ?

Giả thử các ngài, y như phần lớn những người tu hành mộ đạo, cho rằng trong bản thể các ngài tận cùng căn nguyên sâu thẳm của nội tâm chứa đựng bản chất của thực tại ; rồi nếu các ngài tôi luyện đức độ, thực hành đủ mọi hình thức kỷ luật kiềm chế, đàn áp, phủ nhận, hy sinh, dâng hiến, thì các ngài có thể đạt được thực tại ấy rồi sự biến chuyển cần yếu sẽ được thành hình ngay đó. Phải chăng giả thuyết ấy vẫn chỉ là phát từ tư tưởng ? Phải chăng đó chỉ là kết quả của một khối óc bị qui định, một tâm trí đã được nuôi luyện để suy tư theo một đường lối nhất định nào đó, rập theo những khuôn môn nào đó ? Sau khi đã tạo ra hình ảnh, ý tưởng, lý thuyết, tín ngưỡng, hoài vọng, rồi các ngài mong chờ sản phẩm tạo tác ấy sẽ mang đến một sự biến đổi triệt để.

Trước tiên, mình cần phải thấy được những sinh hoạt vô cùng tế nhị của cái « tôi » của trí óc ; mình phải ý thức những ý tưởng ; những tín ngưỡng, những suy tưởng và phải xua bỏ tất cả những mớ ấy qua một bên, bởi vì tất cả những thứ ấy thực ra chỉ là những mớ lường gạt phỉnh phờ phải thế không ? Những kẻ khác có thể đã thể nghiệm thực tại ; nhưng *các ngài*; chính các ngài chưa thể nghiệm thực tại ấy, vậy thì có ích lợi gì trong việc suy nghĩ tưởng vọng thực tại kia hay hình dung mường tượng rằng bản thể mình là một thực

thể nào đó, bất tử, thiêng liêng, thần thánh ? Suy tưởng như vậy vẫn còn nằm trong cương thổ của tư tưởng và những gì xuất phát từ tư tưởng thì vẫn bị qui định trói buộc, vẫn thuộc vào thời gian thuộc vào trí nhớ do đó, không có gì là thực hẳn. Nếu mình thực sự ý thức, không phải mơ tưởng viển vông, không phải tưởng tượng hồ đồ khờ khệt, nếu mình thực sự nhìn thấy rằng bất cứ sinh hoạt nào của trí óc trong sự tìm tòi suy tưởng, trong sự dò dẫm triết lý, bất cứ sự giả định nào, bất cứ sự tưởng tượng hay hy vọng nào cũng chỉ là tự lường gạt, tự lừa phỉnh ; nếu mình thực sự thấy được sự thực ấy thì lúc ấy cái gì là năng lực, tinh lực sáng tạo để gây ra sự biến chuyển căn bản ?

Có lẽ cho đến lúc này, chúng ta vẫn còn dùng tâm trí ý thức ; chúng ta đã đi theo sát tinh thần biện luận, chúng ta đã phản đối hoặc chấp nhận sự biện luận này, chúng ta đã thấy rõ ràng hoặc mơ hồ. Muốn đi sâu hơn nữa, muốn thể nghiệm sâu thẳm hơn nữa chúng ta cần có một tâm trạng trầm lặng, khám phá nhanh nhẹn, vì khi mình đuổi theo một ý tưởng, mình sẽ trở thành người suy nghĩ đuổi theo những gì đang được trình bày và như thế thì mình tạo ra sự phân chia đối đãi, tinh thần phân hai, nhị nguyên. Nếu các ngài muốn đi sâu hơn nữa vào vấn đề liên quan đến sự biến đổi toàn triệt trên, phải chăng tâm thái linh hoạt kia cần phải trầm lặng,

im lặng ? Cố nhiên chỉ khi nào tâm trí bình lặng thì tâm trí ấy mới có thể hiểu được tính cách khó khăn vô cùng, những uẩn khúc của người suy nghĩ và điều suy nghĩ của người tư tưởng và chính tư tưởng, những uẩn khúc phức tạp của hai tiến trình gián cách, người thể nghiệm, người quan sát và sự vật được quan sát ; năng hành và sở hành. Cuộc cách mạng sáng tạo, nội tâm, cuộc cách mạng không còn sự hiện diện của bản ngã, chỉ xuất hiện khi người tư tưởng và tư tưởng là một, duy nhất đồng nhất thể ; khi sự phân chia, phân hai, tinh thần nhị tướng, nhị nguyên, không còn nữa, trường hợp ấy không còn sự khác nhau như người tư tưởng đứng bên ngoài tư tưởng và kiểm soát tư tưởng ; tôi cho rằng chỉ có kinh nghiệm duy nhất này mới giải phóng tinh lực sáng tạo để đưa đến một cuộc cách mạng tận nền tảng, phá vỡ bản ngã tâm lý.

Chúng ta đều biết con đường vận hành của thế lực — thế lực qua hình thức sự thống trị, thế lực qua hình thức kỷ luật, thế lực bằng sự bắt buộc dồn ép. Qua hình thức thế lực chính trị chúng ta mong muốn thay đổi tận nền tảng nhưng thế lực ấy chỉ khai sinh ra thảm trạng đen tối, phân hóa, tàn ác, tăng trưởng cái « tôi ». Chúng ta quá quen thuộc với đủ mọi hình thức chiếm hữu trong lãnh vực cá nhân cũng như trong lãnh vực đoàn thể, tuy thế chúng ta chưa

bao giờ thử đi trên con đường của tình yêu, và chúng ta cũng không biết tình yêu có nghĩa gì. Tình yêu không thể nào thực hiện, khi mà con người tư tưởng còn hiện hữu, tức là trung tâm của bản ngã. Ý thức được tất cả mọi sự như thế, vậy mình phải làm gì ?

Hiển nhiên một điều duy nhất khả dĩ mang đến một cuộc biến thiên căn bản, một sự giải phóng tâm lý có tính cách sáng tạo, đó là thức tỉnh thường nhật, chú ý, tinh ý, ý thức từng giây phút một, ý thức về những động cơ của chúng ta, động cơ ý thức cũng như động cơ vô thức. Khi chúng ta ý thức rằng những kỷ luật, những tín ngưỡng, những lý tưởng chỉ làm tăng trưởng cái « tôi » và hoàn toàn vô ích — mỗi khi chúng ta, ý thức như vậy trong từng ngày một, thấy được sự thực của điều ấy, phải chăng chúng ta đã đến nơi cứ điểm trọng tâm, nơi con người tư tưởng vẫn thường xuyên phân ly gián cách bản thể hắn với tư tưởng của hắn, với những sự quan sát, những kinh nghiệm của hắn ? Khi mà con người tư duy vẫn hiện hữu biệt lập với tư duy mà hắn cố gắng khắc phục thì cuộc biến chuyển căn bản, tận nền tảng, vẫn chưa thể thực hiện được. Khi mà cái « tôi » vẫn là kẻ giám định quan sát, kẻ thu góp kinh nghiệm, cũng cố bản thân bằng kinh nghiệm thì cuộc thay đổi, biến đổi toàn triệt, sự giải phóng sáng tạo, vẫn không thể nào thành

hình được. Cuộc giải phóng sáng tạo này chỉ hiện đến lúc nào con người tư duy *là* sự tư duy, cả hai làm một, đồng nhất — nhưng hố sâu gián cách giữa con người tư duy và sự tư duy không thể nào lấp lại được bằng bất cứ nỗ lực nào. Khi tâm trí ý thức rằng bất cứ sự suy tưởng nào — bất cứ ngôn thức nào, bất cứ hình thức tư tưởng nào cũng chỉ là củng cố tặng trưởng cái « tôi », khi tâm trí thấy rằng sự giới hạn, sự xung đột của tinh thần nhị nguyên không thể nào tránh được nếu chừng nào con người tư duy vẫn hiện hữu biệt lập với tư duy — khi tâm trí ý thức được như thế, liền lúc ấy tâm trí trở nên nhanh nhẹn thức tỉnh, luôn luôn ý thức tính cách gián cách phân ly của mình với kinh nghiệm, tính cách hiếu thắng thị oai, tìm kiếm quyền thế. Khi ý thức như vậy, nếu tâm trí theo đuổi ý thức ấy càng sâu thẳm rộng rãi thêm mà không tìm kiếm cứu cánh mục đích ; lúc ấy một trạng thái tâm tư xuất hiện, trong tâm thái ấy, con người tư duy và sự tư duy nhập nhau làm một. Trong tâm thái đồng nhất này, không còn ý thức thành đạt; không còn tham vọng đổi thay ; trong tâm thái này, cái « tôi » không còn nữa vì một cuộc biến chuyển đã thành hình mà không còn lệ thuộc vào tâm trí.

Chỉ lúc nào tâm trí trống rỗng thì mình mới có khả tính sáng tạo ; nhưng khi nói về sự trống

rỗng này, tôi không muốn ám chỉ trạng thái trống rỗng thông thường mà phần đông chúng ta đều trống rỗng một cách nông cạn hời hợt và điều ấy đủ lộ chân tướng qua lòng ham muốn đi tìm sự giải trí tiêu khiển. Chúng ta muốn được vui đùa giải trí ; do đó chúng ta đã tìm đến những quyển sách, máy phóng thanh ; chúng ta chạy tìm đến những buổi diễn thuyết, những uy quyền thế lực; tâm trí thường xuyên tìm cách tự lấp cho đầy. Tôi không nói đến sự trống rỗng này chỉ là một sự lơ đễnh, vô ý, vô tâm. Ngược lại, ở trên, khi nói về sự trống rỗng, tôi muốn nói đến sự trống rỗng đặc biệt, sự trống rỗng xuất hiện khi ta trầm tư mặc tưởng, chu đáo, chín chắn, khi tâm trí đã ý thức được động lực của nó trong việc tạo tác ảo tưởng và vượt qua được tất cả ảo tưởng ấy.

Sự trống rỗng mang tính cách sáng tạo không thể thực hiện khi con người tư duy còn chờ chực, ngắm nghía, quan sát để thu góp kinh nghiệm, để tăng trưởng củng cố bản ngã. Tâm trí có thể nào trống sạch hết tất cả biểu tượng, tất cả những chữ nghĩa và những cảm giác do những chữ nghĩa ấy mang đến, để mà không còn kẻ thể nghiệm nào để tích trữ, chồng chất kinh nghiệm ? Tâm trí có thể nào xóa bỏ qua một bên *trọn vẹn* tất cả những lý luận, những kinh nghiệm, những cưỡng bách,

những uy quyền, để mà tâm trí có thể đạt tới trạng thái trống rỗng, hư tâm ? Các ngài sẽ không thể nào trả lời được câu hỏi này, điều ấy quá hiển nhiên ; đó là một câu hỏi mà các ngài không thể nào trả lời được, bởi vì các ngài không hề biết, các ngài chưa từng thử bao giờ — Nhưng, tôi xin đề nghị, các ngài hãy lắng nghe câu hỏi đặt trước các ngài, hãy để mầm gieo trong lòng các ngài ; và mầm ấy sẽ trở thành trái nếu các ngài *thực sự* lắng nghe câu hỏi và không chống chế nó.

Chỉ có điều mới lạ khả dĩ mang đến sự biến chuyển thực sự, chứ không phải điều xưa cũ. Nếu các ngài đeo đuổi khuôn khổ cũ, thì bất cứ sự biến đổi nào cũng chỉ là sự tiếp diễn biến thể của điều cũ ; chẳng có gì mới lạ trong sự biến thể ấy, chẳng có gì gọi là có tính cách sáng tạo, sự sáng tạo chỉ xuất hiện khi chính tâm trí trở thành mới lạ ; và tâm trí chỉ có thể đổi mới khi tâm trí có khả năng thấy được tất cả sinh hoạt nội tại của nó, chẳng những ở mặt ngoài hời hợt thôi, mà cả mặt trong sâu kín. Khi tâm thấy được những sinh hoạt của nó, ý thức được những khát vọng riêng lẻ, những yêu sách, những đà lòng mãnh liệt, những đeo đuổi, ý thức được rằng chính tâm trí đã tạo ra những quyền uy thế lực, những nỗi sợ hãi cho chính nó ; khi tâm trí thấy rằng chính tự thể đã chứa sẵn sự chống đối tạo ra bởi kỷ luật, bởi sự kiềm chế, và chính sự thể ấy đã chứa sẵn

hy vọng hoài bão và hy vọng hoài bão này đã phóng ngoại ra thành tín ngưỡng, những lý tưởng. — Khi tâm trí đã thấy qua tất cả những thức ấy; ý thức được toàn thể tiến trình ấy, vậy tâm trí kia có thể nào xua đuổi qua một bên tất cả những thứ ấy và trở nên mới lạ, trống rỗng một cách sáng tạo. Các ngài khám phá được rằng tam trí có thể hay không thể làm được việc ấy, chỉ khi nào các ngài thể nghiệm mà không phải có ý kiến về sự thể ấy, mà không phải mong muốn có kinh nghiệm về trạng thái sáng tạo ấy. Nếu các ngài *muốn* thể nghiệm trạng thái ấy, các ngài có thể nghiệm được; nhưng những gì các ngài thể nghiệm được vẫn không phải là sự trống rỗng có tính cách sáng tạo đó chỉ là một sự phóng ngoại của lòng khát khao tham muốn. Nếu các ngài muốn thể nghiệm sự mới lạ, các ngài chỉ sa lầy chìm ngập trong ảo ảnh huyễn mộng; nhưng nếu các ngài bắt đầu quan sát, bắt đầu ý thức về những sinh hoạt riêng của chính các ngài từng ngày một, từ ngày này sang ngày khác, từng giây phút một, từ giây phút này sang giây phút khác, chú ý trọn vẹn tiến trình bản thân như tự ngắm nhìn trong mặt kính soi, chỉ có lúc ấy, lúc các ngài đi càng lúc càng sâu thẳm hơn nữa, các ngài sẽ đi tới vấn đề tối hậu, tức là sự trống rỗng, và sự lạ chỉ có thể xuất hiện ở trong sự trống rỗng này.

Chân lý, thượng đế, hay muốn gọi gì thì gọi,

không phải là một thực thể khả dĩ thể nghiệm, vì kẻ thể nghiệm là kết quả của thời gian, kết quả của ký ức của quá khứ ; khi nào còn sự hiện hữu của người thể nghiệm thì không thể nào thực tại xuất hiện được. Thực tại chỉ xuất hiện khi tâm trí hoàn toàn thoát ly ra ngoài kẻ phân tích, kẻ thể nghiệm và điều sở nghiệm. Chỉ có lúc ấy, các ngài mới thấy được câu trả lời ; lúc ấy các ngài mới thấy rằng sự biến đổi hiện đến không cần sự đòi hỏi của các ngài, rằng trạng thái trống rỗng sáng tạo không phải là một điều mà mình có thể tôi luyện sở đắc — trạng thái sáng tạo vẫn luôn hiện diện ở đó, trạng thái ấy xuất hiện một cách u ẩn, không chờ bất cứ sự đón mời nào chỉ trong trạng thái trống rỗng đầy tính chất sáng tạo ấy, mình mới có được khả năng lột xác, đổi mới, mới lạ hẳn, cách mệnh hẳn.

HỎI VÀ TRẢ LỜI

1.— NÓI VỀ CUỘC KHỦNG HOẢNG HIỆN TẠI

HỎI Ngài nói rằng cuộc khủng hoảng hiện tại là không tiền (khoáng hậu). Vậy cuộc khủng hoảng này ngoại lệ như thế nào ?

KRISHNAMURTI: Hiển nhiên cuộc khủng hoảng hiện nay trên toàn thế giới có tính cách ngoại lệ, chưa từng xảy ra trước kia. Trong quá trình lịch sử, vào những thời đại khác nhau, chúng ta thấy xảy ra đủ loại khủng hoảng khác nhau, trên phương diện xã hội, quốc gia, chính trị. Những cuộc khủng hoảng hiện đến và trôi qua ; những sự sụp đổ phá sản, khủng hoảng kinh tế xảy ra, được biến đổi và tiếp tục trong một hình thức khác. Chúng ta đều biết rõ điều này, chúng ta quá quen thuộc với tiến trình này, cố nhiên cuộc khủng hoảng hiện tại thì hoàn toàn khác hẳn, phải thế không ? Cuộc

khủng hoảng này hoàn toàn khác hẳn trước nhất bởi vì chúng ta không phải đối trị với tiền bạc, cũng không phải đối trị với những sự vật hữu hình, mà lại phải đối trị với những ý tưởng. Cuộc khủng hoảng hiện nay có tính cách ngoại lệ, vì nó lệ thuộc vào lãnh vực của sự vận hành ý niệm. Chúng ta tranh luận nhau về những ý tưởng; chúng ta đều tìm cách biện minh cho sự sát nhân và xem việc ấy như là một phương tiện hướng tới một cứu cánh chính đáng, chính sự kiện nầy cũng không tiền, chưa từng xảy ra trước kia. Trước kia, điều ác, điều bất thiện được gọi là ác, là bất thiện; sự sát nhân được nhận chân tướng đích thực là sát nhân, nhưng ngày nay, sự sát nhân lại được xem như là một phương tiện để đạt tới một cứu cánh cao thượng. Người ta tìm cách biện minh cho hành động sát nhân, thuộc phạm vi cá nhân hoặc phạm vi đoàn thể, bởi vì kẻ sát nhân hay đoàn thể mà kẻ sát nhân ấy đại diện, đã biện minh hành động mình như là phương tiện cần thiết để đạt tới một cứu cánh gọi là «có lợi» cho loài người. Nói rõ hơn, chúng ta đã hy sinh hiện tại cho tương lai — và bất cứ phương tiện nào được dùng cũng được, miễn là mang đến «lợi ích» cho con người là đủ. Do đó, người ta hiểu ngầm rằng một phương tiện sai lầm có thể tạo tác ra một cứu cánh chính đáng, rồi người ta lại biện minh cho phương tiện sai lầm ấy bằng sự vận hành ý niệm. Trước kia, trong

những cuộc khủng hoảng, vấn đề là sự khai thác lợi dụng về sự vật hoặc về nhân sự, nhưng bây giờ thì lại là sự khai thác lợi dụng về những ý tưởng, như thế lại càng khốc hại nguy hiểm hơn nữa, vì khai thác lợi dụng những ý tưởng thì tàn phá khôn cùng, hủy hoại không cùng. Bây giờ chúng ta đã hiểu rõ về thế lực của sự tuyên truyền, thế lực tuyên truyền là một trong những tai họa lớn nhất đã xảy ra trên đời này : lợi dụng những ý tưởng như là một phương tiện để chuyển hóa con người. Đó là điều hiện nay đang xảy ra ở thế giới. Con người không còn quan trọng nữa — những hệ thống, những ý tưởng đã trở thành quan trọng hơn. Con người không còn có được bất cứ ý nghĩa nào nữa. Chúng ta có thể phá hủy tiêu diệt hàng triệu người khi mà chúng ta còn tạo tác được một kết quả, thành quả nào đó, và thành quả ấy được biện minh bằng những ý tưởng. Chúng ta có cả một cơ cấu đồ sộ về những ý tưởng để biện minh cho sự ác và chắc chắn là điều này không từng xảy ra lần nào trong quá khứ. Điều ác là điều ác ; nó không thể nào tạo ra điều thiện được. Chiến tranh không phải là một phương tiện đưa tới hòa bình. Chiến tranh có thể đem lại một số lợi ích phụ thuộc, chẳng hạn như thêm nhiều phi cơ hữu hiệu tối tân hơn nữa, nhưng chiến tranh sẽ không đem hòa bình đến cho loài người được. Đứng về mặt trí thức, chiến tranh được biện minh

như là một phương tiện để đem lại hòa bình nhưng khi mà trí thức được giữ ưu thế thì nó sẽ mang tới cuộc khủng hoảng không tiền (khoáng hậu).

Có nhiều nguyên nhân khác để nói lên cuộc khủng hoảng không tiền này. Một trong những lý do là con người đã đặt sự quan trọng lạ thường nơi những giá trị giác quan, nơi tài sản, nơi danh tước, giai cấp, xứ sở, nhản hiệu đặt biệt mà mình mang trong người. Các ngài có thể là người theo đạo Hồi Hồi, hay theo đạo Ấn Độ, Thiên Chúa Giáo hay theo Cộng Sản. Danh hiệu và tài sản, giai cấp xứ sở; đã trở thành quan trọng vô cùng, điều ấy chỉ nói lên rằng con người bị vướng kẹt trong giá trị giác quan, giá trị của những sự vật, sự vật làm bằng óc não hay bằng tay. Những sự vật làm bằng tay hay bằng óc đã trở thành quan trọng đến nỗi chúng giết nhau, tàn sát nhau, phá hoại nhau, xâu xé và thanh toán nhau cũng vì những sự vật ấy. Chúng ta đang đi đến cận bờ hố thẳm ; tất cả những hành động của chúng ta đang đưa dẫn chúng ta đến đó, tất cả hành động chính trị, tất cả hành động kinh tế đang đưa chúng ta đến hố thẳm không thể nào tránh được, tất cả những hành động này đang lôi kéo chúng ta vào trong hố thẳm hỗn loạn, hỗn mang. Đó là lý do cắt nghĩa tại sao cuộc khủng hoảng hiện nay là chưa từng xảy ra trong lịch sử, cuộc khủng hoảng này

đòi hỏi chúng ta phải có hành động độc đáo, hành động chưa từng xảy ra trong lịch sử. Muốn lìa bỏ, muốn bước ra ngoài cơn khủng hoảng hiện nay, chúng ta cần phải có hành động vượt ra ngoài thời gian, một hành động không còn xây dựng trên ý tưởng, trên hệ thống, bởi vì bất cứ hành động nào được xây dựng trên một hệ thống trên một ý tưởng, đều nhất định dẫn tới bất lực tuyệt vọng không thể nào tránh được. Hành động như thế chỉ đưa chúng ta trở lại hố thẳm bằng một đường lối khác thôi. Vì cơn khủng hoảng hiện nay là không tiền, mình cũng cần phải có hành động không tiền, nghĩa là sự hồi phục, hồi sinh của cá thể phải là đột phát, chứ không phải là một tiến trình thời gian. Hành động không tiền này phải xảy ra ngay bây giờ, chứ không phải vào ngày mai, vì ngày mai chỉ là một tiến trình phân hóa thôi. Nếu tôi nghĩ rằng sự chuyển hóa bản thân có thể thực hiện được vào ngày mai thì tôi chỉ gọi mời sự hỗn loạn thôi, thì tôi vẫn còn vướng lụt trong lãnh vực phá hoại. Có thể nào thay đổi ngay bây giờ ? Có thể nào thay đổi, chuyển hóa bản thân một cách toàn triệt ngay lập tức, ngay bây giờ, hiện tại ? Tôi cho rằng có thể làm được,

Vấn đề là cuộc khủng hoảng hiện nay có tính cách ngoại lệ, do đó, muốn đối mặt với cuộc khủng hoảng ngoại lệ này, mình phải làm một cuộc cách

mạng trong tư tưởng, cuộc cách mạng này không thể xảy ra được qua trung gian của bất cứ tổ chức nào. Chỉ có qua chúng ta, qua mỗi người trong chúng ta, thì cuộc cách mạng ấy mới thành hình được. Chỉ có lúc ấy chúng ta mới có thể tạo ra một xã hội mới, một cơ cấu mới vượt ra ngoài cơn khủng khiếp hiện nay, vượt ra ngoài những sức lực tàn phá dị thường đang được tích trữ, chồng chất và sự chuyển hóa toàn triệt này chỉ có thể thực hiện khi nào đứng trên cương vị của một cá thể, các ngài bắt đầu ý thức, trực thức về bản thân trong mỗi một tư tưởng, trong mỗi một hành động và mỗi một cảm giác.

2.— VỀ CHỦ NGHĨA ÁI QUỐC HẠN HẸP

HỎI Cái gì xảy đến, khi chủ nghĩa Ái quốc hạn hẹp đã mất đi ?

KRISHNAMURTI Hiển nhiên là sự thông minh hiện đến. Nhưng tôi ngại rằng câu trả lời này không nằm trong thâm ý ẩn tàng của câu hỏi. Thâm ý kín đáo của câu hỏi là cái gì có thể thay thế cho chủ nghĩa ái quốc hạn hẹp ? Bất cứ sự thay thế nào cũng là một động tác không đem tới được sự thông minh. Nếu tôi lìa bỏ một tôn giáo và đi theo một tôn giáo khác, hoặc lìa bỏ một đảng phái chính trị, rồi lại đi gia nhập một đảng phái khác, tất cả sự thay thế liên tục nầy chỉ chứng tỏ một tâm thái thiếu thông minh.

Làm thế nào để chủ nghĩa ái quốc hạn hẹp mất đi. Chỉ có thể bằng cách hiểu được tất cả những ẩn ý khuất lấp của chủ nghĩa ấy, bằng cách

khảo sát nó, bằng cách trực thức về ý nghĩa của nó trong hành động bên ngoài và bên trong. Bên ngoài, chủ nghĩa này đem đến sự phân hóa chia rẽ giữa con người, đem đến sự phân hạng., những cuộc chiến tranh phá hoại, điều này thực là quá hiển nhiên, đối với bất cứ ai chịu quan tâm. Bên trong đứng về mặt tâm lý, sự đồng hóa, tinh thần đồng hóa với thực thể lớn lao, với quê hương tổ quốc, với một ý tưởng, hiển nhiên chỉ là một hình thức của sự bành trướng bản thân. Lúc sống trong một thôn làng bé nhỏ hoặc trong một thành phố lớn hoặc bất cứ ở đâu, tôi chỉ là một kẻ vô danh tiểu tốt, một người không ra gì cả, nhưng nếu tôi tự đồng hóa mình với một thực thể lớn hơn, với quê hương tổ quốc chẳng hạn, thì tôi mới tự gọi mình là một người Ấn Độ chẳng hạn ; sự việc ấy vuốt ve tính hợm mình của tôi, nó tạo cho tôi sự thỏa mãn, uy tín, cảm giác lâng lâng khỏe khoắn quân bình ; sự đồng hóa với một thực thể lớn lao, tức là nhu cầu tâm lý thích ứng cho những kẻ nào cảm thấy rằng sự bành trướng bản thân là chính yếu, chính tinh thần đồng hóa ấy cũng đã tạo ra bao nhiêu là xung đột, tương tranh giữa con người với con người. Thế là chủ nghĩa ái quốc hạn hẹp chẳng những tạo ra xung đột bên ngoài mà còn gây ra những cơn tuyệt vọng phẫn chí nội tâm, khi nào mình hiểu được chủ nghĩa ái quốc hạn nẹp, hiểu được toàn thể tiến trình của chủ

nghĩa ái quốc hạn hẹp thì nó sẽ rơi mất đi. Chỉ có thể hiểu được chủ nghĩa ái quốc hạn hẹp bằng sự thông minh của tâm hồn mình, bằng cách quan sát kỹ lưỡng, bằng cách dò sâu vào trọn vẹn tiến trình của chủ nghĩa yêu nước hạn hẹp. của lòng ái quốc. Nhờ sự dò xét khảo nhận ấy, sự thông minh mới hiện đến và lúc ấy, mình không còn thay thế chủ nghĩa quốc gia bằng một cái gì khác. Khi mình thay thế chủ nghĩa ái quốc hạn hẹp bằng tôn giáo, lúc ấy tôn giáo sẽ trở thành một phương tiện khác để bành trướng bản ngã, mầm mống nguồn gốc của sự xao xuyến sợ hãi, phương tiện để tự nuôi dưỡng qua tín ngưỡng. Do đó, bất cứ hình thức thay thế nào, dù có cao thượng đi nữa, cũng chỉ là một hình thức mê muội ngu xuẩn. Việc ấy không khác gì người bỏ hút thuốc và thay thế bằng nhai kẹo cao su hoặc ăn trầu hoặc bất cứ cái gì khác, trái lại, thay vì thế, mình thực sự hiểu được toàn thể vấn đề hút thuốc, những thói quen, những cảm giác; những yêu sách tâm lý và tất cả mọi sự khác đại loại thế, thì thói hút thuốc sẽ rơi mất đi. Các ngài chỉ có thể hiểu được khi sự thông minh được khai triển, khi sự thông minh tác động, và sự thông minh không thể nào tác động được, khi ta vẫn còn tìm cách, thay thế cái này bằng cái khác. Sự thay thế chỉ là một hình thức tự hối lộ, đút lót bản thân mình xui khiến cám dỗ mình tránh làm việc này để rồi làm việc khác. Chủ nghĩa ái quốc hạn hẹp, cùng với thuốc

độc của chủ nghĩa này, cùng với sự thống khổ và tương tranh ở thế giới do nó tạo ra, chủ nghĩa ái quốc hạn hẹp tai hại này chỉ có thể biến mất khi nào mình có được thông minh, và thông minh không xuất hiện bằng cách thi đậu cấp bằng và bằng cách đọc sách, Sự thông minh chỉ xuất hiện khi nào chúng ta hiểu được những vấn đề khi những vấn đề ấy vừa phát khởi, Khi nào mình hiểu được những vấn đề trong những cấp độ khác nhau của nó, không những chỉ ở phần hời hợt bên ngoài mà cả phần ẩn tàng sâu kín bên trong tâm tư, chỉ có lúc ấy thì mới có được thông minh xuất hiện ngay trong tiến trình ấy. Thế là thông minh xuất hiện thì không có sự thay thế nào nữa ; và khi thông minh hiện hữu, lúc ấy, chủ nghĩa yêu nước hạn hẹp, lòng ái quốc, tức là một hình thức của sự ngu dần, tất cả thứ này đều cáo chung tiêu triệt.

3. TẠI SAO PHẢI CẦN NHỮNG BẬC ĐẠO SƯ ?

HỎI : Ngài nói rằng không cần phải theo bất cứ bậc đạo sư nào cả, nhưng làm thế nào tôi có thể thấy được chân lý nếu không có sự giúp đỡ hướng dẫn khôn ngoan mà chỉ có một vị đạo sư (guru) mới có thể đem đến được ?

KRISHNAMURTI Vấn đề đặt ra là có cần phải có đạo sư (guru) hay không. Chân lý có thể nào được tìm thấy qua trung gian của một người khác ? Người này nói *có thể*, người kia nói rằng *không thể*. Chúng ta cần biết sự thực về vấn đề này, chứ không cần ý kiến của tôi để chống lại ý kiến của một người khác. Tôi không có ý kiến trong vấn đề này. Việc ấy có thể là thế hoặc có thể không là thế. Tìm hiểu xem có cần để các ngài phải theo hoặc không phải theo một bậc đạo sư nào đó, tất nhiên đây không phải là vấn đề ý kiến.

Chân lý của vấn đề không tùy thuộc vào ý kiến dù ý kiến có thâm sâu, uyên bác, phổ thông, phổ quát. Chân lý của vấn đề phải được thực sự khai phá ra.

Trước hết, tại sao các ngài cần phải theo một bậc đạo sư nào đó ? Chúng ta cho rằng chúng ta cần phải có một bậc đạo sư, vì chúng ta hỗn loạn trong tâm thức, và một bậc đạo sư, có thể giúp đỡ tiếp dẫn ta vị đạo sư ấy sẽ chỉ cho ta rõ đâu là chân lý, ông ấy sẽ giúp đỡ chúng ta hiểu sự việc, ông ấy hiểu rõ đời sống hơn là ta, ông ấy sẽ tác động ảnh hưởng chúng ta như là một người cha, như là một vị thầy chỉ dường dẫn dạy ta trong đời sống. Ông ấy có nhiều kinh nghiệm thông thạo rộng lớn, còn chúng ta chỉ có chút ít kinh nghiệm thôi ; ông ấy sẽ dẫn dắt giúp đỡ chúng ta qua kinh nghiệm rộng lớn của ông, vân vân và vân vân. Nói gọn lại một cách căn bản hơn, các ngài đi đến một vị đạo sư nào đó bởi vì tâm thức các ngài đang ở trạng thái tán loạn. Nếu các ngài trong suốt minh mẫn, các ngài sẽ không đi đến gần bất cứ một vị đạo sư nào cả. Cố nhiên nếu các ngài được hạnh phúc một cách thâm trầm, nếu các ngài không có vấn đề gì cả, nếu các ngài hiểu đời sống một cách hoàn toàn, các ngài sẽ không đi tìm bất cứ bậc đạo sư nào hết. Tôi mong rằng các ngài thấy được ý nghĩa của sự kiện này. Vì tâm tư các ngài tán loạn, cho

nên các ngài tìm kiếm một bậc thầy dẫn đạo. Các ngài tìm đến bậc thầy ấy để được ban cho một đường lối sống ở đời, để giải minh sự tán loạn riêng tư của các ngài, để thấy được chân lý. Các ngài chọn thầy đạo là vì các ngài tán loạn, các ngài mong rằng bậc đạo sư sẽ ban cho ngài những gì các ngài đòi hỏi. Nói rõ hơn, các ngài chọn lựa vị đạo sư nào khả dĩ thỏa mãn được sự đòi hỏi của các ngài, các ngài chọn lựa tùy theo sự thỏa nguyện, thỏa mãn mà bậc đạo sư ấy có thể ban đến cho các ngài, sự chọn lựa của các ngài lại lệ thuộc vào sự thỏa mãn của các ngài. Các ngài không chịu chọn lựa bậc đạo sư nào dạy như vầy « Hãy nương tựa vào chính mình » ; các ngài chọn lựa đạo sư tùy thuận theo những thành kiến của các ngài. Thế, vì các ngài chọn lựa đạo sư tùy theo sự thỏa mãn mà vị đạo sư ấy đã mang đến cho các ngài, cho nên các ngài không phải đi tìm chân lý mà chỉ tìm đường để thoát ra ngoài hỗn loạn ; và con đường thoát ra ngoài hỗn loạn được gọi sai lầm là « chân lý ».

Chúng ta hãy khảo sát trước tiên ý tưởng cho rằng bậc đạo sư nào đó có thể giải minh sự tán loạn của mình. Có ai có thể giải minh sự hỗn loạn của chúng ta ? — sự hỗn loạn chính là thoát thai từ những đáp ứng của chúng ta. Chúng ta đã tạo ra sự hỗn loạn ấy. Các ngài nghĩ rằng kẻ nào *khác* đã tạo ra sự hỗn loạn ấy ư ? — kẻ nào *khác*

đã tạo ra sự thống khổ khốn cùng, sự tương tranh chiến đấu ở khắp mọi cấp độ của đời sống, bên trong và bên ngoài ? Đó là kết quả của sự thiếu hiểu biết của chính mình về bản thân mình. Vì chúng ta không tự hiểu mình, không hiểu những sự xung đột của chúng ta, những đáp ứng của chúng ta, những thống khổ chúng ta, cho nên chúng ta mới đi tìm một bậc đạo sư nào đó khả dĩ giúp đỡ chúng ta thoát khỏi sự tán loạn kia. Chúng ta chỉ có thể hiểu bản thân trong tương giao quan thiết với hiện tại ; chính tương giao quan thiết ấy là bậc đạo sư rồi, chứ không phải một kẻ nào bên ngoài. Nếu tôi không hiểu tương giao quan thiết với hiện tại thì bất cứ những gì mà bậc đạo sư dạy cho chúng ta đều phù phiếm vô dụng, bởi vì nếu không hiểu được sự tương quan, sự tương quan giao hệ của mình với tài sản, với con người, với những ý tưởng, thì ai có thể giải tan được xung đột trong tôi ? Muốn giải quyết sự xung đột này, tôi phải hiểu sự xung đột bằng chính bản thân mình, nghĩa là tôi phải trực thức về bản thân mình trong mối tương quan giao hệ với đời sống. Muốn có trực thức ấy, không cần phải theo một đạo sư nào cả. Nếu tôi không tự hiểu mình thì bất cứ bậc đạo sư nào đó cũng chẳng làm gì có thể giúp đỡ tôi được, vị đạo sư trở nên vô dụng. Không khác gì một vị lãnh tụ chính trị đã được chọn lựa với những kẻ có tâm

thức tán loạn mờ mịt, và sự chọn lựa ấy cũng tán loạn mờ mịt, khi tôi chọn lựa một vị đạo sư thì cũng y như thế, tâm thức tôi cũng tán loạn mờ mịt như thế, vì tâm trạng ấy cho nên mới cầu thầy, cầu chứa. Tôi chỉ có thể chọn lựa bậc đạo sư tùy thuộc vào sự tán loạn mờ mịt trong tâm thức mình, do đó, bậc đạo sư ấy cũng tán loạn mờ mịt, không khác gì vị lãnh tụ chính trị.

Điều quan trọng không phải là ai đúng, ai sai, không phải là tôi có lý hay kẻ chủ trương cần phải có đạo sư mới có lý hơn tôi ; điều quan trọng vẫn là tìm hiểu tại sao các ngài cần phải có một bậc đạo sư dẫn dắt. Những bậc đạo sư chỉ xuất hiện là vì có sự khai thác lợi dụng đủ lối tinh vi, nhưng vấn đề này chẳng liên hệ đến điều đang trình bày nơi đây. Các ngài cảm thấy thỏa mãn thỏa lòng, nếu có kẻ nào tỏ cho các ngài biết các ngài đã tiến bộ như thế nào, nhưng vấn đề vẫn là tìm hiểu tại sao các ngài *cần phải có một bậc đạo sư* — đó, vấn đề chính yếu là thế. Kẻ khác có thể tỏ đường đi cho các ngài, nhưng *chính các ngài*, các ngài phải làm tất cả mọi sự, dù là các ngài có bậc đạo sư dẫn dắt đi nữa, chính các ngài cũng phải tự làm lấy mọi sự. Bởi vì các ngài không muốn đối diện với sự kiện ấy, cho nên các ngài đổ trách nhiệm vào vai bậc đạo sư. Đạo sư trở thành vô dụng khi mình có được một chút tự tri, tự hiểu mình một chút thôi thì tất cả đạo sư đều trở nên phù phiếm. Không có bậc đạo sư nào

không có quyển sách nào, không có bất cứ quyển kinh thiêng liêng nào mà có thể mang đến sự tự tri cho các ngài, mang đến sự hiểu biết mình sự tự tri xuất hiện khi các ngài có trực thức về bản thân trong tương quan với đời sống. Sống, có nghĩa là sống với, có nghĩa là liên hệ. Không ý thức được tương quan của mình với tài sản là một trong những nguyên nhân gây ra hỗn loạn. Nếu các ngài không biết, không hiểu tương quan đích đáng của các ngài với tài sản thì nhất định phải xảy ra sự xung đột, tăng trưởng thêm sự xung đột ở xã hội. Nếu các ngài không hiểu được tương quan giữa các ngài và vợ con các ngài, thì làm thế nào một kẻ khác có thể giải quyết được sự xung đột phát khởi từ tương quan kia ? Với những ý tưởng cũng thế, với tín ngưỡng cũng thế, vân vân. Vì hỗn loạn mờ mịt trong tương quan của các ngài với tài sản, với con người, với những ý tưởng, cho nên các ngài tìm kiếm một vị minh sư dẫn đạo. Nếu kẻ ấy đúng là một đạo sư, một minh sư thì kẻ ấy sẽ dạy rằng các ngài phải tự hiểu các ngài. Chính *các ngài* là nguồn gốc của tất cả ngộ nhận và hỗn loạn , và các ngài có thể giải quyết sự xung đột kia, chỉ khi nào các ngài tự hiểu mình trong tương quan với đời sống.

Các ngài không thể tìm thấy chân lý qua trung gian của bất cứ người nào khác. Làm thế nào được. Chân lý không phải là một sự thể tĩnh chết, bất

động ; chân lý không có chỗ cư trú nhất định, cố định ; chân lý không phải là cứu cánh, một mục đích. Trái lại, chân lý sống động, linh động, linh hoạt, thức tỉnh. Làm thế nào chân lý có thể là một cứu cánh được ? Nếu chân lý là một điểm cố định thì chân lý không còn là chân lý nữa ; đó chỉ là một ý kiến thôi. Chân lý là một cái gì mới lạ, một đầu óc tìm kiếm chân lý không bao giờ có thể tìm được chân lý, vì đầu óc được tạo thành bởi những gì quen biết, quen thuộc, nó là kết quả của quá khứ, hậu quả của thời gian các ngài có thể quan sát điều đó. Trí óc là dụng cụ của sự quen biết quen thuộc, do đó, nó không thể nào tìm thấy điều mới lạ được ; đầu óc chỉ có thể vận hành từ sự quen thuộc này đến sự quen thuộc khác thôi. Khi tâm thức đi tìm chân lý, chân lý tìm được trong sách vở, chân lý ấy chỉ là tự phóng hiện từ bản ngã ; lúc ấy, tâm thức chỉ đeo đuổi điều quen thuộc, điều quen thuộc này đem đến thỏa mãn nhiều hơn điều quen thuộc trước kia. Khi tâm trí *tìm kiếm* chân lý, thực ra tâm trí chỉ đang tìm kiếm sự phóng hiện của chính bản ngã mình thôi, chứ không phải là chân lý thực sự. Tựu chung, bất cứ một lý tưởng nào chỉ là sự phóng hiện từ bản ngã, nó chỉ là ảo tưởng, không thực. Điều thực là điều đang hiện thể, *đang là*, chứ không phải ngược lại thế. Nhưng một tâm thức đi tìm kiếm thực tại, tìm kiếm Thượng đế thì vẫn chỉ là tìm kiếm sự

quen thuộc, điều quen biết thôi. Khi các ngài nghĩ về Thượng đế, Thượng đế của các ngài chỉ là sự phóng hiện của chính tư tưởng các ngài, kết quả của những ảnh hưởng xã hội. Các ngài chỉ có thể nghĩ về những điều quen thuộc cũ kỹ ; các ngài không thể nghĩ về điều xa lạ, mới lạ, các ngài không thể tập trung tư tưởng vào chân lý được. Lúc các ngài nghĩ về sự lạ, đó chỉ là quen thuộc được phóng hiện ra từ bản ngã. Không ai có thể nghĩ về Thượng đế hay chân lý. Nếu các ngài nghĩ về chân lý, đó không phải là chân lý. Chân lý không thể nào tìm kiếm được chính chân lý đi đến các ngài. Các ngài chỉ có thể đi tìm những gì cũ kỹ, quen thuộc. Khi tâm trí không còn quẩn quại bởi điều quen thuộc, bởi những tác động của sự quen thuộc cũ kỹ, lúc ấy chân lý mới có thể tự khai mở. Chân lý nằm trong mỗi một chiếc lá, trong mỗi một giọt lệ, chân lý phải được biết tới trong từng giây phút một. Không ai có thể dẫn dắt các ngài đến chân lý và nếu kẻ nào dẫn dắt các ngài, thì chỉ có thể dẫn dắt đến những gì quen biết, quen thuộc.

Chân lý chỉ có thể xuất hiện trong tâm trí trống rỗng, không còn vướng bận trong những điều quen thuộc cũ kỹ. Chân lý hiện đến trong một tâm thái mà điều quen thuộc đã vắng mất, không còn manh động nữa. Tâm trí là nơi chất chứa điều quen biết, quen thuộc cặn bã của những

gì quen biết, quen thuộc, muốn để cho tâm trí đạt tới tâm thái mà điều lạ có thể xuất hiện, tâm trí phải ý thức, trực thức về tự thể, về những kinh nghiệm trước kia, ý thức cũng như vô thức, những đáp ứng, những phản ứng và cơ cấu của chính nó. Khi nào có được sự tự hiểu mình một cách toàn triệt, thì lúc ấy mới chấm dứt được sự quen thuộc, lúc ấy tâm thức mới hoàn toàn trống rỗng, thoát ra ngoài điều quen thuộc thường lệ. Chỉ có lúc ấy chân lý mới có thể xuất hiện đến các ngài, không cần mời mọc. Chân lý không thuộc về các ngài hoặc về tôi. Các ngài không thể phụng thờ chân lý. Vừa lúc chân lý được biết tới thì chân lý không còn thực nữa. Biểu tượng không thực, hình ảnh, hình tượng không thực, nhưng khi nào mình hiểu được bản ngã, khi nào bản ngã ngừng lại, lúc ấy Thiên thu vĩnh cửu xuất hiện.

4.— VỀ KIẾN THỨC

HỎI Theo những gì tôi được biết rõ về ngài thì ngài cho rằng học vấn và kiến thức là những chướng ngại. Vậy chướng ngại cái gì ?

KRISHNAMURTI Cố nhiên kiến thức và học vấn làm chướng ngại cho việc hiểu biết sự mới lạ, điều phi thời gian, sự vĩnh cữu. Phát triển một kỹ thuật hoàn thiện không làm các ngài trở nên sáng tạo được. Các ngài có thể biết cách vẽ vời một cách tuyệt diệu, các ngài có thể học được kỹ thuật nhưng các ngài không thể là một họa sĩ sáng tạo được. Các ngài có thể biết cách làm thơ, về mặt kỹ thuật có thể tuyệt mỹ ; nhưng các ngài không thể là thi sĩ được. Phải chăng muốn là thi sĩ ngụ ngầm ý nghĩa rằng có khả năng đón nhận điều mới lạ; biết nhạy cảm để đáp ứng lại sự đời mới lạ, tươi tắn. Đối với phần đông chúng ta, kiến thức hoặc

học vấn đã trở thành thói quen bén rễ, và, chúng ta nghĩ rằng chúng ta sẽ có được tinh thần sáng tạo nhờ sự hiểu biết. Bất cứ một tâm trí nào nhét đầy ứ những sự kiện, nặng nề đóng chẹt trong kiến thức thì tâm trí ấy có còn khả năng đón nhận sự đời một cách mới lạ, bất ngờ, đột phát ? Nếu tâm trí các ngài chỉ nhét đầy những sự vật quen biết ; thì làm gì còn chỗ trống trong ấy để đón nhận sự việc xa lạ ? Chắc chắn kiến thức luôn luôn thuộc về lãnh vực của điều quen biết chúng ta lại cố gắng tìm hiểu sự lạ qua phạm trù của sự quen thì làm gì có sự thành công được, vì sự lạ là sự thể vượt qua sự đo lường.

Chẳng hạn, hãy lấy một sự vật tầm thường xảy ra trong đời sống phần đông chúng ta những kẻ tu hành (có thể hiểu nhất thời là « tu hành » để gọi thế cho tiện việc, cố gắng hình dung bản chất của Thượng đế hoặc cố gắng nghĩ về bản thể của Thượng đế. Họ tụng vô số sách, họ đọc về những kinh nghiệm của những bậc thánh khác nhau, những bậc đạo sư, những bậc đại thánh vân vân, và họ cố gắng hình dung hoặc cố gắng cảm nghĩ về bản chất của kinh nghiệm kẻ khác, nói rõ hơn, qua phạm trù của sự vật quen biết, các ngài lại cố gắng đi tới sự mới lạ. Các ngài có thể làm thế ? Các ngài có thể nghĩ về một sự thể bất khả tri ? Các ngài chỉ có thể nghĩ về điều gì các ngài quen biết thôi. Nhưng hiện nay ở thế giới

đang lan tràn hiện tượng sa đọa lạ thường chúng ta quan niệm rằng chúng ta sẽ hiểu biết nếu chúng ta thâu lượm được nhiều kiến thức, nhiều sách vở, nhiều sự kiện, nhiều ấn phẩm.

Muốn có trực thức về một cái gì mà không là sự phóng hiện của điều quen biết, mình phải xóa bỏ tiến trình của sự quen thuộc bằng sự giao cảm Tại sao tâm trí vẫn bám víu vào điều quen thuộc ? phải chăng bởi vì tâm trí vẫn thường xuyên tìm kiếm sự nhất định, chắc chắn, an ninh ? Chính bản chất của tâm trí đã được cố định trong điều quen thuộc, trong thời gian ; làm thế nào một tâm trí như thế có thể có kinh nghiệm về điều phi thời gian, khi chính nền tảng của tâm trí vẫn được đặt trên quá khứ, trên thời gian, tâm trí có thể ý niệm, tạo dựng, hình dung về điều mới lạ, nhưng việc ấy quả thực là phi lý. Điều mới lạ chỉ có thể thành hình khi mình hiểu được, giải tan, xua qua một bên tất cả những gì mình quen biết, quen thuộc. Điều này vô cùng khó khăn, bởi vì vừa lúc các ngài có được kinh nghiệm về bất cứ việc gì thì ngay lúc ấy trí óc liền diễn dịch kinh nghiệm ấy qua phạm trù quen biết và giản lược nó vào trong quá khứ. Tôi chẳng biết các ngài có bao giờ để ý rằng tất cả mọi kinh nghiệm đều lập tức bị diễn dịch lại bằng những gì mình quen biết, bị đặt tên, sắp loại và ghi lại. Vì thế sự vận hành của điều quen biết chính là kiến thức, và cố nhiên kiến thức, học vấn

theo loại ấy thì đúng là một chướng ngại.

Giả thử như các ngài chưa từng đọc bất cứ quyển sách nào về tôn giáo hoặc về tâm lý, và các ngài lại phải tìm ý nghĩa của đời sống. Vậy các ngài sẽ bắt đầu thế nào? Giả thử như không có bất cứ vị đạo sư nào hiện hữu trên đời, không có bất cứ tổ chức tôn giáo nào, không có Phật, không có Chúa, và các ngài lại phải bắt đầu lại ngay từ đầu. Vậy các ngài sẽ làm sao? Trước tiên, các ngài phải hiểu tiến trình tư tưởng của các ngài, phải thế không ?— Chứ không phải tự vẽ vời phóng ảnh, tự phóng hiện bản thân mình ra bên ngoài, phóng ngoại tư tưởng các ngài trong tương lai và tạo ra một thượng đế khả dĩ thỏa mãn được mình, làm như vậy thì quá trẻ con. Trước tiên các ngài phải lý hội tiến trình suy tư của các ngài. Đó là đường lối duy nhất để khám phá bất cứ sự mới lạ nào. Phải thế không ?

Khi chúng ta nói rằng học vấn hoặc kiến thức là một trở lực, một sự chướng ngại, chúng ta không kể cả kiến thức có tính cách kỹ thuật, chuyên môn — như việc học cách lái xe, học cách sử dụng máy móc — hoặc không kể đến hiệu năng mà kiến thức ấy đã mang đến cho con người. Lúc nói về kiến thức và học vấn, chúng ta muốn nói đến một điều khác hẳn chúng ta muốn nói đến cảm thức về một thứ hạnh phúc sáng tạo mà dù có kiến thức thông thái uyên bác tới đâu đi nữa

cũng không thể mang đến niềm hạnh phúc ấy cho ta được. Có được tinh thần sáng tạo, đúng nghĩa là sáng tạo, là giải thoát khỏi quá khứ trong từng giây phút một, từ giây phút này đến giây phút khác, vì chính quá khứ đã thường xuyên ám bóng hiện tại. Chỉ đeo bám vào tin tức, vào kiến thức thông tin, vào những kinh nghiệm của những kẻ khác, vào những gì người ta nói, dù người ta có vĩ đại đến đâu đi nữa ; đeo bám vào lời nói của họ, rồi cố gắng qui hướng hành động mình y theo lời nói, lời dạy ấy — tất cả những thứ này là kiến thức phải thế không ? Nhưng muốn khám phá bất cứ sự mới lạ nào, các ngài phải bắt đầu ngay tại bản thân ; các ngài phải lên đường hoàn toàn trần truồng trơ trụi, nhất là trơ trụi về kiến thức, bởi vì muốn có kinh nghiệm qua kiến thức và tín ngưỡng là một việc quá dễ dàng ; nhưng những kinh nghiệm này chỉ là sản phẩm của sự phóng hiện bản thân, do đó không thực và sai lầm. Nếu các ngài phải tự khám phá cho chính mình để hiểu bản chất của sự mới lạ, việc tích trữ chồng chất những điều quen cũ kỹ, nhất là kiến thức, là một việc vô ích phù phiếm, dù đó là kiến thức của ai đi nữa, của vĩ nhân đi nữa thì cũng hoàn toàn phù phiếm. Các ngài đã dùng kiến thức như là một phương tiện để tự phòng vệ, tìm an ninh, và các ngài muốn vững tâm rằng các ngài cũng có những kinh nghiệm y hệt đức

Phật hoặc đấng Christ hoặc đấng X nào đó. Nhưng kẻ nào cứ mãi miết tự phòng thủ bảo vệ bằng kiến thức thì kẻ ấy tất nhiên không phải là kẻ tìm chân lý.

Không có con đường nào dẫn đến sự khám phá chân lý. Các ngài phải lao vào trùng dương xa lạ, chưa ai thám hiểm, hành động như thế mà không ngã lòng, không phiêu lưu ngớ ngẩn. Khi các ngài muốn tìm đến sự lạ, khi các ngài đang hiện nghiệm bất cứ điều gì, tâm trí các ngài phải rất trầm lặng phải thế không ? Nếu tâm trí các ngài chen chúc đầy ứ những sự kiện, kiến thức thì chính những thứ ấy sẽ tác động, làm chướng ngại, không cho sự lạ xuất hiện ; đối với phần đông chúng ta, điều khó khăn không thể vượt qua hiện nay là trí óc đã trở thành quá quan trọng, quá trọng đại đến nỗi trí óc luôn luôn can thiệp quấy rối bất cứ điều gì mới lạ, với điều lạ nào có thể xảy ra đồng lúc với điều quen thuộc. Thế, kiến thức và học vấn là những chướng ngại đối với những kẻ thiết tha đi tìm sự lạ, đối với những kẻ thao thức muốn hiểu sự thể vượt ra bên ngoài thời gian.

5. — VỀ KỶ LUẬT

HỎI Tất cả mọi tôn giáo đều chú trọng về kỷ luật và thường nhấn mạnh rằng kỷ luật có khả năng chuyển hóa thú tính trong con người. Những bậc thánh và những nhà đạo sĩ cũng quả quyết rằng chính kỷ luật tự thân đã đưa họ đến đời sống thánh thể tối thượng. Vậy mà dường như ngài cho rằng những loại kỷ luật như thế chỉ làm chướng ngại trên đường thể hiện Thượng đế. Đầu óc tôi rối rắm quá. Không biết ai có lý trong vấn đề nầy?

KRISHNAMURTI Đây không phải là vấn đề ai có lý hay vô lý. Điều quan trọng là tìm thấy cho chính mình, chứ không phải lệ thuộc vào một bậc thánh nào đó hoặc một người nào đó ở từ Ấn Độ sang tới đây hay bất cứ một nơi nào khác xa xôi trùng điệp.

Người nào đó nói rằng kỷ luật cần thiết, một

người khác nói kỷ luật không cần thiết. rồi ngài lại bị kẹt vướng giữa hai thái độ ấy. Việc thông thường xảy ra là lúc ấy ngài lại lựa thái độ nào thuận tiện nhất cho ngài, thái độ khả dĩ thỏa mãn ngài nhất : chẳng hạn như ngài có cảm tình với thái độ của người có dáng dấp khả ái, có dị chất riêng biệt, có phong độ dễ gây thiện cảm, vân vân. Chúng ta phải xua mọi thứ ấy qua một bên và thử tìm hiểu vấn đề một cách trực tiếp, tự tìm thấy chân lý cho chính mình. Bao nhiêu điều ẩn ý ngụ ngầm trong vấn đề này ; chúng ta phải đi đến vấn đề một cách vô cùng cẩn thận, một cách dò dẫm.

Hầu hết chúng ta đều muốn người nào đó đầy uy thế dạy bảo chúng ta cách thức hành động sinh sống. Chúng ta tìm kiếm hướng đi, đường lối ăn ở với đời, vì bản năng chúng ta là muốn được an toàn an ninh và không muốn đau khổ nhiều hơn nữa. Người ta đồn đãi rằng một kẻ nào đó đã thể hiện được sự hạnh phúc trọn vẹn hay thanh bình cực lạc, rồi chúng ta lại mong muốn rằng kẻ ấy phải dạy bảo chúng ta làm sao để đạt tới được trạng thái ấy. Đó là điều chúng ta thèm muốn chúng ta cũng muốn được hạnh phúc như vậy, cũng muốn hưởng sự thanh thản nội tâm, niềm vui nội tâm như vậy ; giữa thời điên loạn nầy, chúng ta muốn kẻ nào đó dạy bảo chúng ta phải làm gì để có thể sống thoải mái như vậy. Đó thực ra là bản

năng căn bản đối với phần đông chúng ta, rồi chúng ta rập khuôn hành động của chúng ta y theo bản năng ấy. Có thể nào dùng kỷ luật, có thể nào tuân theo một mẫu mực hành động nào đó để vươn tới Thượng đế, thực thể tối cao, vô danh và không thể lượng được bằng ngôn ngữ ? Chúng ta muốn đạt đến một mục đích đặc biệt, một cứu cánh đặc biệt, rồi chúng ta nghĩ rằng có thể thực hành rèn luyện, có thể dùng kỷ luật, có thể đàn áp hoặc thay thế cái này bằng cái khác, chúng ta tưởng rằng có thể làm như thế mới tìm thấy được điều mình đang tìm kiếm.

Kỷ luật có ngụ ngầm ý nghĩa nào ? Tại sao chúng ta dùng kỷ luật để tự chế phục, tại sao chúng ta áp dụng kỷ luật ? Kỷ luật và sự thông minh có thể đi đôi với nhau ? Phần đông mọi người có cảm tưởng rằng chúng ta phải áp dụng một hình thức kỷ luật nào đó để chế ngự hoặc kiểm soát thú tính ác độc trong lòng mình. Nhưng có thể dùng kỷ luật để chế ngự thú tính ác độc ? Kỷ luật có nghĩa là gì ? Một đường lối hành động hứa hẹn phần thưởng, nếu mình chịu khó đeo đuổi đường lối hành động ấy cho tới nơi thì mình sẽ được hưởng điều mong muốn, điều ấy có thể tích cực hay tiêu cực ; nếu mình áp dụng thực hành đường lối ấy một cách cần mẫn siêng năng, chăm chú, chuyên cần, say sưa thì sau cùng mình sẽ được hưởng điều mình muốn hưởng. Kỷ luật

có thể khe khắt đau đớn, nhưng nếu tôi chịu được kỷ luật ấy cho đến cùng thì tôi sẽ hưởng được điều mong muốn. Các ngài thừa hiểu rằng bản ngã hiếu thắng, hiếu chiến, ích kỷ, giả đạo đức, lo âu, sợ hãi, bản ngã ấy chính là nguyên nhân của thú tính nham hiểm trong lòng người, chúng ta muốn chuyển hóa, chế phục, tiêu diệt bản ngã nầy. Nhưng phải làm sao ? Có phải dùng kỷ luật mới trị được bản ngã hay phải tìm hiểu nó một cách thông minh, tìm hiểu quá trình của bản ngã, thực chất của bản ngã, thể cách vận hành của bản ngã, vân vân ? Chúng ta có thể dùng áp lực để trị thú tính hay dùng thông minh ? Thông minh có phải là một vấn đề kỷ luật ? Bây giờ chúng ta hãy quên hết những lời dạy của thánh hiền, những gì người khác nói về vấn đề này chúng ta hãy cố gắng tra xét vấn đề bằng tự lực, tự thân. Nhìn vấn đề như là mới nhìn lần đầu tiên, chỉ có thế mới mong thu gặt một chút gì sáng tạo ở cuối lộ trình, chứ không phải chỉ lo trích dẫn dài dòng, trích dẫn thánh hiền hay trích dẫn lời lẽ của kẻ khác về vấn đề nầy chẳng đưa chúng ta đến đâu cả, đó chỉ là vô ích và phù phiếm.

Thoạt tiên chúng ta nói rằng tâm tư ta chứa đựng sự giao tranh xung đột, đen xung đột với trắng, lòng tham xung đột với tính không tham, vân vân. Tôi tham lam, tính tham này gây ra đau đớn, để tiêu trừ lòng gian tham này, tôi phải rèn

luyện kỷ luật chế ngự tự thân. Nghĩa là tôi phải chống chế lại bất cứ hình thức xung đột nào khả dĩ gây đau đớn, mà tôi gọi hình thức xung đột đau đớn ấy là tính gian tham. Rồi tôi cho rằng tính gian tham ấy có phương hại đến xã hội tính, phi luân, vô đạo đức, không thánh thiện, vân vân và vân vân, đó là bao nhiêu lý lẽ tôn giáo xã hội do tôi viện ra để chống chế tính tham lam. Nhưng có thể dùng bạo lực, áp lực bức bách để tiêu trừ lòng gian tham ? Trước hết chúng ta hãy khảo sát tiến trình vận hành liên quan với sự đàn áp bức bách này, với sự chống chế tiêu trừ này. Khi ngài chống chế lòng gian tham, khi ngài làm thế thì cái gì xảy đến ? Cái gì đang chống chế lòng gian tham ? Phải chăng đây là câu hỏi trước nhất ? Tại sao ngài lại chống chế lòng gian tham và thực thể muốn giải thoát khỏi lòng tham ấy là thực thể nào, là ai ? Thực thể muốn giải thoát khỏi lòng tham cũng chính là sự tham lam rồi, phải thế ? Lòng gian tham đã đem đến lợi lộc cho hắn từ lâu nay bỗng nhiên hôm nay lòng gian tham ấy gây ra đau đớn, thế là hắn nói : « tôi phải tiêu trừ lòng gian tham ». Nhưng nguyên động lực của việc tiêu trừ này cũng là một biến trình của lòng gian tham, vì hắn muốn là một cái gì đó trong lý tưởng mà thực tại không phải thế. Lòng không gian tham có lợi, cho nên tôi đeo đuổi đức tính không gian tham này ; nhưng chú tâm, nguyên động lực

vẫn là muốn *là* một cái gì đó, muốn không tham — nhưng muốn không tham vẫn có nghĩa tham lam, cố nhiên là thế, đó chỉ là vòng lẩn quẩn, hình thức tiêu cực của sự khoa trương bản ngã.

Chúng ta thấy rằng sự gian tham gây ra đau đớn, những lý do của việc ấy là quá hiển nhiên rồi. Nhưng khi mà tôi còn thụ hưởng, còn được lợi lộc nhờ sự gian tham thì không có vấn đề gì xảy ra cả. Xã hội lại khuyến khích chúng ta gian tham bằng nhiều cách khác nhau, tôn giáo cũng khuyến khích chúng ta gian tham qua nhiều đường lối tế nhị lấp lửng khác. Khi mà sự gian tham còn đem đến lợi lộc cho mình thì mình không cảm thấy đau đớn gì cả, mình lại đeo đuổi chạy vạy theo sự gian tham, nhưng lúc sự gian tham ấy trở nên đau đớn thì mình lại trở đủa và chống chế nó, sự chống chế ấy, chúng ta gọi là kỷ luật để chống lại sự gian tham ; nhưng thực sự chúng ta có thoát khỏi sự gian tham bằng cách chống đối bằng cách .cao thượng hóa, bằng cách chế ngự đàn áp ? Dù tôi làm gì đi nữa để thoát khỏi gian tham thì hành động của tôi vẫn là gian tham. Do đó, bất cứ hành động nào, bất cứ tác động nào của bản ngã đáp ứng lại sự gian tham thì cố nhiên chẳng đem lại một giải pháp nào cả.

Trước hết mình phải có một đầu óc trầm lặng, không bị xao động lung lạc, nhờ thế mới có thể tìm hiểu những gì mình không biết được, những

gì mà trí óc không thể dò dẫm được, điều mà người ta đặt câu hỏi vừa rồi gọi là Thượng Đế. Muốn hiểu biết bất cứ sự việc nào, bất cứ vấn đề rối rắm nào, về đời sống hay tương quan, bất cứ vấn đề nào đi nữa, mình cũng cần phải có một đầu óc trầm lặng sâu thẳm. Sự sâu thẳm trầm lặng ấy không thể đạt tới được bằng bất cứ hình thức đàn áp bức bách nào, phải thế không ? Trí óc nông cạn hời hợt có thể tự ép buộc cưỡng bức để được im lặng, nhưng chắc chắn sự im lặng như thế là sự im lặng của sự suy tàn thối hóa, của sự chết. Sự im lặng như thế không thể nào thích ứng uyển chuyển nhịp nhàng và nhạy cảm. Thế là chúng ta đã thấy rõ rằng sự chống chế không phải là đường lối thích ứng được.

Muốn thấy được như thế mình phải cần thông minh, phải thế không ? Ý thức được rằng sự đàn áp cưỡng bách đã làm trí óc trở nên đần độn, ý thức được như vậy đã là bước đầu của sự thông minh, phải thế không ? Ý thức rằng kỷ luật chỉ là khuôn rập theo một mẫu mực hành động do sợ hãi gây ra. Khi mình áp dụng kỷ luật cho chính mình, thì sự áp dụng ấy ngụ ý nghĩa gì ? Việc ấy ngụ ý rằng chúng ta sợ không được điều mình muốn được. Khi ngài chế phục tâm trí, dùng kỷ luật để ép bản thân thì cái gì xảy đến ? Tâm trí bản thân trở nên chai lì cứng rắn, không còn biết uyển chuyển không lanh, không biết thích ứng, phải t' e không ? Ngài đã thấy những người tinh luyện kỷ luật rồi

chứ, nếu một mai ngài có thể gặp thấy hạng người đó trên đường đời ? Họ thế nào ? Kết quả của sự tinh luyện kỷ luật kia hiển nhiên chỉ là một quá trình suy đồi thảm hại. Họ xua bỏ cơn xung đột nội tâm, giấu kín sự xung đột ấy ; nhưng nỗi dày vò xé nát vẫn còn đó, âm ỉ hưng hực bốc cháy.

Thế là chúng ta đã thấy rằng kỷ luật, tức là sự chống chế đối phó, chỉ tạo ra thói quen và cố nhiên thói quen không thể nào khai tạo được sự thông minh thói quen không bao giờ là sự thông minh được, sự tôi luyện thực hành cũng không bao giơ là sự thông minh được. Ngài có thể trở nên tinh luyện sắc sảo khéo tay bằng cách thực hành dương cầm suốt ngày, ngài có thể điêu luyện bằng mấy ngón tay, nhưng sự thông minh là điều cần phải có để điều khiển hai bàn tay, và hiện giờ chúng ta đang đi sâu vào vấn đề thông minh đây.

Ngài thấy một người nào đó mà ngài cho rằng kẻ ấy hạnh phúc hay đã đạt đạo, kẻ ấy xử sự thế nao đó, rồi ngài lại bắt chước xử sự giống hệt kẻ ấy, vì ngài cũng muốn được hạnh phúc như vậy. Sự bắt chước mô phỏng này được gọi là kỷ luật, phải thế không ? Chúng ta bắt chước mô phỏng để thu hái những gì kẻ khác đã thu hái được ; chúng ta mô phỏng nhại theo để được hạnh phúc giống như kẻ khác mà ta cho rằng kẻ ấy đã được hạnh phúc. Kỷ luật có thể đem đến hạnh phúc hay không ? Ngài có bao giờ được tự do giải thoát vì đã thực

hành một quy luật nào đó, áp dụng một kỷ luật nào đó, một đường lối xử sự nào đó ? Hiển nhiên mình phải cần có tự do để khám phá, phải thế không? Điều hiển nhiên rõ ràng là mình phải được tự do trong tâm tư thì mới có thể khám phá được bất cứ sự gì trên đời này. Nhưng ngài có thể được tự do không, khi mà ngài chỉ uốn nắn tâm trí ngài trong một khuôn khổ nào đó mà ngài gọi là kỷ luật ? Hiển nhiên là ngài không được tự do gì cả. Ngài chỉ là một cái máy nhai đi lặp lại, chống chế đối phó rập theo một sự kết luận nào đó, rập theo một đường lối cư xử nào đó. Tự do không thể xuất hiện bằng kỷ luật. Tự do chỉ thành hình với sự thông minh tâm hồn, sự thông minh ấy chỉ được đánh thức dậy hay ngài chỉ đạt được sự thông minh ấy ngay khoảnh khắc ngài ý thức được rằng bất cứ hình thức đàn áp cưỡng ép nào đi nữa cũng đều phủ nhận tự do, tự do bên trong hoặc bên ngoài.

Điều kiện cần thiết thứ nhất và không thể coi như kỷ luật, điều đó nhất định là tự do, chỉ có nhận đức mới tạo ra tự do. Sự gian tham chính là sự hỗn loạn ; sự giận dữ nóng tính cũng là hỗn loạn ; sự chua chát cay đắng của lòng người cũng chính là hỗn loạn. Khi ngài *thấy* được việc như thế, hiển nhiên ngài thoát ra được những điều ấy ; ngài không chống chế những điều ấy, nhưng ngài thấy được rằng ngài chỉ có thể khám phá được

sự đời trong tự do và bất cứ hình thức cưỡng ép nào cũng là nô lệ, và không cho phép mình khám phá được gì trong đời sống. Nhân đức có thể mang lại một điều cho ngài, điều đó là tự do. Người thất đức là người loạn tâm ; khi bị loạn lạc tâm thần như vậy, làm thế nào ngài có thể khám phá được điều gì nữa bây giờ ? Làm thế nào được ? Do đó, nhân đức không phải là phát xuất từ một kỷ luật, mà nhân đức chính là tự do, tự do không thể xuất hiện bởi bất cứ hành động nào có tính cách thất đức, bất trung chính. Nỗi khó khăn, đối với phần đông chúng ta, là chúng ta đọc sách quá nhiều, phần đông chúng ta đeo đuổi rèn luyện quá nhiều kỷ luật, đeo đuổi tôi luyện một cách hời hợt thiển cận, chẳng hạn như mỗi buổi sáng thức dậy lúc mấy giờ, ngồi tham thiền theo điệu bộ nào đó, cố gắng ghì giữ tâm trí theo một đường lối nào đó, cứ mãi miết rèn luyện, rèn luyện, cứ mãi miết tu luyện tu chứng. tự kiềm chế bằng giới luật, bởi vì người ta dạy bảo ngài rằng ngài phải chuyên cần thực hành tu luyện như thế trong nhiều năm thì ngài sẽ gặp Thượng đế ở cuối ngõ đường tu luyện. Tôi có thể nói năng táo bạo khó nghe, nhưng điều ấy chính là cơ sở của tư tưởng chúng ta. Hiển nhiên Thượng đế không thể nào xuất hiện dễ dàng như thế đâu ? Thượng đế không phải chỉ là một sự vật có thể đổi chác mua bán được : tôi làm như vầy và ngài ban cho tôi cái kia.

Phần động chúng ta bị lấn áp bởi những hoàn cảnh bên ngoài, bởi những lý thuyết tôn giáo, những tín ngưỡng, và bởi sự thôi thúc nội tâm đòi hỏi mình phải đi tới nơi đạt tới cái gì đó ; do đó, chúng ta khó lòng nghĩ về vấn đề này một cách mới mẻ, nghĩ về nó mà không phải lệ thuộc vào phạm trù kỷ luật. Trước nhất mình phải thấy vấn đề kỷ luật một cách rõ ràng minh bạch, thấy hết những ẩn ý nằm trong kỷ luật như kỷ luật đã làm trí óc trở nên hẹp hòi thế nào, giới hạn trí óc như thế nào, cưỡng bức trí óc hoạt động như thế nào bằng tác động của lòng khao khát, bằng ảnh hưởng và mọi sự đại loại như thế ; một trí óc nô lệ, bị quy định ràng buộc, dù có « nhân đức » đi nữa thì cũng không thể nào tự do được, do đó, không thể nào lý hội được thực tại. Thượng đế thực tại hay bất cứ danh từ nào, gọi gì thì gọi, danh từ không quan trọng, «Thượng đế» «thực tại» ấy chỉ có thể xuất hiện khi mình được tự do ; và tự do không thể nào xuất hiện được nếu sự cưỡng bức đàn áp hiện hữu một cách tiêu cực hay tích cực, do sợ hãi gây ra. Không thể có tự do được nếu ngài vẫn còn tìm kiếm một cứu cánh, vì ngài bị ràng buộc vào cứu cánh ấy. Ngài có thể thoát khỏi quá khứ nhưng tương lai ghì giữ ngài lại, và đó không thể là tự do được. Chỉ có trong tự do mình mới có thể khám phá được bất cứ sự thể nào : một ý tưởng mới, một cảm giác mới, một trực kiến mới. Bất

cứ hình thức kỷ luật nào được xây dựng trên sự đàn áp cưỡng bức đều phủ nhận mọi sự tự do; tự do chính trị hay tự do tôn giáo ; tâm trí không bao giờ có thể giải thoát được, bởi vì kỷ luật có nghĩa là qui thuận theo một hành động với cứu cánh đằng trước mặt, kỷ luật theo nghĩa ấy chỉ là ràng buộc thôi. Tâm trí chỉ có thể hoạt động vận hành trong đường mòn lối cũ kia, không khác gì một dĩa hát

Thế đấy, nhờ tu luyện, nhờ thói quen, nhờ rèn luyện thực hành một khuôn mẫu, tâm trí chỉ đạt được những gì tâm trí đặt thành cứu cánh trước mặt. Do đó, tâm trí không thể nào tự do được ; do đó, tâm trí không thể nào thực hiện được sự vô hạn, vô lượng. Khi ý thức được trọn vẹn tiến trình kia — tại sao ngài vẫn thường hay tự áp dụng kỷ luật cho bản thân để ăn rập theo dư luận ; ăn rập theo một vài thánh nhân nào đó ; tất cả sự việc qui thuộc nô lệ vào ý kiến, dù là ý kiến của thánh hiền hay là ý kiến của người láng giềng thì cũng y hệt như nhau, cũng là một tiến trình duy nhất — khi ý thức được tất cả sự nô lệ vào công thức kia, nô lệ qua sự tu luyện thực hành, nô lệ bằng những đường lối tế nhị trong việc tự khắc phục, trong việc phủ nhận, chấp nhận, đàn áp, cao thượng hóa, tất cả sự việc này đều ngụ ý sự tuân phục theo công thức, theo mẫu mực khi ý thức được như thế thì đó đã là sự bắt đầu của tự do. và

chính từ đây mới phát xuất ra nhân đức. Nhân đức chắc chắn không thể là sự rèn luyện một ý tưởng đặc thù nào đó. Chẳng hạn như khi mình đeo đuổi rèn luyện lòng không gian tham như là cứu cánh thì tính không tham ấy không thể là nhân đức được, phải thế không ? Nói rõ hơn, khi ngài ý thức được rằng ngài không tham lam thì ngài có còn nhân đức nữa đâu ? Dù thế, ngài vẫn rèn luyện nhân đức bằng cách áp dụng kỷ luật.

Kỷ luật, công thức, tu hành rèn luyện chỉ tăng trưởng khoa trương ý thức tự ngã ; mình tự ý thức rằng mình *là* một cái gì đó. Tâm trí rèn luyện tính không gian tham ; do đó, tâm trí không thoát được ý thức rằng mình là kẻ không gian tham ; thế là tâm trí vẫn không thực sự hết gian tham. Nó chỉ mang một chiếc áo mới mà nó gọi là « tính không gian tham ». Chúng ta có thể thấy được trọn vẹn tiến trình này duyên do động lực khao khát một mục đích cứu cánh, qui thuận ăn rập theo một khuôn mẫu, lòng khao khát muốn được an ninh trong việc theo đuổi một khuôn mẫu, tất cả sự vận hành nội tâm này chỉ là chuyển hành từ sự quen thuộc này đến sự quen thuộc khác, chỉ chuyển hành trong vòng giới hạn của tiến trình lao lung bưng bít do tâm trí gây ra. Thấy được mọi sự này ý thức được mọi việc này là sự khởi phát của thông minh.

và thông minh không phải có tính cách nhân đức hoặc thất đức ; mình không thể lồng sự thông minh vào khuôn khổ như là nhân đức hay thất đức. Thông minh đem đến tự do, tự do ở đây không có nghĩa là phóng đãng bừa bãi, cũng không có nghĩa là rối loạn hỗn độn. Không có sự thông minh này thì không thể nào có nhân đức được ; nhân đức đem đến tự do và chỉ trong tự do thì thực tại mới thành hình. Nếu ngài thấy được trọn vẹn tiến trình một cách toàn triệt, trong toàn diện khía cạnh, lúc ấy ngài sẽ thấy rằng không còn sự xung đột nào hiệu hữu nữa. Vì chúng ta xung đột tương tranh, vì chúng ta muốn thoát ra ngoài sự xung đột tương tranh ấy cho nên chúng ta mới chạy tìm đến những hình thức kỷ luật khác nhau đủ mọi hình thức phủ nhận và điều chỉnh. Khi chúng ta thấy được bản chất của tiến trình xung đột thì không còn vấn đề kỷ luật nữa, bởi vì lúc ấy chúng ta hiểu được những đường lối của xung đột từ giây phút này đến giây phút khác. Điều ấy đòi hỏi mình phải linh hoạt thức tỉnh liên tục, ngắm nhìn bản thân trong mọi lúc, điều đáng lưu ý là dù ngài không chăm chú đi nữa thì tiến trình ghi chép ở nội tâm vẫn được vận hành, mỗi khi có ý định ở đó — cảm thức bén nhạy của nội tâm vẫn ghi giữ lại hình ảnh ấn tượng trong mọi lúc, đợi đến lúc ngài tĩnh lặng thì cảm thức nội tại ấy sẽ phóng rọi hình ảnh ấy ra ngoài.

Thế thì đó không phải là vấn đề kỷ luật. Cảm thức bén nhạy không thể nào xuất hiện do sự đàn áp cưỡng bức được. Ngài có thể ép buộc trẻ con làm một việc gì đó, phạt nó trong xó nhà, và đứa trẻ ấy có thể im lặng nhưng trong lòng nó có lẽ vẫn sôi sục, ngó ra ngoài cửa sổ, cố gắng tìm cách lẫn trốn. Chúng ta vẫn thường xử sự như vậy luôn. Do đó, vấn đề kỷ luật, vấn đề ai có lý, ai vô lý chỉ có thể giải quyết do chính ngài thôi.

Trường hợp sau đây cũng thế, chúng ta sợ sai lầm bởi vì chúng ta muốn được thành công. Sở dĩ mình muốn có kỷ luật là vì sự sợ hãi nằm ngay tận đáy lòng mình, nhưng mình không thể nào bắt được sự mới lạ bằng vòng lưới kỷ luật được. Trái lại, sự mới lạ chỉ xuất hiện là nhờ tự do, chứ không phải do lề lối khuôn định của tâm trí ngài. Đó là lý do cắt nghĩa tại sao mình cần phải được tâm trí tĩnh lặng. Khi tâm trí ý thức rằng nó tĩnh lặng thì nó không còn tĩnh lặng nữa ; khi tâm trí ý thức rằng nó không gian tham và thoát khỏi sự tham lam khao khát thì nó chỉ tự tri nhận qua chiếc áo mới với một danh tính mới mang tên là « tính không tham », nhưng thực ra đó vẫn không là sự tĩnh lặng. Do đó, mình cũng cần phải hiểu vấn đề về người kiểm soát và đối tượng bị kiểm soát. Cả hai không phải là những hiện tượng cách biệt mà chỉ là một

hiện tượng liên kết người kiểm soát và đối tượng bị kiểm soát chỉ là một thôi.

6.— VỀ NỖI CÔ ĐƠN

HỎI Tôi bắt đầu ý thức rằng tôi rất cô đơn. Tôi phải làm gì ?

KRISHNAMURTI ; Người hỏi muốn biết tại sao ông ấy cảm thấy cô đơn ? Ngài có biết cô đơn có nghĩa là gì và ngài có ý thức về cô đơn ? Tôi không tin lắm, vì chúng ta tự chôn vùi ngột ngạt trong bao nhiêu sinh hoạt, trong sách vở, trong tương giao liên hệ, trong những ý tưởng, và tất cả những thứ ấy thực ra đã ngăn chận chúng ta lại, không thể để cho chúng ta ý thức về nỗi cô đơn. Chúng ta hiểu cô đơn thế nào ? Đó là cảm thức về một nỗi hoang trống, cảm thấy không có gì cả, cảm thấy vô định, không có gì chắc chắn, không có nơi nào cố định. Đó không phải là thất vọng, cũng không phải tuyệt vọng, mà lại là cảm thức về một nỗi trống trải rỗng không, rỗng tuếch, cảm thấy

phẫn chí vô vọng. Tôi tin chắc rằng tất cả chúng ta đều cảm thấy nỗi cô đơn này, không phân biệt kẻ hạnh phúc và kẻ bất hạnh, kẻ hoạt động hăng hái và kẻ say mê chìm đắm trong kiến thức. Ai cũng như ai đều từng trải qua nỗi cô đơn đìu hiu trong đời sống. Đó là cảm thức về một nỗi đau khổ khôn vơi, một nỗi niềm không thể vùi lấp được, dù chúng ta cố gắng hết sức để khuất lấp nó.

Chúng ta hãy đi vào vấn đề này, tìm hiểu hiện trạng, tìm hiểu xem mình làm gì khi mình cảm thấy cô đơn. Mình cố gắng chạy trốn cảm giác cô đơn của mình bằng cách tiếp tục đọc sách, bằng cách đi theo một vị lãnh tụ nào đó, hoặc đi xem chiếu bóng, hoặc trở nên kẻ hoạt động ráo riết trong sinh hoạt xã hội, hoặc thờ lạy đọc kinh, hoặc vẽ vời viết lách, làm thơ tả nỗi cô đơn. Đó là hiện trạng của tâm thức. Khi vừa ý thức về nỗi cô đơn, nỗi khổ đau của sự cô đơn, nỗi sợ hãi lạ thường khôn cùng về sự cô đơn này, khi vừa ý thức như vậy, ngài liền tìm cách chạy trốn và sự chạy trốn ấy lại trở nên quan trọng, do đó, tất cả hình thức để chạy trốn cô đơn, như những hoạt động của ngài, kiến thức của ngài, những thần thánh của ngài, máy phát thanh của ngài, tất cả những hình thức để chạy trốn này đều trở nên quan trọng, phải thế không ? Khi ngài đặt sự quan trọng vào những giá trị phụ thuộc thì những giá trị phụ thuộc ấy sẽ đưa dẫn ngài đến sự khốn khổ

và hỗn loạn ; những giá trị phụ thuộc cố nhiên là những giá trị của giác quan ; nền văn minh hiện nay đã được đặt nền tảng trên những giá trị giác quan này và nền văn minh ấy đã đưa ra một lối chạy trốn cho ngài — chạy trốn bằng công ăn việc làm, chạy trốn bằng gia đình, bằng tên tuổi, bằng học vấn, bằng vẽ vời, vân vân ; tất cả nền văn hóa của chúng ta đã được xây dựng trên sự chạy trốn ấy. Nền văn minh của chúng ta đã được đặt trên sự chạy trốn ấy, đó là một sự kiện dễ nhận.

Ngài có bao giờ thử sống cô đơn ? Khi ngài thử sống như thế, ngài sẽ cảm thấy rằng sống như thế quả thực khó khăn vô cùng, sống như thế đòi hỏi mình phải thông minh vô cùng, bởi vì tâm trí sẽ không bao giờ để cho ta sống một mình. Tâm trí trở nên động đậy bất an, tâm trí cứ mãi miết tìm cách chạy trốn, thế thì chúng ta làm gì ? Chúng ta lại chỉ tìm cách để lấp đầy khoảng trống vô hạn trong tâm hồn bằng những gì mình thường quen thuộc. Chúng ta tìm cách hoạt động, tìm cách hội hè đình đám, mang tinh thần xã hội, chúng ta biết cách học hành để chạy trốn cô đơn, biết cách vặn máy thâu thanh. Chúng ta tìm cách lấp đầy điều mình không biết bằng điều mình đã biết. Chúng ta cố gắng lấp đầy nỗi trống rỗng bằng đủ loại kiến thức, đủ loại tương giao, đủ loại sự vật. Phải thế không ? Đó là tiến trình vận hành của tâm tư

chúng ta, tiến trình của đời sống. Khi ngài ý thức được những gì ngài đang làm, ngài có còn nghĩ rằng ngài có thể lấp đầy nỗi trống không ấy ? Ngài đã tìm mọi cách để lấp đầy nỗi trống rỗng của sự cô đơn, nhưng ngài có lấp được không ? Ngài đã tìm cách đi xem chiếu bóng, nhưng ngài vẫn không lấp được nỗi hiu quạnh, thế rồi ngài lại đi tìm những bậc minh sư đạo sĩ, đi tìm sách vở hoặc trở nên hăng hái hoạt động xã hội. Ngài có lấp đầy được nỗi cô đơn hay chỉ khuất lấp tạm thời thôi ? Nếu ngài chỉ khuất lấp tạm thời thôi thì nỗi cô đơn vẫn còn ở đó, rồi nó sẽ quấy động lại chẳng sớm thì muộn. Nếu ngài có thể chạy trốn nỗi cô đơn một cách toàn triệt thì lúc ấy ngài đã bị nhốt trong dưỡng trí viện hoặc là ngài trở nên một kẻ chán chường dần độn khôn cùng. Đó là hiện trạng ở thế giới bây giờ.

Mình có thể nào lấp đầy được nỗi hoang trống, sự rỗng tuếch này ? Nếu không thể lấp đầy được thì mình có thể chạy trốn nó không ? Nếu chúng ta đã thí nghiệm và thấy rõ rằng sự chạy trốn của mình chẳng có giá trị gì cả thì phải chăng mình cũng nên hiểu rằng tất cả mọi sự chạy trốn khác cũng đều không có giá trị gì cả ? Không cần phải phân biệt hình thức lấp đầy này với hình thức lấp đầy kia, tất cả mọi sự lấp đầy đều như nhau. Ngay cả việc tham thiền tĩnh tọa cũng chỉ là một sự chạy trốn. Thay đổi đường

lối chạy trốn thì cũng vẫn là chạy trốn.

Ngài làm thế nào để đối phó với sự cô đơn này ? Ngài chỉ có thể biết cách đối phó, khi nào ngài không còn chạy trốn nữa. Phải thế không ? Khi ngài thực sự muốn đối diện với hiện thể, đối mặt với cái đang *là*, nghĩa là ngài không phải vặn máy phát thanh, nghĩa là ngài phải quay lưng chối bỏ nền văn minh này, thì lúc ấy nỗi cô đơn ấy sẽ chấm dứt, vì nó đã được chuyển hóa toàn triệt. Nó không còn là sự cô đơn nữa. Nếu ngài hiểu được hiện thể thì hiện thể ấy chính là thực thể. Tâm trí tự tạo sự chướng ngại cho nó, bởi vì tâm trí cứ mãi miết trốn tránh thoát ly, chạy trốn, không chịu nhìn hiện thể. Chúng ta không hiểu hiện thể, vì chúng ta bị quá nhiều chướng ngại ngăn trở không cho ta nhìn thấy, do đó, chúng ta thường xa lìa thực tại ; tất cả mọi sự chướng ngại trắc trở đều do tâm trí tạo ra để mà không chịu nhìn hiện thể. Muốn nhìn thấy hiện thể, chẳng những mình phải có nhiều khả năng và ý thức về hành động mà mình cần phải quay lưng chối bỏ mọi sự mình đã xây dựng, như ngân khoản ở nhà băng, tên tuổi mình và tất cả mọi sự mà mình gọi là văn minh. Khi ngài nhìn thấy được hiện thể thì ngài sẽ thấy được cách chuyển hóa của nỗi cô đơn.

7. — VỀ NỖI ĐAU KHỔ

HỎI Ý nghĩa của đau đớn và đau khổ là gì ?

KRISHNAMURTI Khi ngài đau khổ, khi ngài đau đớn, ý nghĩa của đau khổ và đau đớn ấy là gì ? Sự đau đớn thể xác có một ý nghĩa nhất định nhưng có lẽ ngài muốn nói đến sự đau đớn và đau khổ thuộc phạm vi tâm lý, và sự đau đớn đau khổ tâm lý này có một ý nghĩa hoàn toàn khác hẳn trong những bình diện khác nhau. Ý nghĩa của đau khổ là gì ? Tại sao ngài lại muốn tìm thấy ý nghĩa của đau khổ ? Nói thế không có nghĩa là đau khổ không có ý nghĩa : chúng ta đang tìm hiểu đây. Nhưng tại sao ngài lại muốn tìm ý nghĩa của đau khổ ? Tại sao ngài lại muốn tìm hiểu lý do đau khổ của mình ? Khi ngài tự hỏi như vầy, « tại sao tôi đau khổ ? », và tìm kiếm lý do đau khổ, thì ngài có thoát được đau khổ không ? Khi

tôi tìm kiếm ý nghĩa của đau khổ, có phải tôi trốn tránh, thoát ly, chạy trốn nó không ? Sự kiện là tôi đang đau khổ nhưng vừa lúc tôi dùng tâm trí để tác động trên sự đau khổ và nói. « tại sao vậy », thì lúc ấy tôi đã làm loãng cường độ của sự đau khổ. Nói khác đi, chúng ta muốn nỗi đau khổ loãng tan đi, vơi bớt đi, tiêu ma đi ; chúng ta muốn giải thích cho qua đi nỗi khổ ấy. Hiển nhiên làm thế thì không thể nào hiểu được sự đau khổ. Nếu tôi thoát được lòng ham muốn chạy trốn sự đau khổ, lúc ấy tôi mới bắt đầu hiểu bản chất nội dung cua đau khổ.

Đau khổ là gì ? Phải chăng đó là sự phiền não quấy rối trên nhiều cấp độ khác nhau — ở cấp độ thể chất và ở những cấp độ khác nhau của tiềm thức. Đó là một hình thức phiền não sắc sảo mà tôi không ưa thích. Con tôi chết, chẳng hạn. Tôi đã xây dựng bao nhiêu hy vọng chung quanh đứa con trai tôi hay chung quanh đứa con gái tôi, chồng tôi, hay bất cứ ai, bất cứ cái gì. Tôi đã xây bao nhiêu mộng ảo, bao nhiêu đền điện tôn qui chung quanh đứa con ấy, tôi coi nó như người bạn đường, vân vân. Thế rồi bỗng nhiên nó chết đi. Thế là sự phiền não xuất hiện, phải thế không ? Và tôi gọi sự phiền não ấy la sự đau khổ.

Nếu tôi không thích sự đau khổ ấy, tôi liền nói đại khái như vầy, « tại sao tôi đau khổ ? », « tôi yêu thương nó quá sức », « Nó là thế này », « tôi

có thế kia ». Tôi cố gắng tìm cách chạy trốn trong những lời tiếng, trong những nhản hiệu, trong những tín ngưỡng, như phần đông mọi người đều làm thế. Những thứ ấy tác động trên tâm thức tôi như là những thuốc mê. Nếu tôi không làm thế thì cái gì xảy ra ? Tôi chỉ ý thức về sự đau khổ. Tôi không kết án nó, tôi không biện minh nó — tôi chỉ đau khổ. Rồi lúc ấy tôi có thể theo dõi sự vận hành của nỗi đau khổ ấy, phải thế không ? Rồi tôi có thể theo dõi trọn vẹn nội dung ý nghĩa của sự đau khổ — « Tôi theo dõi » ở đây có nghĩa là cố gắng tìm hiểu một sự thể gì đó.

Đau khổ có nghĩa là gì ? Cái gì đang đau khổ? Không nên hỏi *tại sao* có đau khổ, không nên hỏi *lý do* của đau khổ, mà phải hỏi cái gì thực sự đang xảy ra ? Tôi chẳng rõ các ngài có phân biệt được không. Lúc ấy, tôi chỉ ý thức về sự đau khổ, không phải ý thức về một sự thể tách lìa cách biệt với tôi, không phải ý thức như một người quan sát đang ngó nhìn sự đau khổ — tôi ý thức về sự đau khổ ý thức rằng sự đau khổ là thành phần của tôi, nghĩa là toàn thể người tôi đang đau khổ. Lúc ấy tôi có thể theo dõi sự vận hành của nỗi đau khổ, tìm xem sự đau khổ sẽ dẫn mình đi đến đâu. Hiển nhiên nếu tôi làm thế thì sự đau khổ sẽ mở bật ra, phải thế không ? Lúc ấy tôi thấy rằng tôi đã đặt sự quan trọng vào bản ngã, chứ không phải đứa con tôi yêu thương. Đứa con ấy

chỉ được dùng để che đậy khuất lấp tôi để tôi trốn thoát khỏi nỗi khốn khổ, nỗi cô đơn, nỗi bất hạnh vô phúc. Vì tôi không là gì cả, cho nên tôi muốn đứa con tôi phải là gì đó. Nhưng điều ấy không còn thực hiện được, vì đứa con đã mất đi và chỉ còn tôi ở lại, tôi cảm thấy mất mát, tôi cảm thấy cô đơn hiu quạnh. Không còn đứa con của tôi nữa thì tôi không là gì hết. Thế là tôi khóc. Không phải khóc vì *đứa con* đã đi mất mà vì tôi phải ở lại. Tôi cô độc. Đạt tới được điểm này là một điều rất khó, phải thế không ? Thực ra rất khó tri nhận điều ấy mà không phải nói, « tôi cô độc và làm thế nào để diệt mất sự cô đơn này ? », khi nói như vậy thì đó cũng đã là một hình thức chạy trốn ; khi tri nhận điều ấy, thay vì nói như vậy, mình phải ý thức về nó, lưu trú trong nó, nhìn thấy sự vận hành của nó. Tôi chỉ lấy trường hợp vừa nêu như một thí dụ. Lần hồi, nếu tôi cứ để cho sự đau khổ phơi bày ra, mở ra, thì tôi thấy rằng tôi đau khổ bởi vì tôi mất mát ; tôi bị ép buộc để ý vào một sự việc mà tôi không muốn nhìn tới, tôi bị cưỡng ép lưu ý đến sự việc mà tôi không muốn hiểu. Biết bao nhiêu người trên đời này giúp đỡ tôi chạy trốn, hàng ngàn những kẻ tu hành với những tín ngưỡng, tín điều của họ, những hy vọng và ảo giác kỳ quặc của họ, họ có thể nói như vầy: « đó là *nghiệp*, là *karma*, là thiên ý, vân vân » họ đều có sẵn lối

thoát cho tôi. Nhưng nếu tôi có thể lưu trú với nỗi đau khổ của tôi và không xua đuổi nó, không tìm cách giới hạn hay phủ nhận nó thì lúc ấy cái gì xảy ra ? Tâm trạng của tôi là gì, khi tâm trí tôi dõi theo sự vận hành của đau khổ ?

Phải chăng đau khổ chỉ là một danh từ hay là một thực thể, một sự kiện ? Nếu đau khổ là một thực thể, chứ không phải chỉ là một danh từ, thì danh từ chẳng có ý nghĩa gì cả, và lúc ấy, chỉ còn lại cảm giác đau đớn dữ dội. Đau đớn đối với cái gì ? Đau đớn đối với một hình ảnh, đối với một kinh nghiệm đối với một sự thể mà ngài có hay không có. Nếu ngài có sự thể ấy, ngài gọi đó là sung sướng, nếu ngài không có nó, ngài cho là đau đớn. Do đó, sự đau đớn, sự phiền muộn chỉ là tương quan *với* một sự thể nào đó. Phải chăng sự thể ấy chỉ là một ngôn thức hay là một thực thể ? Sự đau buồn chỉ hiện hữu khi có tương giao với một sự thể nào đó. Sự đau buồn không thể hiện hữu đơn phương một mình, cũng như sự sợ hãi cũng không thể hiện hữu đơn phương, nhưng chỉ hiện hữu trong tương giao *với* một sự thể nào đó với một cá thể, cá nhân, với một sự việc xảy ra, với một cảm giác. Ngài đã ý thức trọn vẹn về sự đau khổ rồi. Phải chăng sự đau khổ ấy tách lìa ly cách với ngài và ngài chỉ là kẻ quan sát trực nhận sự đau khổ, hay sự đau khổ kia chính là *ngài*.

Khi không còn *kẻ quan sát* đang đau khổ thì sự đau khổ có còn khác biệt với ngài ? Chính ngài *là* sự đau khổ, phải thế không ? Ngài không phải tách lìa với sự đau đớn — ngài chính *là* sự đau đớn. Cái gì xảy ra ? Lúc ấy, không còn nhãn hiệu nữa, không còn đặt tên cho sự đau khổ, rồi xua đuổi nó đi, và chính ngài chỉ là sự đau đớn kia, cảm giác kia, cảm thức về nỗi quằn quại kia. Khi ngài chính là những thứ ấy thì cái gì xảy ra ? Khi ngài không đặt tên cho sự đau khổ, khi không còn sự sợ hãi nào đối với nỗi đau khổ ấy thì tâm điểm của cảm thức có còn liên hệ với nỗi khổ ấy ? Nếu tâm điểm của cảm thức còn liên hệ với nỗi khổ ấy thì lúc ấy cảm thức vẫn còn sợ hãi đau khổ. Thế là cảm thức phải tác động và làm một việc gì đó để đối phó sự việc. Nhưng nếu tâm điểm của cảm thức là nỗi đau khổ ấy thì lúc ấy ngài làm gì ? Không làm gì cả, phải thế không ? Nếu ngài chính *là* sự đau khổ và ngài không chấp nhận nó, không đặt nhãn hiệu cho nó, không xua đuổi nó, nếu ngài *là* nó thì cái gì xảy đến ? Ngài còn nói rằng ngài đau khổ nữa thôi ? Cố nhiên là một sự chuyển hóa toàn triệt xảy ra. Lúc ấy không còn ai nói, « tôi đau khổ », bởi vì không còn tâm điểm nào của cảm thức để mà đau khổ ; tâm điểm của cảm thức chỉ đau khổ bởi vì chúng ta không bao giờ khảo sát bản chất của tâm điểm ấy. Chúng

ta chỉ sống từ danh từ này sang đến danh từ khác, từ phản ứng nầy đến phản ứng khác. Chúng ta không bao giờ nói, « Hãy để cho tôi nhìn thấy sự thể đau khổ kia là sự thể gì ». Ngài không thể nhìn thấy bằng sự cưỡng ép, bằng kỷ luật. Ngài phải nhìn một cách chú tâm, với sự thông cảm tự nhiên. Lúc ấy, ngài sẽ thấy rằng điều mình gọi là đau khổ, đau đớn, điều mình trốn tránh, và kỷ luật giới luật, tất cả những thứ này tiêu ma đi mất. Khi nào tôi không còn dính líu liên hệ với sự thể như là một thực thể tách biệt bên ngoài thì vấn đề không còn đó nữa ; lúc nào tôi lại có can hệ liên quan với sự thể như là thực thể bên ngoài tôi thì lúc ấy vấn đề lại xuất hiện. Khi nào tôi còn coi sự đau khổ như một cái gì ở bên ngoài, như tôi đau khổ vì tôi mất người anh, vì tôi không có tiền, vì thế này hay thế kia, khi tôi còn coi sự đau khổ như thực thể bên ngoài như vậy thì tôi đã đặt liên quan giao hệ với nó và chính liên hệ ấy chỉ là giả tưởng. Nhưng nếu tôi *chính* là nó, nếu tôi nhìn thấy sự kiện ấy, lúc ấy mọi sự sẽ được chuyển hóa, mọi sự mang một ý nghĩa khác biệt. Lúc ấy mình chú tâm trọn vẹn, chú tâm nguyên vẹn và điều được chú ý hoàn toàn thì được hiểu và được giải tan, lúc ấy mình không còn sợ hãi nữa do đó, chữ « đau khổ sầu muộn » cũng không hiện hữu nữa.

8.— VỀ TRỰC THỨC

HỎI Sự khác nhau giữa trực thức và nội quan là gì ? Ai có trực thức trong sự trực thức ?

KRISHNAMURTI Chúng ta hãy khảo sát trước tiên về ý nghĩa của sự nội quan. Nói về nội quan, chúng ta muốn nói về sự nhìn lại nội tâm mình, khảo sát nội tâm mình. Tại sao mình lại khảo sát bản thân ? Để mà cải thiện thăng tiến, để mà thay đổi, để mà biến đổi. Ngài khảo sát nội tâm để mà trở nên một cái gì đó, nếu không thế thì ngài sẽ không mải miết bận bịu với việc nội quan ấy. Ngài sẽ không khảo sát bản thân nếu ngài không có khát vọng biến đổi, chuyển hóa, trở nên một cái khác hẳn hiện thể của ngài. Đó là lý do dễ thấy cắt nghĩa tại sao có việc nội quan. Tôi nổi giận và tôi khảo sát nội tâm, khảo sát bản thân, để mà phá tan giải trừ cơn giận hoặc để mà biến đổi hoặc

biến chuyển sự giận dữ. Khi nào mình còn khát vọng biến đổi hoặc biến chuyển những đáp ứng, những phản ứng của bản ngã, nghĩa là khi nào mình còn muốn nội quan thì khi đó mình luôn luôn còn có cứu cánh trước mặt, rồi lúc nào cứu cánh ấy không đạt tới được thì lúc ấy mình cảm thấy buồn bực chán mứa phiền muộn. Do đó; sự nội quan thường khi hay đi đôi với nỗi buồn bực chán chường. Tôi không biết rằng ngài có để ý mỗi khi ngài khảo sát nội tâm, khi ngài nhìn vào tâm khảm mình để thay đổi chuyển hóa bản thân thì ngay lúc ấy một cơn buồn chán đã dâng tràn lấn áp tâm tư mình. Mình phải cầm cự chiến đấu với đợt sóng buồn chán lấn tràn nội tâm ; ngài phải tự khám xét nội tâm luôn luôn để vượt qua tâm thái sầu muộn của mình vân vân. Sự nội quan là một tiến trình liên tục không ngừng vì đó là một tiến trình chuyển hóa hiện thể thành ra một sự thể khác hẳn hiện tại. Hiển nhiên đây đúng là những gì xảy ra mỗi khi chúng ta khảo sát nội tâm mỗi khi chúng ta cắm cúi chìm ngập trong hành động ấy. Tiến trình tích lũy luôn luôn hiện hữu trong hành động ấy, bản ngã khảo sát một sự thể nào đó để biến chuyển sự thể ấy, do đó sự xung đột lưỡng nguyên luôn luôn xuất hiện và tạo ra tiến trình vô vọng phẫn chí. Không bao giờ có được một lối thoát nào cả ; và khi ý thức được sự phẫn chí vô vọng ấy, mình lại bị phiền

muộn chán chường lấn áp tâm tư.

Trực thức thì hoàn toàn khác hẳn. Trực thức là quan sát mà không kết án qui trách. Trực thức đem đến sự giao cảm, bởi vì lúc ấy không còn sự kết án phán xét, không còn tinh thần đồng hóa mà chỉ còn sự quan sát im lặng. Nếu tôi muốn hiểu bất cứ việc gì thì tôi phải quan sát, tôi không nên chỉ trích phê phán, tôi không nên kết án, tôi không nên đeo đuổi nó vì nó đem đến sự khoái lạc sung sướng hoặc tôi không nên tránh nó vì nó đem đến sự phiền muộn. Lúc ấy mình chỉ nên quan sát sự kiện một cách im lặng. Không nên đặt cứu cánh nào trước mặt mà chỉ nên có trực thức về mọi sự đúng như là lúc phát khởi xuất hiện. Sự quan sát ấy và sự thông hiểu việc quan sát ấy sẽ chấm dứt mỗi khi mình phê phán kết án, đồng hóa, hoặc biện minh. Sự nội quan là tự cải thiện, do đó nội quan chỉ là tính cách duy ngã, vị kỷ. Trực thức không phải là tự cải thiện. Trái lại, đó là sự chấm dứt của bản ngã, cái «tôi», chấm dứt luôn tất cả những dị tính đặc thù của bản ngã, những kỷ niệm hồi tưởng, những yêu sách đòi hỏi và những khát vọng đeo đuổi, Trong sự nội quan lại có cả tinh thần đồng hóa và sự phê phán kết án. Trong sự trực thức không hề có tinh thần đồng hóa và phê phán kết án, do đó, không hề có sự tự cải thiện. Có sự khác nhau rõ rệt giữa nội quan và trực thức.

Kẻ nào muốn cải thiện bản thân thì không thể nào có thể ý thức được, có thể trực thức được, bởi vì sự cải thiện ngụ ý là sự kết án phê phán và đạt tới một kết quả nào đó. Trái lại trong khi trực thức thì chỉ có sự quan sát mà không kết án phê phán, không phủ nhận hoặc chấp nhận. Sự trực thức kia bắt đầu khởi phát với những sự vật ngoại giới, khi ý thức trực tiếp, khi giao tiếp với những sự vật, với thiên nhiên. Trước tiên trực thức về những sự vật chung quanh mình khi nhạy cảm đối với những sự vật, với thiên nhiên, rồi với con người, tức là giao cảm trong tương quan liên hệ, rồi đến trực thức về những ý tưởng. Trực thức là nhạy cảm trước những sự vật, trước thiên nhiên, trước con người, trước những ý tưởng, sự trực thức này không phải gồm có những tiến trình ly cách nhau mà chỉ là một tiến trình duy nhất. Đó là sự quan sát thường xuyên đối với mọi sự vật, đối với mọi tư tưởng, cảm giác và hành động, mỗi khi những thứ ấy phát hiện trong nội tâm mình. Vì sự trực thức không có tính cách kết án phê phán, cho nên không có sự tích lũy tâm thức. Ngài chỉ phê phán khi ngài có một tiêu chuẩn, nghĩa là có sự tích lũy tâm thức, do đó, có cả sự cải thiện bản ngã.

Trực thức là hiểu những sinh hoạt của bản ngã, của cái « tôi », trong tương giao với con người, với những ý tưởng và với những sự vật.

Trực thức ấy xảy ra từ giây phút này đến giây phút khác, vì thế mình không thể thực hành tôi luyện trực thức được. Khi ngài thực hành tôi luyện một điều gì đó thì điều ấy trở nên một thói quen, và trực thức không phải là thói quen. Trí óc kẻ nào bị vướng tron thói quen thì không thể nào nhạy cảm được, trí óc ấy chỉ tác động sinh hoạt trong khuôn mòn lối cũ của một hành động đặc thù nào đó, trí óc ấy trở nên nhạt nhẽo, đần độn, không uyển chuyển, trái lại trực thức đòi hỏi mình phải uyển chuyển linh động thường xuyên. Điều này không hẳn khó hiểu. Mình thường uyển chuyển linh động thức tỉnh mỗi khi mình thực sự lưu tâm say mê một sự việc gì đó, như mỗi khi mình chú tâm ngắm nhìn đứa con của mình, vợ mình, cây cỏ, cây lá, chim chóc. Mình quan sát mà không kết án, không có tinh thần đồng hóa ; do đó, trong sự quan sát ấy, mình đạt tới sự giao cảm trọn vẹn ; người quan sát và vật được quan sát đều hoàn toàn nằm trong sự giao cảm. Sự kiện này thường xảy ra trong thực tế mỗi khi mình để ý chú tâm đến một việc gì một cách thâm trầm sâu thẳm.

Vì thế có một sự khác nhau triệt để giữa trực thức và sự cải thiện phóng ngã của nội quan. Sự nội quan chỉ dẫn đến sự phẫn chí tuyệt vọng, đưa đến nhiều xung đột sâu xa rộng lớn hơn nữa ; trái lại trực thức là một tiến trình giải phóng

khỏi tác động của bản ngã ; đó là ý thức trực tiếp về những cử chỉ vận hành của mình trong đời sống thường nhật, về tư tưởng của mình, về hành động của mình và ý thức trực tiếp về người khác, quan sát hắn, để ý chú tâm đến hắn. Mình chỉ có thể làm được như vậy khi mình yêu một người nào đó, khi mình để ý chú tâm sâu sắc đến một việc gì đó ; khi mình muốn tự hiểu mình, toàn thể hiện tính của mình, trọn vẹn nội dung của bản thể, chứ không phải chỉ một đôi tầng lớp ý thức nông cạn, lúc ấy thì hiển nhiên không thể còn có sự kết án qui trách nữa. Lúc ấy, tôi phải cởi mở đón nhận tất cả tư tưởng, cởi mở đón nhận tất cả mọi cảm giác xúc động, cởi mở đón nhận tất cả mọi cảm trạng tâm thức, cởi mở đón nhận tất cả mọi sự áp chế bức bách tinh thần, và khi mình có được trực thức phát rộng ra bao la, mình lại càng được tự do rộng rãi hơn nữa để thoát khỏi tất cả sự vận hành kín đáo của những tư tưởng, của những động lực và của những sự truy cầu tìm kiếm. Trực thức là tự do, trực thức đem đến tự do, tạo tác ra tự do trái lại sự nội quan chỉ tăng trưởng sự xung đột, tiến trình sủa sự đóng nhốt bản thân, do đó, luôn luôn vẫn là sự phẫn chí và sợ hãi hiện hữu trong tiến trình ấy. Người đặt câu hỏi cũng muốn biết chủ thể của sự trực thức là ai. Khi ngài trải qua bất cứ kinh nghiệm nào sâu thẳm, thì cái gì xảy ra ? Khi ngài trải qua

kinh nghiệm như thế, ngài có ý thức trực tiếp rằng ngài đang trải qua kinh nghiệm ? Khi ngài nổi giận ngay trong khoảnh khắc nổi giận, ngay trong khoảnh khắc nổi giận ấy hoặc ghen tuông hoặc vui sướng ngài có ý thức trực tiếp rằng ngài đang vui hoặc ngài đang giận ? Chỉ đến lúc nào kinh nghiệm đã chấm dứt rồi thì mới hiện hữu người kinh nghiệm và điều kinh nghiệm. Rồi lúc ấy, người kinh nghiệm quan sát điều kinh nghiệm, đối tượng của kinh nghiệm. Ngay vào lúc kinh nghiệm không hề có người quan sát và cũng không có điều quan sát chỉ có sự hiện nghiệm thôi. Phần đông chúng ta, không hề hiện nghiệm. Chúng ta luôn luôn đứng bên ngoài trạng thái hiện nghiệm ; do đó, chúng ta mới đặt câu hỏi về chủ thể của người quan sát, như câu hỏi ai có ý trực thức ? Hiển nhiên câu hỏi như vậy là một câu hỏi sai, phải thế không ? Vào lúc xảy ra hiện nghiệm, không có người ý thức, cũng không có đối tượng mà hắn ý thức. Không có người quan sát, cũng không đối tượng quan sát mà chỉ có trạng thái hiện nghiệm. Hầu hết chúng ta đều cảm thấy vô cùng khó khăn khi sống trong trạng thái hiện nghiệm, bởi vì việc ấy đòi hỏi mình phải uyển chuyển phi thường, nhanh nhẹn, đạt tới một cấp độ nhạy cảm cao sâu ; và điều này không thể thực hiện được khi mà chúng ta đang đeo đuổi một kết quả nào đó, khi chúng ta muốn thành công, khi chúng

ta có một cứu cánh trước mặt, khi chúng ta đang tính toán — tất cả những thứ này đều đem đến sự phẫn chí tuyệt vọng. Kẻ nào không đòi hỏi bất cứ điều gì cả, kẻ nào không tìm kiếm một cứu cánh, không đi tìm cầu cạnh một thành quả với tất cả ngụ nghĩa chứa đựng trong thành quả ấy, kẻ ấy mới sống trong trạng thái hiện nghiệm thường xuyên. Lúc ấy, mọi sự mới vận chuyển, mới mang một ý nghĩa ; không có gì cũ kỹ cả, không có gì là lặp lại nhàm chán cả, bởi vì hiện thể thì không bao giờ cũ cả. Sự thách thức của đời sống vẫn luôn luôn mới lạ. Chỉ có sự đáp ứng của mình đối với sự thách thức kia là cũ thôi ; sự cũ kỹ kia tạo ra dấu vết còn lại, tức là ký ức người quan sát, kẻ tự phân cách mình ra ngoài điều quan sát, phân cách mình ra ngoài sự thách thức, ngoài kinh nghiệm. Ngài có thể thí nghiệm điều này, tự thể nghiệm lấy một cách rất giản dị và một cách rất dễ dàng. Lần sau, mỗi khi ngài nổi giận hay ghen tuông hay gian tham hay bạo động hay bất cứ trong tâm trạng nào, ngài hãy ngắm nhìn bản thân, tự ngắm nhìn mình. Trong trạng thái ấy, « ngài » không hiện hữu. Lúc ấy chỉ có trạng thái hiện-thể thôi. Sau đó, một giây phút sau, khi ngài đặt tên, gọi danh tâm trạng mình, ngài gọi nó là sự ghen tuông, sự giận dữ, lòng gian tham ; thế là ngài đã lập tức tạo ra người quan sát và điều được quan sát, người thể

nghiệm và điều được thể nghiệm. Khi có người kinh nghiệm và điều được kinh nghiệm thì lúc ấy người kinh nghiệm cố gắng biến chuyển kinh nghiệm, thay đổi nó, nhớ tưởng bao nhiêu việc về kinh nghiệm ấy vân vân ; do đó, mình đã duy trì giữ lại sự phân chia giữa bản thân và điều được thể nghiệm. Nếu ngài không gọi tên cảm giác ấy — có nghĩa là ngài không tìm kiếm một kết quả, ngài không kết án phê phán, ngài chỉ im lặng ý thức trực tiếp về cảm giác kia — lúc ấy ngài sẽ thấy rằng không có người quan sát và điều quan sát trong cảm trạng ấy, bởi vì người quan sát và điều quan sát chỉ là một hiện tượng đồng nhất liên hợp, vì thế chỉ có sự hiện nghiệm thôi.

Thế là sự nội quan và sự trực thức đều hoàn toàn khác nhau. Sự nội quan dẫn đến sự phẫn chí tuyệt vọng, dẫn đến thêm nhiều xung đột tranh chấp, vì sự nội quan ngụ đựng ý nghĩa của lòng thèm khát thay đổi và sự thay đổi chỉ là sự liên tục biến dạng. Trực thức là trạng thái không còn sự phê phán, sự biện minh hay đồng hóa, do đó, mới thực hiện được sự giao cảm trong trạng thái trực thức tiêu cực linh động, không còn có người thể nghiệm, cũng chẳng có điều được thể nghiệm.

Sự nội quan chính là một hình thức của sự tăng trưởng bản ngã, bành trướng bản ngã và không bao giờ có thể dẫn tới chân lý, bởi vì đó luôn luôn là một tiến trình bưng bít bản thân ; trái lại

trực thức là một trạng thái mà chân lý có thể thành hình được, chân lý của hiện thể, chân lý đơn giản của cuộc hiện hữu thường nhật. Chỉ khi nào chúng ta hiểu được chân lý đời sống thường nhật thì chúng ta mới có thể đi xa được. Ngài phải bắt đầu ngay những gì gần bên mình thì mới đi xa được, nhưng phần đông chúng ta đều muốn nhảy vọt thật nhanh, muốn đi thật xa mà không hiểu được những gì gần nhất bên mình. Khi chúng ta hiểu được những gì gần gũi nhất bên mình thì chúng ta sẽ thấy rằng không có khoảng cách giữa xa và gần. Không có khoảng cách — sự bắt đầu và sự chấm dứt chỉ là một thôi.

9.— VỀ SỰ TƯƠNG GIAO

HỎI: Ngài thường nói về tương giao, nhưng đối với ngài, tương giao có nghĩa là gì ?

KRISHNAMURTI: Trước tiên hết, không có cái gì gọi là biệt lập cả. Ở đời là liên hệ với mọi sự, không có liên hệ tương giao thì không có sự hiện hữu. Đối với chúng ta, tương giao có nghĩa là gì ? Đó là sự thách thức và đáp ứng liên giao giữa hai người, giữa các ngài và tôi, ngài ném ra sự thách thức và tôi đón nhận sự thách thức ấy hoặc tôi đáp ứng sự thách thức ấy ; đồng thời tôi cũng quăng ném sự thách thức ra cho các ngài. Sự tương quan của hai người tạo ra xã hội ; xã hội không đứng riêng biệt bên ngoài các ngài và tôi ; đám đông quần chúng không là một thực thể ly khai riêng biệt, nhưng chính các ngài và tôi trong tương quan của chúng ta đối với nhau đã

tạo ra đám đông quần chúng, đoàn thể, xã hội. Sự tương quan là sự trực thức về hỗ tương liên hệ giữa hai người. Tương giao kia thường được xây dựng trên nền tảng nào? Có phải nó thường được xây dựng trên sự viên dung liên kết, sự giúp đỡ hỗ tương? Ít nhất, chúng ta cho rằng đó là sự tương trợ tương thân, vân vân, nhưng trong thực tế, bên ngoài lời lẽ ngôn từ, bên ngoài bức màng tình cảm mà chúng ta ném cho nhau qua lại, tương giao kia thực sự đã được đặt trên căn bản nào? Phải chăng trên sự thỏa mãn hỗ tượng? Nếu tôi không làm vui lòng ngài, ngài bỏ rơi tôi; nếu tôi làm vui lòng ngài, ngài chấp nhận tôi như vợ ngài hoặc như người láng giềng ngài hoặc như bạn của ngài. Đó là sự kiện dễ thấy.

Gia đình, ngài gọi gia đình là gì? Hiển nhiên đó là tương giao thâm thiết, tương giao thâm cảm. Trong gia đình ngài, trong mối tương giao của ngài với vợ ngài, với chồng ngài, có giao cảm trong mối tương giao ấy không? Nhất định đó là điều chúng ta muốn nói trong tương giao, phải thế không? Tương giao có nghĩa là giao cảm, đồng điệu, thanh ứng khí cầu, tâm đầu ý hợp mà không có sự sợ hãi nào cả, được tự do phóng khoáng hiểu biết lẫn nhau, giao tiếp, trao đổi chia xẻ, thông đạt một cách trực tiếp. Cố nhiên tương giao có nghĩa là đồng điệu tâm ý với người khác. Ngài có thế không? Ngài có thông cảm, tâm đầu ý

hợp với vợ ngài ? Có lẽ ngài thông cảm trên bình diện thân xác, nhưng đó không phải là tương giao. Ngài và vợ ngài sống mỗi người mỗi bên đối nghịch bị chắn ngang bởi bức tường quạnh quẽ cô lập, có phải thế không chứ ? Ngài có những sự truy cầu đeo đuổi, nhưng tham vọng của ngài và bà thì có những truy cầu tham vọng của bà. Ngài sống đằng sau bức tường và thỉnh thoảng nhìn qua đầu tường ngó qua bên kia — và ngài gọi đó là tương giao quan thiết. Đó là một sự kiện, phải thế không ? Ngài có thể phóng đại sự kiện ấy, thoa dịu, dùng nhiều lời lẻ đẹp để diễn tả sự kiện ấy nhưng đó vẫn là sự kiện — nghĩa là ngài và kẻ khác kia đều sống trong tâm trạng cô lập quạnh quẻ, và nàng gọi đời sống cô quạnh kia là tương giao quan thiết.

Khi có tương giao thực thụ giữa hai người, nghĩa là chỉ có sự đồng tâm ý, sự giao cảm giữa hai người thì sự kiện này mang nhiều ngụ nghĩa phong phú. Lúc ấy, không còn sự cô lập nữa ; chỉ có tình thương và không có trách nhiệm hay bổn phận. Chỉ có những kẻ bị cô lập đằng sau bức tường ngăn cách mới nói đến bổn phận và trách nhiệm. Một người thương yêu không nói về trách nhiệm — hắn thương yêu thôi. Do đó, hắn chia xẻ với người khác niềm vui, nỗi buồn, tiền bạc. Gia đình của các ngài có thế không ? Ngài có giao cảm trực tiếp với vợ ngài, với con cái ngài ? Cố

nhiên là không. Vì thế gia đình chỉ là một cớ để duy trì tên tuổi hoặc truyền thống của ngài, ban cho ngài những điều ngài muốn, về phương diện tình dục hay tâm lý, thế là gia đình trở nên một phương tiện duy trì bản thân, duy trì dòng họ tên tuổi ngài. Đó là hình thức của sự bất tử và trường cửu. Gia đình cũng được dùng như một phương tiện để thỏa mãn mình. Tôi lợi dụng khai thác những kẻ khác một cách tàn nhẫn trong thương trường doanh nghiệp, trong chính trường hay trong xã hội, nhưng về nhà tôi lại cố gắng nhân từ, rộng lượng, hiền hòa. Thực là phi lý! Hoặc tôi không thể sống nổi với thế giới bên ngoài, tôi lại muốn được thanh bình bên trong, cho nên tôi rút lui về nhà, về với gia đình. Tôi cảm thấy đau đớn trong thế giới bên ngoài, và tôi về nhà, cố gắng tìm tiện nghi an ủi. Thế là tôi dùng sự tương giao như một phương tiện để thỏa mãn, nghĩa là tôi không muốn bị quấy rầy trong tương giao của tôi với người đời.

Do đó, người ta chỉ tìm tương giao để được thỏa mãn với nhau; khi ngài không tìm được thỏa mãn, ngài liền thay đổi tương giao; hoặc ngài ly dị hoặc ngài sống chung với nhau nhưng tìm thỏa mãn nơi khác hoặc ngài đi tìm từ tương giao này đến tương giao khác cho đến lúc ngài thấy được những gì ngài tìm kiếm — tức thỏa lòng, thỏa mãn, và cảm giác được che chở, bảo bọc bản thân,

được tiện nghi ấm cúng. Tựu chung, đó là ý nghĩa của tương giao chúng ta ở đời, và đó là sự thực. Người ta tìm tương giao để có thể có được an ninh bảo đảm, để cá nhân mình được sống trong trạng thái an lành, trong trạng thái thỏa mãn, trong trạng thái ngu si đần độn — tất cả thứ này luôn luôn gây ra xung đột tranh chấp, phải thế không? Nếu ngài không thỏa mãn được tôi và tôi lại đi tìm kiếm thỏa mãn thì hiển nhiên phải xảy ra xung đột tranh chấp, bởi vì chúng ta đều tìm kiếm an ninh với nhau ; khi mà sự an an ninh ấy trở nên bấp bênh thì ngài trở thành ghen tuông, trở thành bạo động, trở thành chiếm hữu, vân vân. Vì thế tương giao luôn luôn đưa đến kết quả là sự chiếm hữu, sự phê phán kết án, những đòi hỏi chấp hữu của bản ngã trong việc tìm kiếm sự an ninh, sự tiện nghi và sự thỏa mãn và hiển nhiên tình thương không thể nào hiện hữu trong những tâm thái như vậy.

Chúng ta nói về tình yêu, chúng ta nói về trách nhiệm, bổn phận, nhưng sự thực không có tình yêu ; sự tương quan chỉ được xây dựng trên sự thỏa mãn, tác dụng của việc ấy có thể thấy được trong nền văn minh hiện nay. Trong tư cách đối xử của chúng ta với vợ, con cái, láng diềng, bạn bè là điều chứng tỏ rằng thực sự không có tình thương gì cả trong mối tương giao của chúng ta. Đó chỉ là việc chung nhau tìm kiếm sự thỏa mãn. Vì sự

kiện như thế, mục đích của tương giao là gì ? Ý nghĩa tối thượng của tương giao là gì ? Nếu ngài tự quan sát mình trong tương giao với những kẻ khác, ngài có thấy rằng tương giao chỉ là một tiến trình mở bày bản thân ? Có phải sự tiếp xúc của tôi với ngài đã hé mở trạng thái hiện thể riêng lẻ của tôi, nếu tôi đủ linh động tỉnh thức để ý thức về phản ứng riêng lẻ của tôi trong tương giao ? Sự tương giao thực ra là một tiến trình vén bày bản thân tức là một tiến trình tự tri ; trong sự vén mở kia mình thấy bao nhiêu là sự việc không đẹp, những tư tưởng bất an khó chịu, những hành vi không tốt. Vì tôi không thích những gì tôi khám phá ra, cho nên tôi chạy trốn tương giao nào khó chịu đựng nổi, để tìm tương giao nào khả dĩ dễ thở, dễ chịu. Do đó, tương giao không có ý nghĩa gì đáng kể mỗi khi chúng ta chỉ tìm kiếm sự thỏa mãn hỗ tương, nhưng sự tương giao trở nên có ý nghĩa phi thường mỗi khi tương giao là một phương tiện để vén mở bản thân và tìm hiểu bản thể.

Tựu trung, không có tương giao trong tình thương, phải thế không ? Chỉ khi nào ngài yêu thương và mong mỏi sự đáp trả cho tình thương của mình thì lúc ấy mới có tương giao. Khi ngài yêu thương nghĩa là khi ngài dâng hiến bản thể trọn vẹn của mình cho một đối tượng một cách hoàn toàn, toàn diện, thì lúc ấy không có tương

giao nào cả.

Nếu ngài thực sự yêu thương, nếu thực sự có một tình thương như vậy, lúc ấy thực là một điều tuyệt vời. Trong tình thương như vậy không hề có sự bất hòa va chạm, không có người này người kia, mà chỉ có sự đồn nhất toàn triệt. Đó là một trạng thái nguyên tính, hiện thể toàn diện. Có những khoảnh khắc như vậy, những giây phút hy hữu, hạnh phúc, đầy niềm vui chan chứa tràn trề, khi mà có tình yêu trọn vẹn, cảm thông toàn diện. Điều thường xảy ra là tình yêu không được mình chú trọng mà chỉ chú trọng đến người yêu, đối tượng của tình yêu trở nên quan trọng, người mình yêu trở nên quan trọng, chứ không phải chính tình yêu. Lúc ấy đối tượng của tình yêu trở nên quan trọng vì nhiều lý do khác nhau, hoặc sinh lý, ngôn từ, hoặc lòng thèm khát, muốn được thỏa mãn, muốn được thư thái tiện nghi, vân vân, khi đối tượng của tình yêu trở nên quan trọng thì tình yêu phải lùi đi. Lúc ấy sự chiếm hữu, sự ghen tuông, và những yêu sách tạo ra xung đột và tình yêu càng lúc càng lùi xa tình yêu càng lùi xa thì vấn đề tương quan càng mất vị thế quan trọng, giá trị và ý nghĩa. Vì thế tình yêu, tình thương là một trong những điều khó hiểu nhất. Tình yêu không thể đến do sự cưỡng bức đòi hỏi của trí thức, tình yêu không thể được tạo thành bởi những phương sách, phương tiện và

kỷ luật. Đó là một trạng thái hiện thể mỗi khi những sinh hoạt của bản ngã đã chấm dứt ; nhưng những sinh hoạt của bản ngã sẽ không chấm dứt nếu ngài chỉ đàn áp những sinh hoạt ấy, cố ý lẫn tránh hoặc khắc phục những sinh hoạt ấy. Ngài phải hiểu những sinh hoạt của bản ngã trong tất cả giai tầng của ý thức. Chúng ta được trải qua những khoảnh khắc mà chúng ta thực sự yêu thương, khi không có tư tưởng, không có nguyên động lực gì cả, nhưng những khoảnh khắc như vậy thực là hiếm. Vì những giây phút như vậy quá hiếm hoi, cho nên chúng ta đeo níu bám víu vào những giây phút ấy trong trí nhớ và vì thế mới tạo ra bức rào ngăn cách giữa thực tại sống động và hành động của đời sống thường nhật.

Để hiểu được tương giao, điều quan trọng là trước tiên phải hiểu được hiện thể, những gì đang xảy ra trong thực tế đời sống chúng ta trong những hình thức tế nhị khác nhau đồng thời cũng hiểu luôn ý nghĩa thực sự của tương giao. Tương giao là khai thi cho bản thể ; chính vì chúng ta không muốn tự khai mở cho mình, cho nên chúng ta mới trốn ẩn trong tiện nghi an lạc và lúc ấy tương giao mất hết chiều sâu thẳm lạ thường mất hết ý nghĩa quan trọng và vẻ đẹp tuyệt vời. Chỉ có tương giao chân chính mỗi khi có tình yêu, tình thương, nhưng tình thương

không phải là sự tìm kiếm điều thỏa mãn. Tình yêu, tình thương chỉ hiện hữu mỗi khi mình quên mất tự ngã mỗi, khi có sự cảm thông truyền đạt trọn vẹn, không phải giữa một hoặc hai điều, mà là cảm thông giao kết với thực tại tối thượng việc này chỉ xảy ra khi nào mình quên mất bản ngã.

10. — VỀ CHIẾN TRANH

HỎI Làm thế nào chúng ta có thể giải quyết sự hỗn loạn chính trị hiện nay và cơn khủng hoảng trên thế giới bây giờ ? Có điều gì một cá nhân có thể làm được để chấm dứt trận chiến tranh đang đe dọa hiện nay ?

KRISHNAMURTI : Chiến tranh là sự phóng hiện ngoạn mục và đẫm máu, phóng hiện ra bên ngoài những gì chứa đựng trong đời sống thường nhật của chúng ta, phải thế không ? Chiến tranh chỉ là sự phát biểu bên ngoài của trạng thái nội tại trong tâm hồn chúng ta, sự phóng đại của đời sống thường nhật chúng ta. Chiến tranh phát hiện ngoạn mục hơn, đẫm máu hơn, tàn khốc hơn mọi sự, bởi vì đó là kết quả tập thể của những sinh hoạt cá thể. Do đó ngài và tôi là kẻ chịu trách nhiệm cho trận chiến tranh hiện nay, và chúng

ta làm gì để chấm dứt chiến tranh ? Cố nhiên, các ngài và tôi không thể nào ngăn chận được trận chiến tranh vẫn luôn luôn đe dọa khắp nơi, vì trận chiến tranh đã diễn tiến lan tràn rồi ; chiến tranh đã xảy ra rồi, dù hiện tại chỉ rõ rệt nhất là trên bình diện tâm lý, trận chiến lại dễ thấy có ảnh hưởng khốc hại hơn hết. Vì chiến tranh đã diễn biến vận hành rồi, không ai có thể ngăn chận chiến tranh được nữa — những vấn sự quá to tát, quá nhiều, quá dan díu và mọi sự đã bị đưa vào cuộc rồi. Tuy nhiên, các ngài và tôi, lúc thấy rằng ngôi nhà đang cháy, có thể hiểu được những lý do gây ra hỏa hoạn, chúng ta có thể dời đi nơi khác để tránh lửa và xây dựng ở một nơi khác với những vật liệu khác, những vật liệu không dẫn hỏa, những vật liệu nào khả dĩ không gây ra những trận chiến tranh khác. Đó là tất cả những gì chúng ta có thể làm được. Các ngài và tôi có thể nhìn thấy những gì tạo ra chiến tranh và nếu chúng ta thực sự để tâm muốn ngăn chận chiến tranh, lúc ấy, chúng ta có thể bắt đầu tự chuyển hóa bản thân, vì bản thân chúng ta chính là nguyên nhân của chiến tranh.

Một bà thiếu phụ người Mỹ đến thăm tôi cách đây vài năm vào thời chiến tranh. Bà nói rằng, bà đã mất đứa con trai bà ở trận chiến tại Ý đại lợi và bà còn một đứa con trai kế được mười sáu tuổi mà bà muốn đứa con trai này không phải chết như anh nó vì

thế bà muốn bàn bạc với tôi về vấn đề này. Tôi đưa ý rằng nếu bà muốn cứu sống đứa con trai thứ của bà thì phải bỏ quốc tịch của bà đi ; bà phải bỏ gian tham bỏ việc tích trữ chồng chất tài sản tìm kiếm quyền thế, thống trị và phải có tinh thần đơn giản — chẳng phải chỉ đơn giản trong cách ăn mặc, không phải chỉ đơn giản ở hình thức bên ngoài, mà phải đơn giản trong tư tưởng của bà, trong cảm giác và trong tương giao. Bà ấy trả lời, « Như thế thì quá sức tôi. Ngài đòi hỏi nhiều quá. Tôi không thể làm được như vậy, bởi vì tôi không đủ sức để biến chuyển những hoàn cảnh ». Thế là chính bà ấy đã chịu trách nhiệm về sự hủy diệt của đứa con bà.

Chúng ta có thể chế ngự những hoàn cảnh, bởi vì chúng ta đã tạo ra những hoàn cảnh. Xã hội là sản phẩm của tương giao, của tương giao ngài và tương giao tôi cùng chung với nhau. Nếu chúng ta biến đổi tương giao của chúng ta thì xã hội biến đổi ; chỉ dựa trên pháp luật, trên sự cưỡng bức để mà thay đổi xã hội bên ngoài, trong khi ấy mình vẫn thối nát bên trong tâm tư, nội tâm mình vẫn tiếp tục tìm kiếm quyền thế, địa vị, thống trị, như thế có nghĩa là phá hủy thế giới bên ngoài, dù thế giới bên ngoài này có thể được xây dựng một cách kỹ lưỡng, một cách khoa học đi nữa thì cũng chỉ là phù phiếm. Thế giới nội tâm vẫn luôn luôn chiến thắng thế giới bên ngoài.

Những gì tạo ra chiến tranh — trên phương diện tôn giáo, chính trị hoặc kinh tế? Cố nhiên những nguyên nhân của chiến tranh là tín ngưỡng tín ngưỡng vào chủ nghĩa ái quốc hạn hẹp, vào một ý thức hệ hoặc vào một tín điều đặc thù nào đó. Nếu chúng ta không có tín ngưỡng mà chỉ có thiện chí, tình thương và kính trọng lẫn nhau thì lúc ấy không thể nào có chiến tranh được. Nhưng chúng đã được nuôi dưỡng bằng những tín ngưỡng, những ý tưởng và những tín điều, do đó, chúng ta chỉ nuôi dưỡng sự bất hòa. Cơn khủng hoảng hiện nay có tính cách ngoại lệ, và đứng trên cương vị con người, chúng ta bắt buộc chọn lựa : hoặc đeo đuổi con đường xung đột thường trực và chiến tranh liên tục tức là kết quả của tất cả hành động thường nhật của chúng ta ; hoặc tìm thấy những nguyên nhân của chiến tranh và quay lưng lại với những nguyên nhân ấy.

Cố nhiên nguyên nhân của chiến tranh là lòng khát vọng quyền hành, địa vị, uy tín, tiền bạc; nguyên nhân của chiến tranh cũng là chứng bệnh mang tên là chủ nghĩa ái quốc hạn hẹp, sùng bái một lá cờ, chứng bệnh của tôn giáo tổ chức, sự sùng bái một tín điều. Tất cả những thứ này là những nguyên nhân của chiến tranh ; nếu đứng trên cương vị của một cá thể, ngài lại thuộc vào bất cứ một tôn giáo tổ chức nào, nếu ngài tham quyền cố vị, nếu ngài ghen ghét đố kỵ, nhất định

ngài sẽ tạo ra một xã hội đi đến sự phá hoại diệt vong. Vì thế mọi sự là tùy thuộc vào các ngài, chứ không phải tùy thuộc vào những vị lãnh tụ, không phải tùy thuộc vào những kẻ gọi là chính khách và những hạng người đại loại như vậy. Mọi sự đều tùy thuộc vào ngài và tôi, nhưng dường như chúng ta không ý thức được điều ấy. Nếu chúng ta chỉ thực sự một lần cảm thấy được trách nhiệm của những hành động mình, thì chúng ta có thể chấm dứt nhanh chóng tất cả chiến tranh, tất cả thống khổ kinh hoàng, chấm dứt một cách nhanh chóng biết bao ! Tuy nhiên các ngài đã thấy rõ rằng, chúng ta quá hững hờ lãnh đạm. Chúng ta có được ba bữa ăn mỗi ngày, chúng ta có công ăn việc làm, chúng ta có những ngân khoản ở nhà băng, ngân khoản nhỏ, ngân khoản to, và chúng ta lại nói, « cầu trời, xin đừng phiền rầy chúng tôi, hãy để chúng tôi yên thân ». Chúng ta càng leo cao, chúng ta lại càng muốn được thêm nhiều an ninh, trường tồn, an tâm, chúng ta lại càng muốn yên thân, muốn mọi sự cố định như thường lệ ; nhưng mọi sự không thể nào cố định được như thường lệ, bởi vì không có gì lưu tồn được. Mọi sự đều đang phân tán. Chúng ta không muốn đối mặt với những sự việc này, chúng ta không muốn đối diện với sự kiện rằng các ngài và tôi phải chịu trách nhiệm đối với cuộc chiến tranh này. Các ngài và tôi có thể

nói về hòa bình, hội nghị, hội thảo chung quanh bàn tròn và luận bàn mọi sự, nhưng trong tâm thức, đứng về mặt tâm lý, chúng ta lại thèm muốn quyền hành, địa vị, chúng ta bị thôi thúc bởi lòng gian tham. Chúng ta gây sự, chúng ta chạy theo lòng ái quốc hẹp hòi, chúng ta bị buộc trong những tín ngưỡng, những tín điều, mà chúng ta sẵn sàng hy sinh thân mạng, sẵn sàng tàn sát lẫn nhau. Các ngài có nghĩ rằng những hạng người như vậy, các ngài và tôi, có thể đem đến hòa bình trên thế giới ? Muốn có được hòa bình, chúng ta phải hòa bình nơi tâm thức ; sống một cách hòa bình, thanh bình, có nghĩa là không tạo ra sự chống đối hiềm khích. Hòa bình không phải là một lý tưởng. Đối với tôi một lý tưởng chỉ là một lối thoát ly, trốn tránh hiện thể, mâu thuẫn với hiện thể. Bất cứ một lý tưởng nào cũng đều ngăn chận lại hành động trực tiếp đối với hiện thể. Muốn có hòa bình, chúng ta phải thương yêu, chúng ta không phải sống một cuộc đời lý tưởng mà phải nhìn sự thể như là sự thể, sự thực như là thế, và tác động trên sự thể, chuyển hóa sự thể. Khi mà mỗi một người trong chúng ta lại đi tìm sự an ninh tâm lý ; sự an ninh thể xác cần thiết như cơm, áo, chỗ ở, nhu cầu vật chất phải bị phá hủy. Chúng ta đều tìm kiếm sự an ninh tâm lý, sự an ninh tâm lý này không hiện hữu, thế mà chúng ta vẫn tìm kiếm nó, cố sức tìm kiếm

nó qua quyền thế, địa vị, chức tước, tên tuổi — tất cả những thứ này đang phá hủy sự an ninh vật chất. Đó là một sự kiện dễ thấy, nếu các ngài chịu khó để tâm vào vấn đề.

Muốn đem đến hòa bình trên thế giới, muốn chấm dứt chiến tranh, mình phải thực hiện cuộc cách mạng trong cá thể, trong các ngài và tôi. Cuộc cách mạng kinh tế chỉ là vô nghĩa, nếu cuộc cách mạng kinh tế này thiếu mất cuộc cách mạng nội tâm, vì sự đói kém là kết quả của sự bất tương ứng giữa những điều kiện kinh tế và sự bất tương ứng của những điều kiện kinh tế này phát sinh từ những trạng thái tâm lý của chúng ta như lòng tham, lòng đố kỵ, ghen ghét, thiếu thiện chí và lòng chiếm hữu. Muốn chấm dứt đau đớn thống khổ, đói kém, chiến tranh thì mình phải làm một cuộc cách mạng tâm thức, nhưng rất ít người chịu đối mặt với sự thật này. Chúng ta sẽ vẫn tiếp tục bàn cãi về hòa bình, đặt kế hoạch lập pháp, tạo ra những liên minh mới, Liên Hiệp Quốc, vân vân và vân vân ; nhưng chúng ta sẽ không đạt được hòa bình, bởi vì chúng ta sẽ không chịu bỏ địa vị chúng ta, quyền thế của chúng ta, tiền bạc, tài sản, đời sống ngu xuẩn của chúng ta. Chỉ nương cậy vào những kẻ khác là một việc hoàn toàn phù phiếm, những kẻ khác không thể nào đem đến hòa bình cho chúng ta, không có vị lãnh tụ nào sắp mang hòa bình tới

cho chúng ta, không có chính quyền nào, không có quân đội nào, không có quốc gia nào có thể làm được việc ấy. Chỉ có một điều khả dĩ mang đến hòa bình là sự chuyển hóa nội tâm, chính sự chuyển hóa nội tại này sẽ đưa tới hành động ở ngoại giới. Sự chuyển hóa nội tâm không phải là sự cô lập, không phải là lùi tránh hành động ngoại giới. Trái lại, chỉ có hành động chính đáng khi nào có suy tư chính đáng, và chỉ có suy tư chính đáng là khi nào có sự tự tri. Không thể nào có hòa bình được nếu mình không tự hiểu mình.

Muốn chấm dứt chiến tranh bên ngoài, các ngài phải bắt đầu chấm dứt chiến tranh bên trong tâm hồn các ngài. Một số người ngồi đây sẽ gật đầu và nói, « tôi đồng ý » và bước ra về, rồi cũng liếp tục làm lại y hệt những gì mình đã làm từ mười hoặc hai mươi năm nay .Sự đồng ý của các ngài chỉ có tính cách ngôn từ và không có ý nghĩa gì cả, vì sự đồng ý hờ hững của các ngài không thể chận đứng được nỗi thống khổ và chiến tranh của nhân loại hiện nay. Chỉ có thể chận đứng được mọi nỗi khốn khổ đao binh này khi nào các ngài ý thức được nỗi hiểm họa, khi các ngài ý thức được trách nhiệm của các ngài khi ngài không để trách nhiệm ấy cho một kẻ nào khác. Nếu các ngài ý thức được nỗi đau đớn hiện nay, nếu các ngài thấy được sự đòi hỏi cấp

bách hành động trực tiếp không trì hoãn thì lúc ấy các ngài sẽ tự chuyển hóa bản thân ; hòa bình chỉ có thể xuất hiện khi nào chính các ngài đã hòa bình trong bản thân, khi nào chính các ngài sống hòa thuận với người láng giềng của các ngài.

11. — VỀ SỰ SỢ HÃI

HỎI ; Làm thế nào tôi giải trừ được sợ hãi đang tác động trên mọi sinh hoạt của tôi ?

KRISHNAMURTI : Đối với chúng ta, sợ hãi có nghĩa là gì ? Sợ cái gì ? Có nhiều loại sợ hãi và chúng ta không cần phải phân tách đủ mọi loại sợ hãi. Tuy nhiên chúng ta có thể thấy rằng nỗi sợ hãi chỉ xuất hiện, mỗi khi sự lý hội của chúng ta về mối tương quan ở đời sống không được trọn vẹn toàn diện. Sự tương quan không phải chỉ là giữa người đời mà còn là giữa chúng ta và thiên nhiên, giữa chúng ta và tài sản, giữa chúng ta và những ý tưởng ; khi mà tương quan kia không được hiểu trọn vẹn thì sự sợ hãi phải xuất hiện. Đời sống là tương quan. Hiện thể là liên thể ; không có tương quan thì không có đời sống. Không có gì có thể hiện hữu trong sự biệt lập ; khi mà

tâm trí vẫn tìm kiếm sự cô lập thì sự sợ hãi phải xuất hiện. Sự sợ hãi không phải là một điều trừu tượng ; sự sợ hãi chỉ hiện hữu trong liên hệ với một sự thể.

Vấn đề là làm thế nào để tiêu trừ sự sợ hãi ? Trước tiên, mình phải hiểu rằng bất cứ điều gì đã được chế ngự rồi thì lại phải được khắc phục, chinh phục thường xuyên liên tục. Không có vấn đề nào có thể được chế ngự, khắc phục rốt ráo ! Mình có thể hiểu vấn đề, chứ không thể khắc phục vấn đề. Đó là hai tiến trình hoàn toàn khác nhau, và tiến trình chinh phục, khắc phục chỉ đưa dẫn đến cơn hỗn loạn, nỗi sợ hãi trầm trọng hơn nữa. Muốn chống chế, thống ngự, tranh chấp với một vấn đề, hoặc muốn xây tường thành phòng thủ đối trị vấn đề chỉ là tạo thêm xung đột trầm trọng hơn nữa, trái lại nếu chúng ta có thể hiểu được sự sợ hãi, đi sâu vào sự sợ hãi từng bước một, thám hiểm khai phá trọn vẹn nội dung của sự sợ hãi thì lúc ấy sự sợ hãi sẽ không trở về với bất cứ hình thức nào.

Như tôi đã trình bày, sự sợ hãi không phải là một điều trừu tượng ; sự sợ hãi chỉ hiện hữu trong tương giao. Đối với chúng ta sự sợ hãi có nghĩa là gì ? Rốt ráo rồi chúng ta đều sợ hãi, phải thế không ? Sợ hãi rằng mình không là gì cả, sợ hãi rằng mình không trở thành cái gì hết. Vậy, mỗi khi xuất hiện nỗi sợ hãi về việc không là gì cả

về việc không tiến thân, hoặc sợ hãi về thế giới xa lạ, về sự chết thì mình có thể nào khắc phục được nỗi sợ hãi kia bằng lòng quyết đoán, bằng một sự kết luận, bằng bất cứ sự lựa chọn ? Cố nhiên là không. Sự đàn áp, sự cao thượng hóa, hoặc sự trảo trở đổi thay chỉ tạo ra thêm nhiều sự chống đối, phải thế không ? Do đó, mình không bao giờ có thể chiến thắng sự sợ hãi bằng bất cứ hình thức kỷ luật nào, bằng bất cứ hình thức chống đối cầm cự nào. Mình phải nhìn suốt sự kiện, cảm nhận và thể nghiệm sự kiện một cách minh bạch sự sợ hãi không thể nào được khắc phục qua bất cứ hình thức phòng vệ hoặc đối kháng nào, cũng không thể nào giải thoát khỏi sự sợ hãi bằng cách tìm kiếm câu trả lời hoặc bằng lối giải thích có tính cách trí thức hoặc ngôn từ.

Vậy thì chúng ta sợ cái gì ? Có phải chúng ta sợ một sự kiện hoặc sợ một ý tưởng *về* sự kiện ? Có phải chúng ta sợ sự thể như là thế, hoặc có phải chúng ta sợ về những gì chúng ta *nghĩ* về sự thể ấy ? Lấy thí dụ về cái chết chẳng hạn. Có phải chúng ta sợ sự chết hoặc sợ ý tưởng về cái chết. Sự kiện là một việc và ý tưởng về sự kiện lại là một việc khác. Có phải tôi sợ chữ « chết » hoặc sợ chính sự chết ? Bởi vì tôi sợ tiếng, sợ chữ, sợ ý tưởng, cho nên tôi không bao giờ hiểu được sự kiện, hiểu được sự chết, tôi không bao giờ nhìn thẳng vào sự kiện, tôi không bao giờ trực tiếp liên

hệ với sự kiện. Chỉ khi nào tôi được hoàn toàn cảm thông với sự kiện thì mới không có sự sợ hãi. Nếu tôi không cảm thông với sự kiện, lúc ấy sự sợ hãi mới hiện hữu, và tôi không thể nào có giao cảm tiếp thông với sự kiện khi mà tôi vẫn có một ý tưởng, một ý kiến, một lý thuyết *về* sự kiện, vì thế tôi cần phải minh bạch sáng suốt tìm hiểu xem có phải tôi sợ tiếng, sợ chữ, sợ ý tưởng hay là tôi sợ sự kiện. Nếu tôi đối mặt với sự kiện thì không có gì cần phải hiểu về sự kiện ấy sự kiện hiện ra ở đó và tôi có thể tiếp xúc đối đầu với sự kiện. Đằng này, nếu tôi sợ chữ, sợ tiếng, tôi phải hiểu tiếng, hiểu chữ, đi vào trọn vẹn tiến trình ẩn nghĩa của tiếng chữ, danh tự.

Chẳng hạn, mình sợ nỗi cô đơn hiu quạnh, sợ đau đớn, sợ cơn quằn quại da diết của nỗi cô đơn. Nhất định là sự sợ hãi hiện hữu bởi vì mình chưa bao giờ thực sự ngó thẳng vào nỗi cô đơn, mình chưa bao giờ giao cảm tiếp thông trọn vẹn với sự cô đơn. Lúc nào mình thực sự cởi mở lộ bày đón tiếp trọn vẹn sự cô đơn kia thì mình có thể hiểu được thực chất của sự cô đơn ấy, tuy nhiên, mình vẫn lnôn luôn có một ý tưởng, một ý kiến nào đó về sự cô đơn kia, ý kiến hoặc ý tưởng ấy được đặt trên kiến thức có sẵn trước; và chính ý tưởng nầy, ý kiến nầy, kiến thức có sẵn trước *về* sự kiện, chính những thứ này đã tạo ra sự sợ hãi. Sự sợ hãi hiển nhiên là kết quả của sự định danh, gọi tên, của sự

phóng hiện một biểu tượng để diễn đạt sự kiện; nghĩa là sự sợ hãi không phải biệt lập với ngôn từ, chữ, tiếng, danh tự.

Giả thử tôi có một phản ứng nào đó với sự cô đơn; nghĩa là tôi cho rằng tôi sợ mình không là gì cả. Có phải tôi sợ chính sự kiện hay là sự sợ hãi ấy được khơi dậy là bởi tôi đã có sẵn trước kiến thức về sự kiện, kiến thức chính là tiếng, chữ, biểu tượng, hình ảnh? Làm thế nào có sự sợ hãi về một sự kiện? Khi tôi đối mặt với một sự kiện, giao cảm trực tiếp với sự kiện thì tôi có chể nhìn thẳng sự kiện, quan sát nó, do đó, không sòn sự sợ hãi nào về sự kiện cả. Lý do của sự sợ hãi là sự lo sợ của tôi *về* sự kiện, về những gì mà tự kiện có thể là thế nào đó hoặc làm sao đó.

Chính ý kiến của tôi, ý tưởng của tôi, kinh nghiệm của tôi, kiến thức của tôi về sự kiện đã tạo ra sự sợ hãi. Khi nào hãy còn sự diễn đạt sự kiện thành ra ngôn từ, đặt tên cho sự kiện, rồi đồng hóa hoặc kết án sự kiện, khi nào tư tưởng hãy còn là phán đoán sự kiện với tư cách là quan sát viên thì lúc đó nhất định phải có sự sợ hãi. Tư tưởng là sản phẩm của quá khứ, tư tưởng chỉ có thể hiện hữu qua sự diễn đạt ngôn từ, qua những biểu tượng, qua những hình ảnh; khi nào tư tưởng hãy còn đối phó hoặc diễn dịch sự kiện thì lúc ấy sự sợ hãi vẫn phải còn đó.

Đấy, chính tâm trí đã tạo ra sự sợ hãi, vì tâm

trí là tiến trình của tư duy. Tư duy là ngôn hóa sự thể. Các ngài không thể suy tư mà không dùng đến chữ, tiếng, biểu tượng, hình ảnh ; những hình ảnh này, tức là những thành kiến, kiến thức có sẵn trước, mối lo sợ của tâm trí, tất cả những thứ này đã được phóng ảnh trên sự kiện, và từ đó mới phát khởi sự sợ hãi. Chỉ được tự do thoát khỏi sự sợ hãi khi nào tâm trí có khả năng nhìn thẳng sự kiện mà không phải diễn dịch sự kiện, mà không phải gọi tên, đặt một nhãn hiệu cho sự kiện. Điều này thực vô cùng khó khăn, bởi vì những cảm giác, những phản ứng, những mối lo âu xao xuyến của chúng ta đều bị tâm trí đồng hóa và đặt tên ngay lập tức. Mình đồng hóa cảm giác ghen tuông bằng ngôn từ, gọi tên cho cảm giác Có thể nào không đồng hóa một cảm giác, không gọi danh một cảm giác, mà nhìn thẳng vào cảm giác và không gọi tên đặt danh cho cảm giác ấy ? Chính sự đặt tên cho cảm giác đã làm thành sự liên tục tiếp diễn cho cảm giác, tăng trưởng cường độ của cảm giác. Lúc mình đặt tên, gọi tên cho cái mà mình gọi là sợ hãi thì ngay lúc ấy mình đã tăng trưởng cảm giác, nhưng nếu ngài có thể nhìn thẳng vào cảm giác ấy mà không đặt tên nó, ngài sẽ thấy rằng cảm giác ấy sẽ tan đi. Do đó, nếu mình muốn được hoàn toàn thoát khỏi sợ hãi, điều quan yếu là hiểu được trọn vẹn tiến trình gọi danh, tiến trình phóng ngoại những biểu tượng, những hình ảnh,

tiến trình đặt tên cho những sự kiện. Chỉ có thể thoát được sợ hãi khi nào mình tự hiểu mình. Sự tự hiểu bản thân là sự bắt đầu của minh đức, tức là chấm dứt sự sợ hãi.

12. VỀ SỰ BUỒN CHÁN VÀ SỰ HỨNG KHỞI

HỎI :Tôi không thiết tha muốn làm việc gì cả, nhưng phần đông mọi người đều có vẻ bận rộn hăng hái với nhiều công việc. Tôi không phải đi làm để sinh nhai, vì thế tôi không có việc để làm. Tôi có nên bắt đầu làm một việc gì hữu ích hay không ?

KRISHNAMURTI Trở thành một người làm việc xã hội hoặc một người làm việc chính trị hoặc làm việc tôn giáo — phải thế không ? Vì ngài không có việc gì khác để làm, cho nên ngài trở thành một người lo việc cải thiện xã hội ! Nếu ngài không có việc gì để làm, nếu ngài cảm thấy buồn chán ủ ê, vậy tại sao ngài không chịu sống với cảm giác buồn chán ủ ê ấy ? Tại sao không *là* thế ? Nếu ngài cảm thấy sầu muộn ủ rũ thì *cứ* sầu

muộn ủ rũ. Đừng tìm cách tìm đường trốn tránh cảm trạng ấy, bởi vì cảm giác ủ rũ chán chường của ngài chứa đựng một sự quan trọng bao la vô cùng, nếu ngài có thể hiểu cảm giác ấy, sống với cảm giác ấy. Nếu ngài nói, « tôi cảm thấy buồn chán, vậy tôi phải làm một việc gì khác », nói như vậy chỉ là tìm cách chạy trốn sự buồn tẻ và vì phần lớn sinh hoạt của chúng ta đều *là* những sự thoát ly, những cách đào ngũ, chạy trốn ; khi chạy trốn lấp lững như vậy, ngài tác hại nhiều hơn là gây lợi, nhất là về phương diện xã hội cũng như trong những phương diện khác. Tai hại trở nên nặng nề hơn mỗi khi ngài chạy trốn, thay vì ở yên nơi chỗ mình, ở lại với cảm giác của mình, vấn đề khó khăn là làm cách nào để ở yên với cảm trạng mình và không chạy trốn nó, vì phần lớn sinh hoạt của chúng ta đều là một tiến trình thoát ly, chạy trốn ; do đó thực là một điều thiên nan vạn nan đối với ngài khi ngài đình chỉ mọi sự trốn thoát và đối mặt với sự thật. Vì thế tôi cảm thấy sung sướng nếu được biết rằng ngài thực sự cảm thấy buồn chán, và tôi xin nói ngay, « Tốt lắm, ngừng lại nơi đây, chúng ta hãy dừng nơi đây, chúng ta hãy nhìn thẳng vào sự buồn chán. Tại sao ngài phải cần làm gì khác làm chi ? »

Nếu ngài cảm thấy buồn chán thì tại sao ngài cảm thấy buồn chán ? Cái gì gọi là sự buồn chán, cái đó là cái gì mới được chứ ? Tại sao

ngài lại không cảm thấy hứng khởi với bất cứ cái gì nữa ?

Phải có những lý do, lý lẽ khiến cho ngài cảm thấy buồn tẻ chán chường ủ rũ : sự đau đớn, những sự thoát ly chạy trốn, những tín ngưỡng, sinh hoạt liên miên, tất cả những thứ này đã làm cho tâm trí trở thành đần độn, khô cạn, chán chường, và làm cho lòng mình trở nên chai đá, không còn biết uyển chuyển. Nếu ngài có thể tìm được lý do tại sao ngài cảm thấy buồn chán, tại sao ngài không còn cảm thấy hứng khởi, lúc ấy, chắc chắn ngài mới giải quyết được vấn đề, ngài có làm được như thế không ? Chỉ làm được như thế thì hứng khởi mới được đánh thức hoạt động lại. Nếu ngài không cảm thấy hứng khởi trong việc tìm lý do tại sao ngài cảm thấy buồn chán thì ngài không thể nào tự cưỡng bức ngài để có được hứng khởi trong việc làm, để chỉ mà làm một cái gì — như một con sóc chạy quanh trong lồng. Tôi thấy đó lại là sinh hoạt mà hiện nay phần đông mọi người đều lao thân vào. Tuy nhiên, chúng ta vẫn có thể tìm hiểu nội tâm mình, tìm hiểu lý do tâm lý cắt nghĩa tại sao chúng ta lại bị rơi vào cảm trạng buồn chán chết được đó ; chúng ta có thể hiểu tại sao phần đông chúng ta bị rơi vào trạng thái này chúng ta đã khiến cho thân xác mình phải kiệt lực, khiến cho khánh tận tất cả tình cảm và tinh thần ; chúng ta đã thử nếm

quá nhiều công việc, quá nhiều cảm giác, quá nhiều trò giải trí tiêu khiển, quá nhiều sự thí nghiệm, cho đến nỗi chúng ta trở nên đần độn chán mứa, chán ngán, mệt mỏi. Chúng ta gia nhập một đoàn thể nào đó, làm tất cả những việc cần phải làm, rồi lại lìa bỏ đoàn thể ấy, rồi chúng ta lại gia nhập một đoàn thể khác và nếm thử mọi sự khác trong đoàn thể ấy. Nếu một nhà tâm lý học không giải quyết được uẩn khúc của chúng ta, chúng ta lại đi đến một nhà tâm lý học khác hoặc đi đến một ông mục sư, linh mục ; nếu ta không được thỏa mãn ở đó thì ta lại chạy đi tìm một bậc đạo sư khác nữa, vân vân ; cứ thế ta vẫn tiếp tục quanh quẩn từ nơi này đến nơi khác. Tiến trình quanh quẩn duỗi co, buông bỏ này thực là mệt nhọc, phải thế không ? Giống như tất cả mọi cảm giác, chẳng mấy chốc tiến trình ấy chỉ làm ủ ê đần độn tâm trí.

Chúng ta vẫn làm thế, chúng ta vẫn đi từ cảm giác này đến cảm giác khác, đi từ sự kích thích này đến sự kích thích khác cho đến độ cảm thấy khánh kiệt hoàn toàn. Thế là khi ý thức được sự việc như thế, xin đừng tiếp tục bước tới xa hơn nữa ; xin hãy dừng lại nghỉ ngơi. Xin hãy trầm lặng thanh thản. Hãy để tâm trí tự hồi phục sức lực lại ; đừng cưỡng bức tâm trí. Không khác gì đất đai tự hồi sinh lại giữa mùa đông, cũng thế khi mình để cho tâm trí được yên lặng thì tâm trí

sẽ tự phục hồi lại một cách tươi tắn mới mẻ. Nhưng thực là khó mà để cho tâm trí được yên lặng, để cho tâm trí được bỏ trống thảnh thơi sau bao nhiêu cơ sự phiền nhiễu, vì tâm trí vẫn muốn hoạt động luôn luôn, không chịu ngừng nghỉ. Khi ngài đạt tới mức độ mà ngài thực sự để cho tâm thần mình được như thường lệ — được buồn chán, xấu xa, bỉ ổi, hoặc thế nào đi nữa — thì lúc ấy mới mong có thể đối đầu với tâm thái hiện tại của mình.

Cái gì xảy ra mỗi khi ngài chấp nhận một sự việc, mỗi khi ngài chấp nhận tâm thái hiện tại của ngài ? Khi ngài chấp nhận rằng ngài là tâm thái hiện tại của ngài thì vấn đề ở đâu nữa ? Chỉ có vấn đề là mỗi khi chúng ta không chấp nhận một sự thể như là thế và muốn biến đổi nó — điều này không có nghĩa là tôi đề cao bênh vực sự tự mãn ; trái lại thì đúng hơn. Nếu chúng ta chấp nhận hiện thể của chúng ta, lúc ấy chúng ta thấy rằng điều chúng ta sợ, điều chúng ta gọi là sự buồn chán, điều mà chúng ta gọi là thất vọng, điều mà chúng ta gọi là sự sợ hãi, tất cả những điều ấy đều biến chuyển toàn triệt. Điều chúng ta sợ đã được chuyển hóa hoàn toàn.

Nhưng tôi đã trình bày rồi, đó là lý do cắt nghĩa tại sao điều quan trọng vẫn là hiểu được tiến trình, những đường lối tư tưởng của chính chúng ta. Mình không thể tự hiểu mình qua trung gian

của bất cứ người nào, qua bất cứ quyển sách nào, qua bất cứ sự thú tội, giải tội nào, qua tâm lý học, hoặc qua nhà tâm phân học. Chính ngài phải tự tìm hiểu mình, bởi vì chính cuộc đời này là cuộc đời của ngài ; nếu không đào sâu mở rộng việc tìm hiểu bản thân thì dù ngài có làm gì đi nữa, có thay đổi bất cứ hoàn cảnh nào bên ngoài hoặc bên trong, bất cứ ảnh hưởng nào, dù có làm gì đi nữa cũng đều phù phiếm, vì đó vẫn luôn luôn sẽ là đất đai nuôi dưỡng thất vọng, đau đớn dày vò, sầu muộn. Muốn vượt qua những sinh hoạt bưng bít vị ngã của tâm trí, ngài phải hiểu những sinh hoạt ấy ; và muốn hiểu những sinh hoạt ấy thì phải ý thức trực tiếp về hành động trong tương giao, tương giao đối với những sự vật, đối với người đời và đối với những ý tưởng. Trong sự tương giao ấy, tức là lăng kính chiếu rọi, chúng ta mới bắt đầu thấy được chính mình, không còn bất cứ sự biện minh hoặc bất cứ sự kết án nào ; và nhờ vào sự hiểu biết sâu rộng về những đường lối vận hành của tâm trí chúng ta, chúng ta mới có thể đi sâu xa hơn nữa, chúng ta mới có thể có được tâm trí trầm lặng và đón nhận thực tại.

13.— VỀ SỰ CĂM HỜN OÁN GHÉT

HỎI Nếu tôi thực hoàn toàn chính trực, tôi phải nhận rằng tôi phẫn hận và đôi khi thù ghét gần hết mọi người. Điều ấy làm cho đời sống tôi vô cùng khổ sở và đau đớn. Đứng về mặt trí thức, tôi hiểu lòng phẫn hận và sự căm hờn thù ghét này ; nhưng tôi không thể nào đương đầu với nó. Ngài có thể chỉ đường dẫn lối cho tôi để đối đầu với sự căm hờn oán ghét này ?

KRISHNAMURTI Đối với chúng ta, từ ngữ « đứng về mặt trí thức » có nghĩa là gì ? Khi chúng ta nói rằng chúng ta hiểu một điều gì đó trên bình diện trí thức, nói như thế, chúng ta muốn ngụ ý gì ? Có cái gì là có thể gọi là sự hiểu biết trí thức ? Hoặc phải chăng chỉ có tâm trí mới hiểu ngôn từ, bởi vì đó là cách duy nhất của chúng ta để truyền đạt với nhau ?

Tuy nhiên, chúng ta có thể nào thực sự hiểu bất cứ điều gì mà chỉ đứng trên bình diện ngôn từ, tâm trí ? Đó là điều đầu tiên chúng ta cần phải minh bạch tìm xem phải chăng sự hiểu biết gọi là tri thức kia chỉ là chướng ngại của sự hiểu biết. Điều không thể chối cãi là sự hiểu biết có tính cách nguyên vẹn, không phân chia, không thiên vị ? Hoặc tôi hiểu hoặc tôi không hiểu, chỉ có thế thôi. Còn việc tự nhủ như vầy, « tôi hiểu điều ấy trên bình diện tri thức » tự nhủ như vậy, chắc chắn là một hàng rào ngăn chận lại sự giao cảm hiểu biết. Sự hiểu biết trí thức chỉ là một tiến trình có tính cách cục bộ và không phải thực sự là hiểu biết gì cả.

Vấn đề là thế này « Tôi là kẻ căm hờn, lòng đầy phẫn hận oán ghét, làm thể nào tôi có thể thoát khỏi lòng căm hờn oán ghét, hoặc làm thế nào tôi có thể đương đầu với vấn đề ấy ? ». Làm thế chúng ta đối đầu với một vấn đề ? Một vấn đề là gì ? Nhất định một vấn đề là một sự việc phiền rầy, phiền não.

Tôi cảm thấy phẫn hận, cảm thấy thù ghét, tôi thù ghét người đời và điều ấy đã khiến tôi đau khổ. Và tôi ý thức trực tiếp về điều ấy. Tôi phải làm gì ? Điều ấy quả là một yếu tố phiền não trong đời sống tôi. Tôi phải làm gì, tôi phải làm thế nào để thực sự tự do, để thoát khỏi lòng phẫn hận căm thù — không phải chỉ lột vỏ trong giây

phút nhất thời mà thoát khỏi, giải thoát khỏi lòng căm thù tận căn rễ ? Tôi phải làm thế nào ?

Đó là một vấn đề đối với tôi, bởi vì điều ấy làm phiền rầy tôi. Nếu điều ấy không làm phiền rầy tôi thì nó sẽ không là một vấn đề đối với tôi, phải thế không ? Bởi vì điều ấy gây ra đau khổ, phiền bực, xao xuyến, bởi vì tôi nghĩ rằng điều ấy bỉ ổi xấu xa, cho nên tôi muốn giải trừ nó. Do đó, điều tôi chống đối chính là điều phiền bực, phải thế không ? Tôi gọi tên nó, gọi nhiều tên khác nhau vào những lúc khác nhau, trong những cảm trạng khác nhau hôm nay, tôi gọi nó như thế này, ngày mai, tôi gọi nó như thế kia, nhưng tận thâm tâm thì vẫn là lòng khát khao không muốn bị phiền rầy. Phải thế không ? Bởi vì sự vui sướng khoái lạc không bao giờ làm phiền rầy mình, cho nên tôi chấp nhận nó. Tôi không muốn giải trừ sự khoái lạc, bởi vì không có gì phiền rầy cả — ít ra, sự khoái lạc cũng không làm mình cảm thấy phiền rầy trong giây phút hiện thời, nhưng trái lại, lòng thù ghét căm hờn là những yếu tố phiền rầy, rất phiền rầy trong đời sống tôi và tôi muốn giải trừ những yếu tố ấy.

Mối quan tâm của tôi là không muốn bị phiền rầy và tôi cố tìm biết cách để mình đừng bị phiền rầy. Tại sao tôi không phải chịu phiền rầy ? Đáng lẽ tôi phải chịu phiền rầy thì mới liễu nỗi sự đời, phải thế không ? Tôi phải chịu trải qua những chấn động

hỗn loạn xao xuyến kinh hoàng để cho mọi sự vỡ lẽ ra, phải thế không ? Nếu tôi không bị phiền rầy thì tôi vẫn sẽ còn ngây ngủ, và có lẽ phần đông chúng ta đều muốn say ngủ — muốn được an toàn, muốn được ru ngủ, muốn tránh mọi sự phiền rầy, muốn tìm vỗ về an ủi, ẩn kín, an ninh. Nếu thực sư tôi không ngại bị phiền rầy, không sợ phiền rầy *thực sự*, chứ không phải một cách hời hợt thôi, nếu thực lòng tôi không ngài phiền rầy vì tôi muốn mọi sự vỡ lẽ ra — thì lúc ấy thái độ của tôi đối với lòng thù ghét căm hờn sẽ được chuyển hóa ngay lập tức, phải thế không ? Nếu tôi không ngại chuyện phiền rầy lúc ấy danh từ, danh hiệu không còn quan trọng phải thế ? Danh từ « sự thù ghét » không quan trọng, phải thế ? Hoặc danh từ « sự căm hờn » đối với người đời, danh từ « sự căm hờn » này cũng không còn quan trọng, phải thế ? Bởi vì lúc ấy tôi được trực tiếp thể nghiệm trạng thái mà tôi gọi là « sự căm hờn » mà không diễn đạt kinh nghiệm ấy thành ra ngôn từ.

Sự giận dữ là một yếu tố phiền rầy, như lòng thù nận và căm hờn và ít người có kinh nghiệm trực tiếp về sự giận dữ mà không phải diễn đạt nó thành ra ngôn từ. Nếu tôi không dùng danh từ ngôn tự để diễn đạt sự giận dữ, nếu tôi không gọi nó là giận dữ, nhất định kinh nghiệm sẽ đổi khác đi, phải thế không ? Bởi vì tôi gọi tên nó,

tôi đã giản lược một kinh nghiệm mới hoặc đóng chặt nó trong những phạm trù cũ kỹ, trái lại; nếu tôi không gọi tên, đặt tên cho kinh nghiệm ấy, lúc ấy, một kinh nghiệm mới được trực tiếp thể nhận và sự thể nhận này đem đến một cuộc chuyển hóa trong sự thể nghiệm ấy.

Hãy lấy thí dụ về lòng bủn xỉn hèn mọn, chẳng hạn. Phần đông chúng ta đều không biết rằng mình bủn xỉn hèn mọn đê tiện — đê tiện về vấn đề tiền bạc, đê tiện trong việc khoan dung với người đời, nói chung là đê tiện, bần tiện. Tô[1] chắc chắn là chúng ta đều biết rõ quen thuộc với lòng đê tiện hèn mọn này. Vậy, lúc ý thức trực tiếp về sự bần tiện này thì ngài làm thế nào để giải trừ nó ? — không phải trở thành kẻ quảng đại rộng lượng, điều này không quan trọng, giải trừ được sự bần tiện có nghĩa là rộng lượng, do đó, ngài không phải trở nên rộng lượng. Cố nhiên, mình phải có ý thức trực tiếp về điều ấy. Các ngài có thể rất rộng lượng trong việc trao tặng nhiều tiền của to tát cho xã hội, cho bạn bè, nhưng vô cùng bần tiện, đê tiện trong khi đưa tiền *pourboire* kha khá cho một anh bồi bàn — các ngài chắc đã hiểu tôi muốn nói « bần tiện » có nghĩa là gì rồi. Mình thường hay vô ý về việc ấy. Khi mình để ý việc ấy thì cái gì xảy đến ? Chúng ta cố gắng áp dụng ý chí, ý lực mình để có lòng rộng lượng ; chúng ta cố gắng khắc phục

ý chí ; chúng ta cố công tự chế phục mình để làm kẻ rộng lượng, vân vân. Nhưng tựu chung, cố sức trì chí để trở nên một cái gì đó thì vẫn là còn vướng trong lòng đê tiện, bần tiện, vướng trong một vòng tròn lẩn quẩn khác lớn hơn nữa, vì thế nếu chúng ta không làm những việc trên mà chỉ có ý thức trực tiếp về tất cả những ẩn ý, thâm ý của lòng bần tiện, và không đặt tên, gọi tên cho lòng bần tiện, nghĩa là không gọi trạng thái ấy là « bần tiện » thì lúc ấy chúng ta sẽ thấy một sự chuyển hóa toàn triệt được thực hiện.

Xin hãy thể nghiệm sự việc này. Trước hết, mình *phải chịu* phiền rầy, và điều dễ thấy là phần đông chúng ta không thích bị phiền rầy. Chúng ta nghĩ rằng chúng ta đã tìm được một mẫu sống, một khuôn mẫu nào đó trong cuộc hiện hữu này — như bậc đạo sư, tín ngưỡng, hay bất cứ cái gì khác — rồi chúng ta định cư luôn trong khuôn mẫu đời sống ấy. Việc ấy không khác gì tìm một công việc cạo giấy cao cấp, rồi sinh hoạt trong công việc ấy suốt đời mình. Cũng y hệt tâm thức như vậy, chúng ta phải đối phó với một số yếu tố mà chúng ta muốn giải trừ. Chúng ta không thấy sự quan trọng của việc phải chịu phiền rầy, phải chịu bất an trong tâm hồn, phải chịu độc lập. Nhất định chỉ có trong sự bất an, mình mới khám phá ; mình mới nhìn thấy, mình mới hiểu sự đời ? Chúng ta muốn được giống một kẻ giàu sang phú

qui, sống thảnh thơi, không bị phiền rầy ; kẻ ấy không *muốn* bị phiền rầy.

Sự phiền rầy, quấy rầy là điều cần thiết cho việc hiểu biết giao cảm, và bất cứ sự nỗ lực nào trong việc tìm kiếm an ninh, an toàn đều làm trở ngại cho sự giao cảm hiểu biết. Khi chúng ta muốn giải trừ một điều gì phiền rầy, quấy rối thì đó chính là sự chướng ngại. Nếu chúng ta có thể có kinh nghiệm trực tiếp về một cảm giác và không gọi tên cảm giác ấy, tôi nghĩ rằng chúng ta sẽ tìm được nhiều việc mới lạ trong cảm giác ấy ; lúc ấy, sẽ không còn sự tranh chấp với cảm giác ấy, bởi vì người thể nghiệm và điều được thể nghiệm đều là một, và đây mới là điều chính yếu. Khi mà người thể nghiệm lại còn diễn đạt cảm giác thành ra ngôn từ, diễn đạt kinh nghiệm thành ra chữ nghĩa thì lúc ấy người thể nghiệm đã tự ly khai mình với kinh nghiệm và tác động trên kinh nghiệm ấy ; hành động như thế chỉ là một hành động giả tạo, ảo tưởng. Nhưng nếu mình không để cho tiến trình ngôn từ tác động vào kinh nghiệm, lúc ấy, người thể nghiệm và điều sở nghiệm đều là một, đồng nhất, bất nhị. Sự nguyên nhất vẹn toàn ấy rất cần thiết và mình phải đối mặt với sự nguyên toàn này trong tận cùng căn để.

14.— VỀ SỰ NÓI NHẢM

HỎI Sự nói nhảm có ích lợi giá trị trong việc phát giác bản thân, nhất là trong việc phát giác những người khác với mình trong tương giao đời sống. Thử hỏi một cách đứng đắn, tại sao lại không dùng sự nói nhảm như là một phương tiện để khám phá phát giác hiện thể, thực tại? Tôi không thấy lo ngại sợ hãi khi nghe tiếng «nói nhảm» chỉ vì thiên hạ đã chỉ trích nó từ lâu rồi.

KRISHNAMURTI: Tôi tự hỏi tại sao chúng ta lại nói nhảm nhí? Không phải vì sự nói nhảm mở bày người khác cho chúng ta. Và tại sao người khác phải được mở bày cho chúng ta? Tại sao chúng ta lại muốn biết kẻ khác? Tại sao lại quá bận tâm về người khác như vậy? Trước hết, tại sao chúng ta lại nói ba hoa, nói nhảm nhí? Đó là một hình thức của sự bất an quẫn quại nội tâm, phải thế không. Giống như sự lo âu phiền muộn, đó là dấu hiệu

của tâm trí bất an, bất quân bình. Tại sao mình lại muốn vướng víu vào chuyện thiên hạ, ham thích xen vào người khác, muốn biết những gì người khác làm, người khác nói ? Một người có trí óc cạn cợt hời hợt thì ham nói ba hoa, nhảm nhí phải thế không ? Một thứ trí óc xoi bói, thóc mách, tọc mạch sai hướng. Người đặt câu hỏi dường như cho rằng mình có thể khám phá kẻ khác khi mình bận tâm vướng víu với họ — với việc làm của họ, tư tưởng họ, ý kiến của họ. Nhưng chúng ta có hiểu biết người khác nếu chúng ta không tự hiểu biết mình ? Chúng ta có thể nào phê phán kẻ khác, nếu chúng ta không hiểu biết những đường lối vận hành của tư tưởng mình, không hiểu biết cách xử thế tiếp vật của mình ? Tại sao mình lại háo hức bận bịu với thiên hạ, người khác ? Phải chăng đó là một cách chạy trốn, thực thế, một cách chạy trốn bằng việc háo hức ham muốn tìm hiểu khám phá kẻ khác nghĩ gì, cảm gì, nói nhảm những gì ? Phải chăng điều ấy mang đến một sự chạy trốn trước bản thân ? Phải chăng trong sự việc ấy chứa đựng lòng ham muốn xen vào đời sống kẻ khác ? Phải chăng đời sống của mình không đủ khó khăn không đủ phức tạp, không đủ đau đớn để đến nỗi mình còn phải xen vào chuyện người khác. Phải chăng mình có thời giờ để nghĩ đến người khác một cách nhảm nhí, độc địa, xấu xa như vậy ? Tại sao chúng ta lại làm thế ? Ngài thừa biết rằng

mọi người đều làm thế. Thực thế, mọi người đều nói nhảm nhí, ngồi lê đôi mách về chuyện người khác. Tại sao ?

Trước hết, tôi cho rằng chúng ta nói ba hoa nhảm nhí về người khác là vì chúng ta không chịu quan tâm đến tiến trình tư tưởng và hành động của chính mình. Chúng ta muốn nhìn thấy những gì kẻ khác đang làm và có lẽ mình làm thế để rồi mô phỏng bắt chước kẻ khác, nếu tôi có thể diễn tả một cách nhẹ nhàng hơn. Tại sao chúng ta muốn bắt chước kẻ khác ? Phải chăng điều ấy rõ ràng chứng tỏ sự nông cạn hời hợt quá sức về phần mình ? Chính một tâm trí đần độn chán chường mới muốn kích thích, đi ra ngoài tự thể để đạt cho được sự kích thích. Nói khác đi, sự nói ba hoa nhảm nhí là một hình thức của cảm giác, phải thế không ? Đó là cảm giác mà chúng ta thích thú chìm đắm trong đó. Đó có thể là một thứ cảm giác đặc biệt, nhưng đó vẫn luôn luôn là lòng ham muốn tìm kiếm kích thích, giải trí, tiêu khiển. Nếu mình thực sự đi sâu vào vấn đề này, mình sẽ trở về với chính mình, điều ấy chứng tỏ rằng mình thực sự quá nông cạn hời hợt và tìm kiếm sự kích thích giác quan từ bên ngoài bằng cách nói chuyện về người khác. Ngài hãy bắt chợt ngài mỗi lần ngài đang nói nhảm nhí về người nào đó, nếu ngài có ý thức trực tiếp về điều ấy thì nó sẽ tỏ bày nhiều việc lạ thường cho ngài về bản thân

của ngài. Đừng cố khuất lấp việc ấy và nói rằng ngài chỉ hiếu kỳ để tâm vào kẻ khác. Việc ấy tỏ lộ lòng bất an, bất quân bình, khoái cảm kích thích, một sự nông cạn hời hợt, thiếu mất sự quan tâm thực thụ thâm trầm về người đời, sự quan tâm chính đáng này không có dính líu gì về sự nói ba hoa nhảm nhí.

Vấn đề kế tiếp là làm thế nào để chấm dứt sự ăn nói nhảm nhí ? Đây là vấn đề kế tiếp, phải không? Khi ngài có ý thức trực tiếp rằng ngài đang nói nhảm nhí thì ngài phải làm thế nào để chấm dứt sự nói chuyện nhảm nhí này ? Nếu việc nói nhảm này đã trở thành một thói quen, thói xấu thường trực từ ngày này sang đến ngày khác, vậy ngài phải làm gì để chấm dứt thói xấu này ? Câu hỏi này có được nêu lên chưa ? Khi ngài biết rằng ngài đang nói nhảm, khi ngài có ý thức trực tiếp rằng ngài đang nói nhảm, có trực thức về tất cả thâm ý của sự nói nhảm này, có phải lúc ấy ngài tự nhủ như vầy, « Làm thế nào tôi chấm dứt được sự nói nhảm ?» Phải chăng sự nói nhảm chỉ tự ngừng một cách tự nhiên, ngay lúc ngài sực ý thức rằng ngài đang nói nhảm ? Chữ « thế nào » không còn xuất hiện nữa. Chữ «thế nào» chỉ phát hiện lúc nào ngài vô ý, vô thức ; và sự nói nhảm chứng tỏ sự thiếu ý thức. Hãy tự thể nghiệm lấy điều này mỗi lần ngài đang nói nhảm, và nhìn xem ngài chấm dứt sự nói nhảm nhanh chóng thế nào, lúc ngài ý thức về những điều ngài đang nói, ý thức

rằng cái lưỡi của ngài đã chạy tuột ra ngoài ngài. Không cần phải có tác động của ý chí mới chấm dứt được sự nói nhảm. Tất cả điều cần thiết là phải ý thức ngay về những gì mình đang nói và nhìn thấy những thâm ý của sự nói nhảm ấy. Ngài không phải lên án hoặc biện minh cho sự nói nhảm. Hãy có ý thức trực tiếp về sự nói nhảm và ngài sẽ thấy rằng ngài chấm dứt việc nói nhảm một cách nhanh chóng ; bởi vì sự nói nhảm hé lộ cho mình thấy chính đường lối hành động của riêng mình, tư cách mình, khuôn mẫu tư tưởng của mình ; trong sự lộ bày ấy, mình khám phá ra mình, điều khám phá này hiển nhiên quan trọng hơn là ba hoa nói nhảm về người khác, về những gì họ đang làm, về những gì họ đang bàn, về những gì họ đang suy nghĩ, về cách lối xử sự của họ.

Phần lớn những người đọc nhật báo đều nhét đầy chuyện nhảm nhí vào đầu, nhét đầy chuyện nhảm khắp thế giới. Đó đều là một cách chạy trốn bản thân, chạy trốn khuất lấp sự nhỏ mọn bần tiện xấu xa của chính mình. Chúng ta cho rằng nhờ vào sự quan tâm qua loa đến những biến cố thế giới mà chúng ta trở nên khôn ngoan hơn, có khả năng hơn trong việc đối phó với đời sống của mình. Cố nhiên tất cả những biến cố thời sự này nhất định đều là những cách để mình chạy trốn bản thân, phải thế không ? Trong bản thân, chúng ta cảm

thấy quá trống rỗng, nông cạn, thiển bạc. Chúng ta sợ hãi trước bản thân. Trong bản thân, chúng ta cảm thấy quá nghèo nàn đến nỗi sự nói nhảm tác động như là một hình thức để tiêu khiển phong phú cho nội tâm, một cách thoát ly bản thân. Chúng ta cố gắng lấp đầy sự trống rỗng tâm tư bằng kiến thức, bằng những nghi lễ, bằng sự nói ba hoa nhảm nhí, bằng những cuộc hội hè đình đám — bằng vô số lối thoát ly, do đó, những đường lối chạy trốn trở nên vô cùng quan trọng, chứ không phải sự hiểu biết thực tại nữa. Sự hiểu biết hiện thể đòi hỏi mình phải chú tâm ; muốn biết rằng mình trống rỗng, rằng mình đau đớn, đòi hỏi mình phải chú tâm hết mình, chứ không phải thoát ly chạy trốn, nhưng phần đông chúng ta thích chạy trốn, bởi vì những sự thoát ly thì thú vị, dễ chịu hơn. Cũng thế, mỗi khi chúng ta tự hiểu mình đúng như sự thật thì điều ấy khiến cho mình cảm thấy rất khó đối phó với bản thân ; đó là một trong những vấn đề đòi hỏi mình phải đối mặt. Chúng ta không biết phải làm gì. Khi tôi biết rằng tôi trống rỗng, rằng tôi đau đớn, tôi không biết tôi phải làm gì, phải đối phó thế nào. Vì thế, mình chạy đi tìm thiên phương bách kế để thoát ly.

Vấn đề là phải làm gì ? Cố nhiên, điều dễ thấy là mình không thể nào chạy trốn được ; vì đó quả thực là phi lý và quá trẻ con. Nhưng khi ngài đối mặt với bản thân ngài ; trong hiện tính của

thực tại thì ngài phải làm gì ? Trước tiên, có thể nào không phủ nhận hoặc biện minh thực tại mà chỉ lưu trú với thực tại trong hiện thể ? Điều này thực là thiên nan vạn nan, bởi vì tâm trí tìm kiếm sự giải thích, sự lên án, sự đồng hóa. Nếu tâm trí không làm những việc này mà lưu trú ở lại cùng với thực tại thì lúc ấy hành động này giống như sự chấp nhận một việc gì đó. Nếu tôi chấp nhận rằng màu da tôi là nâu thì mọi sự đều xong xuôi ; đằng này, nếu tôi ham muốn đổi màu da nâu thành màu da nhạt hơn, thì lúc ấy vấn đề lại xuất hiện. Chấp nhận hiện thể của mình, mình *là* thế nào như *là* thế ấy, là một điều vô cùng khó khăn ; mình chỉ có thể làm thế khi mình không còn trốn tránh thoát ly, và sự lên án hoặc sự biện minh cho hành động mình cũng là một hình thức chạy trốn. Vì thế, khi mình hiểu trọn vẹn tiến trình nguyên nhân của sự nói nhảm và khi mình ý thức sự phi lý của tiến trình ấy, sự tàn nhẫn thâm hiểm và tất cả mọi sự căn hệ với sự nói nhảm, lúc ấy mình sẽ được để lại với những gì còn lại của hiện thể mình, và thế rồi chúng ta vẫn luôn luôn đối phó với sự nói nhảm hoặc bằng cách tiêu trừ nó hoặc bằng cách đổi thay nó bằng một cái gì khác. Nếu chúng ta không làm những việc này mà chỉ đi đến vấn đề với chủ tâm tìm hiểu vấn đề, thể nhập với vấn đề *một cách trọn vẹn*, thì lúc ấy chúng ta sẽ khám phá rằng vấn đề ấy không còn

là điều gây ra sợ hãi nữa. Lúc ấy, mình mới có thể chuyển hóa hiện hữu.

15.— VỀ SỰ CHỈ TRÍCH PHẨM BÌNH

HỎI : Sự chỉ trích giữ vai trò gì trong tương giao xã hội ? Sự khác nhau giữa loại chỉ trích phá hoại và chỉ trích xây dựng là gì ?

KRISHNAMURTI Trước tiên hết, tại sao chúng ta chỉ trích phê bình ? Có phải để , tìm hiểu ? Hay là đó chỉ là một tiến trình cãi lẫy bới móc ? Nếu tôi chỉ trích ngài, có phải tôi hiểu được ngài ? Có phải sự hiểu biết hiện đến nhờ sự phê phán phẩm bình ? Nếu tôi muốn hiểu, nếu tôi muốn tìm hiểu, không phải tìm hiểu hời hợt mà tìm hiểu sâu sắc trọn vẹn ý nghĩa về tương giao của tôi với ngài, có phải tôi bắt đầu chỉ trích bình phẩm ngài liền ? Hay là tôi cần phải ý thức về tương giao này, tương giao giữa tôi và ngài, im lặng quan sát mọi sự — chứ không chỉ phóng diễn những ý kiến của tôi, chỉ trích, phê phán, đồng hóa, kết án, không phải làm như vậy mà phải

im lặng quan sát những gì đang xảy ra ? Và nếu tôi không chỉ trích phê phán thì sự việc gì xảy ra ? Mình dễ buồn ngủ, ngáy ngủ luôn, phải thế không, nếu không ai chỉ trích phê phán mình ? Nói như thế không có nghĩa rằng mình sẽ không ngủ quên nếu mình chỉ trích bới móc. Có lẽ điều ấy trở thành một thói quen và chúng ta ngủ vùi vì thói quen. Có thể dùng sự chỉ trích phê bình để đào sâu rộng sự hiểu biết về mối tương giao trong đời sống ? Không nên phân biệt sự chỉ trích xây dựng và sự chỉ trích phá hoại, phân biệt như the không có nghĩa gì cả, vấn đề không phải như vậy, cố nhiên. Vấn đề tất nhiên phải là « Tâm trạng nào, tâm thái nào cần thiết cho việc tìm hiểu mối tương quan trong đời sống ?» Tiến trình của sự hiểu biết là gì ? Chúng ta hiểu một sự việc như thế nào ? Ngài hiểu con cái của ngài như thế nào, nếu ngài thực sự quan tâm đến con cái ngài ? Ngài quan sát, phải thế không ? Ngài ngắm nhìn đứa con đang nô đùa, ngài nghiên cứu đứa con trong những tâm thái khác nhau của đứa bé ; ngài không phóng ngoại ý kiến của ngài về đứa bé. Ngài không bảo đứa bé phải nên như thế này hoặc như thế kia. Ngài luôn luôn tỉnh thức linh động ngó nhìn mọi sự, ý thức linh hoạt, phải thế ? Lúc ấy, có lẽ, ngài mới bắt đầu hiểu đứa con ngài. Nếu ngài thường xuyên chỉ trích, thường xuyên tiêm nhiễm nhân cách đặc biệt của ngài, dị tính đặc thù, ý kiến,

quyết định đứa bé phải như thế này hoặc không phải như thế, và mọi sự đại loại như vậy, cố nhiên như vậy ngài chỉ tạo ra hàng rào ngăn cách trong mối tương giao giữa ngài và đứa bé. Thực là chẳng may mắn, phần đông chúng ta chỉ trích để uốn nắn, để xen vào; làm như thế, chúng ta có cảm giác thú vị, dễ chịu, thoải mái, chúng hay thích uốn nắn một cái gì đó — chẳng hạn, mối tương giao với chồng, con hoặc bất cứ ai. Trong việc làm ấy, ngài có cảm giác uy quyền, ngài cảm thấy mình là chủ nhân ông và việc này đem đến sự thỏa mãn lớn lao cho ngài. Nhất định tất cả tiến trình này không thể nào đem đến sự hiểu biết về mối tương giao ở đời. Đó chỉ là sự cưỡng bách bắt buộc, lòng khát khao muốn đúc khuôn nặn nhồi kẻ khác rập theo khuôn khổ đặc thù của dị tính mình, lòng ham, ý muốn của mình. Tất cả những thứ này ngăn chận lại sự hiểu biết về tương giao, phải thế không ?

Rồi đến việc tự phê, tự kiểm thảo, tự chỉ trích. Việc tự chỉ trích, tự kết án hoặc tự biện hộ, tự biện minh, có thể nào đem đến sự tự hiểu biết bản thân ? Khi tôi bắt đầu tự phê phán, tự chỉ trích, phải chăng tôi giới hạn lại tiến trình của sự hiểu biết, của sự khai phóng ? Sự nội quan, một hình thức của sự tự phê, sự nội quan này có phơi bày bộc bạch được tự ngã ? Cái gì có thể làm được việc phơi bày lột trần tự ngã ? Chỉ thường xuyên

phân tích, sợ sệt, chỉ trích chắc chắn điều này chẳng giúp ích gì cho việc phơi bày bản thân. Điều duy nhất khả dĩ mang đến sự phơi bày bản ngã để mình tự hiểu mình, chính là ý thức thường xuyên về tự ngã mà không lên án, không đồng hóa gì hết. Mình phải tự nhiên, mình không thể thường xuyên phân tích tự ngã, khắc phục nó, uốn nắn nó. Muốn tìm hiểu, mình phải có tinh thần tự nhiên, tự phát. Nếu tôi chỉ giới hạn, kiểm soát, lên án, thì ra tôi đã ngăn chặn lại sự vận hành của tư tưởng và cảm giác, có phải tôi làm thế không ? Chỉ có trong sự vận hành của tư tưởng và cảm giác tôi mới khám phá được mọi sự chứ không phải chỉ kiềm chế kiểm soát. Khi mình khám phá, điều quan trọng là tìm xem mình đã tác động thế nào về việc ấy. Nếu tôi tác động tùy thuận theo một ý tưởng, tùy thuận theo một tiêu chuẩn, tùy thuận theo một lý tưởng, lúc ấy tôi đã cưỡng bức tự ngã vào trong một khuôn khổ đặc thù nào đó rồi. Trong khuôn khổ ấy, không thể nào có được sự giao cảm hiểu biết, không thể nào có sự siêu thoát, siêu việt, vượt qua mọi sự. Nếu tôi có thể ngắm nhìn tự ngã mà không kết tội lên án, không đồng hóa gì cả, lúc ấy mới có cơ vượt qua được tự ngã. Đó là lý do cắt nghĩa tại sao toàn thể tiến trình tự hướng cận tiếp với một lý tưởng nào đó chỉ là hoàn toàn sai lầm. Những lý tưởng chỉ là những thần thánh nhân tạo, những

thần thánh do mình tạo ra và tuân rập theo một hình tượng do tự ngã phóng hiện ra, việc làm ấy chắc chắn không phải là một sự giải phóng.
Vì thế, chỉ có thể có được sự giao cảm hiểu biết khi nào tâm trí im lặng ý thức, quan sát — điều này thực khó quá, bởi vì chúng ta say mê trong hoạt động, động đậy liên miên bất an, chỉ trích, kết án, biện minh. Đó là toàn thể cơ cấu hiện thể của chúng ta ; và xuyên qua bức màn ý tưởng, thành kiến, quan điểm, lập trường, kinh nghiệm, kỷ niệm, chúng ta lại cố gắng tìm hiểu. Có thể nào giải thoát khỏi bức màn này và tìm hiểu một cách trực tiếp ? Chắc chắn chúng ta làm được như thế khi vấn đề trở nên quá mãnh liệt ; chúng ta không phải sử dụng tất cả mọi phương sách trên — chúng ta đối phó với vấn đề một cách trực tiếp. Sự hiểu biết về mối tương giao chỉ xuất hiện khi nào tiến trình tự phê này được lý hội và tâm trí trở nên im lặng, trầm lặng. Nếu ngài đang lắng nghe tôi và để tâm theo dõi, không bắt buộc phải cố gắng lắm, chỉ để tâm thư thái theo dõi những gì tôi muốn truyền đạt, thì lúc ấy, ngài mới mong hiểu được tôi, lúc ấy chúng ta mới có thể hiểu lẫn nhau. Nhưng nếu ngài lại chỉ thích chỉ trích suốt thời gian ngồi đây, ném lên những ý kiến của ngài, phô bày những gì ngài đã học được trong sách vở, những gì người khác đã dạy ngài, vân vân và vân vân, lúc ấy ngài

và tôi không còn tương quan liên hệ nữa, bởi vì tấm bình phong đã che ngang giữa chúng ta. Nếu chúng ta cả hai đều cố gắng tìm xem nội dung vấn nạn của vấn đề, thành quả chung cục của vấn đề (chung cục của vấn đề nằm ngay trong chính vấn đề), nếu cả hai chúng ta đều hăng hái tiến sâu vào căn để của vấn đề, tìm thấy sự thật của vấn đề, khám phá ra thực chất của vấn đề — lúc ấy chúng ta mới thực tương quan liên hệ nhau. Lúc ấy, tâm trí ngài vừa linh hoạt mẫn tiệp vừa đón nhận tiêu cực, ngắm nhìn tìm thấy thực tính trong vấn đề. Vì thế, tâm trí ngài phải nhanh nhẹn phi thường, không bị cột ràng vào bất cứ một ý tưởng nào hoặc bất cứ một lý tưởng nào cả, không bị cột trói với bất cứ sự phê phán nào, với bất cứ ý kiến nào mà ngài đã củng cố qua những kinh nghiệm đặc thù của ngài. Nhất định sự hiểu biết chỉ hiện đến khi có sự uyển chuyển mềm mại nhanh nhẹn trong tâm trí nào có ý thức một cách thụ động, cởi mở đón nhận. Lúc ấy tâm trí cởi mở ấy mới có khả năng đón nhận, lúc ấy tâm trí ấy mới bén nhạy. Một tâm trí thiếu bén nhạy là khi nào tâm trí ấy nhét đầy những ý tưởng, đầy những thành kiến, những ý kiến, chống đối hoặc ý kiến bênh vực.

Muốn hiểu biết sự tương giao, mình phải có một ý thức trực tiếp và thụ động — chỉ có thế mới không phá hủy tương giao. Trái lại cảm thức

này lại khiến tương giao trở nên thiết yếu hơn, sinh động hơn và có ý nghĩa thâm trầm hơn. Lúc ấy, trong tương giao ấy, mình mới có cảm luyến thực thụ ; mới có tình người ấm áp, cảm giác thân cận gần gũi, mà không phải là tình cảm lải nhải hoặc cảm giác rẻ tiền. Nếu chúng ta có thể đối phó tiếp dẫn đời sống như thế hoặc giữ được tương giao ấy với mọi sự, lúc ấy những vấn đề của chúng ta mới được giải quyết một cách dễ dàng — như những vấn đề về tài sản, những vấn đề về sự chiếm hữu, bởi vì bản chất của chúng ta là những gì chúng ta chiếm hữu. Người chiếm hữu tiền bạc chính *là* tiền bạc ấy. Người tự đồng hóa với tài sản chính *là* tài sản, hoặc cái nhà hoặc bàn ghế đồ đạc, vân vân. Điều này cũng áp dụng như vậy đối với những ý tưởng hoặc đối với người đời, mỗi khi có tinh thần chiếm hữu là không còn tương giao nữa — phần đông chúng ta đều chiếm hữu, bởi vì chúng ta chẳng có gì khác, nếu chúng ta không chiếm hữu gì hết. Chúng ta là những cái vỏ trống không, nếu chúng ta không chiếm hữu, nếu chúng ta không lấp đầy cuộc đời mình bằng những đồ đạc bàn ghế, bằng âm nhạc, bằng kiến thức, bằng cái này hoặc cái kia. Và cái vỏ trống rỗng kia lại khua tiếng ồn ào nhất, và chúng ta gọi sự ồn ào ấy là đời sống ; rồi chúng ta cảm thấy tự mãn như vậy. Rồi khi nào có sự rạn vỡ đổ nát xảy ra trong sự tự mãn ấy thì lúc

ấy mới có sự sầu muộn ủ rũ, bởi vì lúc ấy ngài chợt tự khám phá chân tướng của ngài — một cái vỏ trống không, vô nghĩa, vô vị. Hiểu được trọn vẹn nội dung của tương giao chính là hành động, và từ hành động này mới có thể thực hiện được mối tương giao chân chính, mới thực hiện được sự khám phá về sự sâu thẳm vĩ đại, ý nghĩa thâm trầm của mối tương giao, và đồng thời mới hiểu được tình yêu, tình thương là gì.

16.— VỀ TÍN NGƯỠNG NƠI THƯỢNG ĐẾ

HỎI : Tín ngưỡng vào Thượng đế đã từng là một kích thích tố mạnh mẽ cho con người sống đàng hoàng tươi đẹp hơn. Tại sao ngài lại phủ nhận chối bỏ Thượng đế ? Tại sao ngài không cố gắng đánh thức dây đức tin của con người trong ý niệm Thượng đế ?

KRISHNAMURTI : Chúng ta hãy nhìn thẳng vấn đề một cách rộng rải hơn và thông minh hơn. Tôi không phủ nhận Thượng đế — làm như thế chỉ là khờ khệch. Chỉ có kẻ nào không hiểu thực tại mới quấn quít thích thú với những tiếng vô nghĩa. Kẻ nào nói rằng mình biết thì không biết gì cả ; kẻ nào thể nghiệm thân chứng thực tại từ giây phút nầy đến giây phút khác thì không có phương tiện để truyền đạt thực tại ấy.

Tín ngưỡng là sự phủ nhận chân lý, tín ngưỡng làm chướng ngại chân lý, tin tưởng, đặt tín ngưỡng

Thượng đế là không tìm thấy Thượng đế. Kẻ có tín ngưỡng và kẻ không có tín ngưỡng, cả hai đều sẽ không tìm thấy Thượng đế ; bởi vì thực tại là điều xa lạ, và tín ngưỡng của ngài hoặc sự vô tín ngưỡng của ngài nơi điều xa lạ kia đều chỉ là một sự phóng ngoại của bản ngã, do đó, không thực gì cả. Tôi biết rằng ngài tin tưởng, ngài có tín ngưỡng, và tôi biết rằng tín ngưỡng chẳng có ý nghĩa gì trong đời sống ngài. Có rất nhiều người tin tưởng ; hàng triệu người tin tưởng vào Thượng đế và tìm an ủi ở đó. Trước hết, tôi muốn hỏi, tại sao ngài tin tưởng, tại sao ngài có tín ngưỡng ? Ngài có tín ngưỡng vì điều ấy đem đến sự thỏa mãn cho ngài, đem đến an ủi hy vọng, và ngài cho rằng tín ngưỡng ban ý nghĩa cho đời sống. Trong thực tế tín ngưỡng của ngài chẳng có ý nghĩa gì đáng kể, bởi vì ngài tín ngưỡng và trục lợi, ngài tín ngưỡng và vẫn chém giết, ngài tín ngưỡng vào một Thượng đế đại đồng và vẫn giết hại lẫn nhau. Kẻ giàu sang cũng có tín ngưỡng vào Thượng đế ; hắn vẫn bóc lột mọi người một cách tàn nhẫn, chồng chất tiền bạc, rồi xây dựng nhà thờ hoặc trở nên kẻ bác ái từ thiện.

Những kẻ ném trái bom nguyên tử xuống Hiroshima cũng nói rằng Thượng đế ở bên cạnh họ ; những kẻ nào bay oanh tạc cơ từ Anh quốc để phá hủy Đức quốc cũng nói rằng Thượng đế ở bên cạnh họ. Rồi những kẻ độc tài, những vị thủ tướng, những vị tướng lãnh, những vị tổng thống, tất cả

mọi người đều nói về Thượng đế, họ có đức tin rất thuần thành về Thượng đế. Phải chăng họ phụng sự loài người, làm đời sống con người trở nên tốt đẹp hơn ? Những kẻ nào nói rằng họ tin Thượng đế, chính những kẻ ấy đã từng phá hủy gần phân nửa thế giới, và cả thế giới đang chịu khốn khổ cùng độ. Vì thiếu tinh thần khoan dung tôn giáo, con người đã phân chia ra làm những kẻ có tín ngưỡng và những kẻ vô tín ngưỡng, để rồi đưa đến những trận chiến tranh tôn giáo. Điều ấy chỉ chứng tỏ là các ngài đã bị chính tri tiêm nhiễm vào đầu óc đến mức độ bất ngờ.

Tín ngưỡng vào Thượng đế phải chăng là « một kích thích tố cho đời sống được tươi đẹp hơn » ? Tại sao ngài lại muốn có kích thích tố để sống tươi đẹp hơn ? Tất nhiên, lòng kích thích của ngài phải là lòng khao khát của ngài muốn sống trong sạch, đơn giản, phải thế không ? Nếu ngài mong mỏi trông đợi vào một kích thích tố nào đó, ngài không thực quan tâm đến việc làm đời sống trở nên sáng lạn cho tất cả mọi người, mà ngài chỉ quan tâm đến kích thích tố của ngài, mà kích thích tố của ngài lại khác kích thích tố của tôi — và rồi chúng ta lại phải cãi lẫy nhau về kích thích tố. Nếu chúng ta sống hạnh phúc với nhau, không phải bởi vì chúng ta có tín ngưỡng vào Thượng đế, mà bởi vì chúng ta là những con người, lúc ấy chúng ta sẽ chia xẻ toàn thể phương tiện sản xuất để cùng cung

cấp mọi sự cho tất cả mọi người. Nhưng vì thiếu mất thông minh, chúng ta lại chấp nhận ý niệm về một trí thông minh vạn năng mà chúng ta gọi là « Thượng đế » ; nhưng « Thượng đế » này, trí tuệ vạn năng này, sẽ không mang đến một đời sống tươi đẹp cho chúng ta. Điều dẫn tới một đời sống tươi đẹp chính là sự thông minh của con người ; và con người không thể nào thông minh được, nếu hắn lại có tín ngưỡng, nếu hắn phân chia giai cấp xã hội, nếu phương tiện sản xuất lại nằm trong tay một số ít người, nếu những quốc gia lại cô lập và những chính quyền lại chủ trương tập quyền tối thượng. Tất cả những thứ này đều chứng tỏ sự thiếu thông minh, và chính sự thiếu thông minh đã ăn ngữ chận đứng lại một đời sống tươi đẹp, chứ không phải vô tín ngưỡng vào Thượng đế.

Tất cả các ngài ở đây đều có tín ngưỡng trong nhiều cách khác nhau, nhưng tín ngưỡng của các ngài không có thực chất gì cả. Thực chất, thực tại là bản chất hiện tại của các ngài, những gì các ngài làm, những gì các ngài nghĩ và tín ngưỡng của các ngài vào nơi Thượng đế chỉ là một cách thoát ly ra ngoài đời sống tầm thường tẻ nhạt, ngu xuẩn, tàn bạo của các ngài. Hơn thế nữa, tín ngưỡng thường khi vẫn luôn luôn chia rẽ con người người theo Ấn độ giáo, kẻ theo Phật giáo, Thiên chúa giáo, chủ nghĩa cộng sản, chủ nghĩa xã hội, chủ nghĩa

tư bản, vân vân — Tín ngưỡng, ý tưởng, phân chia con người ; tín ngưỡng không bao giờ đoàn kết được con người. Ngài có thể tập họp một số người lại với nhau trong một đoàn thể, nhưng đoàn thể này lại chống đối đoàn thể khác. Những ý tưởng, ý niệm và những tín ngưỡng không bao giờ làm nhất trí con người, hợp nhất con người được ; trái lại, những ý tưởng và những tín ngưỡng chỉ phân hóa, chia rẽ, gây ly tán, phá hoại. Vì thế, tín ngưỡng của ngài nơi Thượng đế đang thực sự gieo rắc thống khổ trên khắp thế giới dù tín ngưỡng ấy có thể mang đến cho ngài một sự an ủi nhất thời ; trong thực tế, tín ngưỡng lại mang đến cho ngài nhiều thống khổ và phá hoại qua những hình thức của chiến tranh, đói kém, phân chia giai cấp và hành động tàn bạo của những cá nhân biệt lập, vì thế tín ngưỡng của ngài không có giá trị gì cả. Nếu ngài thực sự tin Thượng đế, nếu điều ấy là một kinh nghiệm thực thụ đối với ngài thì lúc ấy nét mặt ngài sẽ trổ lên một nụ cười ; ngài sẽ không giết hại những con người nữa.

Thế thì thực tại là gì, Thượng đế là gì ? Thượng đế không phải là một danh từ, danh từ không phải là sự thể. Muốn hiểu biết điều vô lượng, điều phi thời gian, tâm trí phải giải thoát khỏi thời gian, nghĩa là tâm trí phải giải thoát ra ngoài mọi tư tưởng, ra ngoài tất cả ý tưởng, ý niệm về Thượng đế. Các ngài biết gì về Thượng đế hoặc

về chân lý ? Các ngài thực ra không hiểu gì cả về thực tại ấy. Tất cả những gì các ngài biết được đều là những danh từ, những tiếng lời, những kinh nghiệm của những kẻ khác hoặc một vài thoáng kinh nghiệm mơ hồ của chính ngài. Tất nhiên đó không phải là Thượng đế, đó không phải là thực tại, đó chưa phải là vượt lên trên lãnh vực của thời gian. Muốn hiểu biết điều phi thời gian, tiến trình của thời gian phải được lý hội, và thời gian chính là tư tưởng, tiến trình của sự biến dịch trở thành, sự tích lũy của kiến thức. Đó là toàn thể hậu cảnh của tâm trí ; chính tâm trí là hậu cảnh, vừa ý thức vừa vô thức, vừa tập thể vừa cá thể. Vì thế tâm trí phải giải thoát ra ngoài thế giới quen thuộc, nghĩa là tâm trí phải trầm lặng hoàn toàn, chứ không phải bị ép buộc im lặng. Bất cứ tâm trí nào muốn đạt tới sự im lặng như là kết quả, như là hậu quả của hành động quả quyết, của sự thực hành tôi luyện, của kỷ luật thì tâm trí ấy vẫn không phải là tâm trí trầm lặng. Tâm trí nào bị cưỡng bức, kiềm chế, uốn nắn, bị đóng vào khung và bị buộc phải im lặng thì tâm trí ấy vẫn không phải là tâm trí trầm lặng. Các ngài có thể thành công một giai đoạn trong việc cưỡng bức tâm trí im lặng một cách hời hợt ở bề mặt, nhưng tâm trí ấy vẫn không phải là một tâm trí trầm lặng. Sự trầm lặng chỉ hiện đến khi nào ngài hiểu được trọn vẹn tiến trình của tư

tưởng, bởi vì hiểu được tiến trình ấy là chấm dứt nó, và sự chấm dứt tiến trình tư tưởng là bắt đầu sự im lặng.

Chỉ khi nào tâm trí được hoàn toàn im lặng, không phải chỉ im lặng ở thượng tầng mà phải ở tận cùng căn để, im lặng toàn triệt vừa ở tầng nông cạn, vừa ở tầng sâu thẳm của ý thức — chỉ có lúc ấy sự mới lạ mới hiện thể. Sự mới lạ không phải là một điều có thể sở nghiệm được bằng tâm trí, chỉ có sự im lặng mới có thể sở nghiệm được, không còn gì cả, ngoài ra sự im lặng, chỉ còn là im lặng. Nếu tâm trí lại thể nghiệm bất cứ sự việc gì khác ngoài sự im lặng thì tâm trí chỉ phóng hiện ra ngoài những khao khát của chính nó, và tâm trí như thế không thể nào trầm lặng được; khi mà tâm trí không im lặng, khi mà tư tưởng trong bất cứ hình thức nào, dù ý thức hay vô thức, hãy còn vận hành thì không thể nào có sự im lặng được. Sự im lặng là tự do, thoát khỏi quá khứ, thoát khỏi kiến thức, thoát khỏi cả ký ức hữu thức và ký ức vô thức; khi tâm trí hoàn toàn im lặng, khi tâm trí không còn hoạt động, khi có sự im lặng mà không phải là sản phẩm của nỗ lực, chỉ khi ấy thực tại phi thời gian, vĩnh cửu mới xuất hiện. Trạng thái ấy không phải là một trạng thái hồi tưởng — không có thực thể nào hồi tưởng và thể nghiệm cả.

Vì vậy, thượng đế hoặc chân lý, hoặc bất cứ

danh hiệu nào khác, là một sự thể xuất hiện từ giây phút này đến giây phút khác, và sự thể ấy chỉ xuất hiện trong trạng thái tự do và tự nhiên, chứ không phải lúc tâm trí bị kiềm chế khuôn rập theo một mẫu mực nào đó, Thượng đế không phải là một sự việc của tâm trí. Thượng đế không hiện hữu qua sự phóng ngoại của tự ngã ; thực tại chỉ đến khi nhân đức hiện hữu, tức là tự do. Nhân đức là việc đối mặt với hiện thể và đối diện với sự kiện là một trạng thái hạnh phúc tuyệt trần. Chỉ khi nào tâm trí ngất ngây sung sướng, trầm lặng, không động đậy vận hành gì nữa, tịch tịnh, không phóng hiện tư tưởng hữu thức hoặc vô thức — chỉ có lúc ấy sự vĩnh cửu mới hiện đến.

17.— VỀ TRÍ NHỚ

HỎI : Theo ngài, trí nhớ là kinh nghiệm thiếu sót. Tôi nhớ dai và nhớ rõ ràng về những buổi nói chuyện trước của ngài, vậy trí nhớ là một kinh nghiệm thiếu sót trong ý nghĩa nào ? Xin ngài vui lòng giải thích ý tưởng này với đầy đủ chi tiết.

KRISHNAMURTI . Đối với chúng ta, trí nhớ có nghĩa là gì ? Ngài đến trường để học và thu góp đầy sự kiện, tức là kiến thức có tính cách chuyên môn kỷ thuật. Nếu ngài là kỹ sư, ngài sử dụng ký ức về kiến thức chuyên môn để xây cất một chiếc cầu. Đó là trí nhớ có tính cách chuyên môn, trí nhớ sự kiện. Nhưng cũng có một loại trí nhớ, gọi là trí nhớ tâm lý. Ngài nói điều gì đó với tôi, điều dễ chịu hoặc khó chịu, và tôi ghi giữ lại điều ấy trong trí, lần sau tới gặp lại ngài, tôi gặp ngài

với trí nhớ ấy của tôi, trí nhớ chứa đựng những gì ngài đã nói với tôi hoặc không nói với tôi. Có hai khía cạnh tâm lý và khía cạnh có tính cách sự kiện. Hai khía cạnh nầy đều luôn luôn liên hệ với nhau vì thế khó phân biệt rõ ràng lắm. Chúng ta biết rằng trí nhớ có tính cách sự kiện rất cần thiết cho việc sinh sống nhưng trái lại trí nhớ tâm lý có cần thiết không ? Yếu tố nào giữ lại trí nhớ tâm lý ? Cái gì khiến cho có sự hồi nhớ tâm lý về lời sỉ nhục hoặc sự ngợi khen ? Tại sao mình giữ lại một số kỷ niệm và vứt bỏ một số kỷ niệm khác ? Cố nhiên mình chỉ giữ lại những kỷ niệm nào thú vị và tránh trốn những kỷ niệm khó chịu. Nếu ngài quan sát, ngài sẽ thấy rằng mình đã xua bỏ những kỷ niệm đau đớn nhanh chóng hơn là những kỷ niệm vui sướng. Tâm trí là trí nhớ, dù ở cấp độ nào, dù mình gọi thế nào cũng được; tâm trì là sản phẩm của quá khứ, tâm trí được xây dựng trên nền tảng của quá khứ, tức là trí nhớ, một trạng thái nô lệ, bị quy định. Thế mà với trí nhớ ấy chúng ta lại đối mặt với sự thách thức mới lạ của đời sống. Sự thách thức của cuộc đời vẫn luôn luôn mới lạ mà sự đáp ứng của chúng ta thì lại luôn luôn cũ kỹ, bởi vì sự đáp ứng của chúng ta chỉ là kết quả của quá khứ. Vì thế sự hiện nghiệm và sự kinh nghiệm đều khác nhau, hiện nghiệm là kinh nghiệm không có trí nhớ và kinh nghiệm là kinh nghiệm với trí nhớ. Nghĩa là đời sống luôn

luôn mở bày ra trước ta với sự thách thức mới lạ, luôn luôn mới lạ. Còn ta lại đón gặp đời sống với đáp ứng bị qui định bởi điều quen thuộc cũ kỹ. Vậy những gì xảy ra? Tôi hấp thụ nuốt trửng điều mới lạ, tôi không hiểu được sự lạ ; và sự hiện nghiệm về điều lạ đã bị quá khứ qui định. Vì thế mình chỉ có thể hiểu điều lạ một cách thiếu sót, không bao giờ có sự hiểu biết trọn vẹn. Chỉ khi nào mình hiểu trọn vẹn một sự việc thì sự việc ấy mới không để dấu sẹo trong trí nhớ.

Khi sự thách thức của cuộc đời hiện đến với tất cả sự mới lạ thì ngài đón gặp sự thách thức ấy với sự đáp ứng cũ kỹ. Sự đáp ứng cũ kỹ ấy qui định sự mới lạ, vặn méo sự mới lạ, khuynh ngược mọi sự, do đó, không thể nào mình hiểu được sự mới lạ một cách vẹn tròn, và sự mới lạ kia luôn luôn phải chịu nuốt trửng vào sự cũ kỹ và tăng trưởng củng cố sự cũ kỹ ấy. Điều này có thể dường như trừu tượng, nhưng không khó hiểu lắm, nếu ngài chịu khó đi vào vấn đề một cách gần gũi hơn, và ý tứ hơn. Tình thế hiện nay ở thế giới đòi hỏi mình phải đối phó một cách mới lạ đường lối đối trị của mình phải mới mẻ vì vấn đề thế giới vẫn luôn luôn mới mẻ. Chúng ta không có khả năng để trị vấn đề một cách mới lạ, vì chúng ta đi đến vấn đề với tâm trí nô lệ, với những thành kiến quốc gia, địa phương, gia đình, tôn giáo. Những kinh nghiệm trước của chúng ta vẫn tác động thành một hàng rào chận đứng sự tìm hiểu

ngộ nhập điều thách thức mới lạ, vì thế chúng ta vẫn tiếp tục rèn luyện, củng cố trí nhớ, do đó, chúng ta không bao giờ hiểu sự mới lạ, chúng ta không bao giờ đón gặp sự thách thức một cách trọn vẹn, toàn triệt. Chỉ khi nào mình có khả năng đón nhận sự thách thức một cách mới mẻ, tươi tắn, chỉ lúc ấy sự thách thức kia mới chìa ra hoa thơm quả ngọt cho mình.

Người đặt câu hỏi nói, « tôi nhớ rõ rằng về những buổi nói chuyện trước của ngài. Vậy trí nhớ là một kinh nghiệm thiếu sót trong ý nghĩa nào ? » Hiển nhiên đó là kinh nghiệm thiếu sót vì đó chỉ là một ấn tượng, một kỷ niệm. Nếu ngài hiểu được những gì đã được nói trước đây và nói thấy được sự thật của lời nói ấy thì sự thật kia, chân lý kia, không phải là một sự hồi nhớ được. Chân lý không phải là trí nhớ, kỷ niệm, bởi vì chân lý luôn luôn mới lạ, luôn luôn biến chuyển tự tinh — Ngài nhớ lại những buổi nói chuyện trước. Tại sao ? Bởi vì ngài đã dùng buổi nói chuyện trước như một sự hướng dẫn nào đó trong đời, chứ ngài không hoàn toàn hiểu được ý nghĩa của buổi nói chuyện ấy. Ngài muốn đi sâu vào ý nghĩa của buổi nói chuyện ấy, và vô tình hay cố tình, buổi nói chuyện ấy đã được giữ lại trong trí. Nếu ngài hiểu điều gì một cách trọn vẹn, nghĩa là thấy được chân lý của điều ấy một cách hoàn toàn, ngài sẽ thấy rằng không có trí nhớ gì cả.

Sự giáo dục của chúng ta là sự rèn luyện trí nhớ, củng cố trí nhớ. Sự tu hành và nghi lễ tôn giáo của ngài, sự đọc sách và kiến thức, của ngài, tất cả đều là củng cố trí nhớ. Nói thế có nghĩa là gì ? Tại sao chúng ta lại bám víu vào trí nhớ ? Tôi không biết ngài có để ý rằng khi mình lớn tên, trở nên già hơn, mình hay nhìn lại quá khứ, nhìn lại những nỗi vui, nỗi khổ, điều thú vị của quá khứ ; nếu mình còn trẻ, mình lại nhìn về tương lai. Tại sao chúng ta làm thế ? Tại sao trí nhớ lại trở nên quan trọng như vậy ? vì một lý do giản dị dễ thấy là chúng ta không biết cách sống trọn vẹn, hoàn toàn trong hiện tại. Chúng ta dùng hiện tại như là một phương tiện để đi đến lương lai, vì thế hiện tại không còn ý nghĩa quan trọng nữa. Chúng ta không thể sống trong hiện tại, bởi vì chúng ta dùng hiện tại như là sự bước đi hướng đến tương lai. Bởi vì tôi đang trở thành một nhân vật gì đó, cho nên tôi không bao giờ tự hiểu mình một cách trọn vẹn, và muốn tự hiểu mình, hiện thể đích thực của mình là gì, muốn hiểu thế thì không cần phải tôi luyện trí nhớ. Trái lại, trí nhớ là chướng ngại vật cho sự lý hội về hiện thể. Tôi không biết ngài có để ý rằng một tư tưởng mới, một cảm giác mới, chỉ hiện đến khi tâm trí không bị kẹt trong màn lưới của ký ức Khi có khoảng cách giữa hai tư tưởng, giữa hai kỷ niệm, khi mình có thể ở lại với

khoảng cách ấy, lúc đó từ khoảng cách kia khởi phát lên một trạng thái mới lạ của hiện thể, và trạng thái hiện thể mới lạ này không còn là trí nhớ nữa. Chúng ta có nhiều kỷ niệm, và chúng ta rèn luyện trí nhớ và dùng nó như một phương tiện để tiếp diễn đời sống liên tục. Cái « tôi » và cái « của tôi » trở nên vô cùng quan trọng khi mà sự rèn luyện trí nhớ vẫn còn đó, và vì phần đông chúng ta đều được làm thành bởi cái « tôi » và cái « của tôi », cho nên trí nhớ giữ một vai trò rất quan trọng trong đời sống chúng ta. Nếu ngài không có trí nhớ thì tài sản của ngài, gia đình ngài, những ý tưởng của ngài sẽ không còn quan trọng như vậy nữa vì thế muốn củng cố cái « tôi » và cái « của tôi », nên ngài rèn luyện trí nhớ. Nếu ngài để tâm chú ý, ngài sẽ thấy rằng có một khoảng cách giữa hai tư tưởng, giữa hai cảm xúc. Trong khoảng cách ấy, (khoảng cách ấy không phải là sản phẩm của trí nhớ), mình mới tìm được sự tự do phi thường, vượt ra ngoài cái « tôi » và cái « của tôi », và khoảng cách ấy là phi thời gian.

Chúng ta hãy nhìn vấn đề trong một chiều hướng khác. Chắc chắn trí nhớ là thời gian, phải thế không ? Trí nhớ tạo ra ngày hôm qua, ngày hôm nay và ngày mai. Trí nhớ về ngày hôm qua qui định ngày hôm nay, do đó hun đúc ngày mai. Nghĩa là quá khứ băng ngang qua hiện tại và tạo

ra tương lai. Một tiến trình thời gian vẫn liên tục tiếp diễn, tức là ý chí muốn thành đạt, muốn trở nên. Trí nhớ là thời gian, và nhờ thời gian, chúng ta mong muốn hy vọng đạt tới một kết quả nào đó. Hôm nay tôi là người thư ký, rồi thời gian và cơ hội đến, tôi sẽ trở thành ông quản lý hoặc ông chủ. Vì thế, tôi cần phải có thời gian ; cũng đồng một tâm thức y hệt như vậy, chúng ta nói như vầy, « tôi sẽ đạt tới thực tại, tôi sẽ tiến tới Thượng đế ». Do đó, tôi phải có thời gian để thực hiện, nghĩa là tôi phải rèn luyện trí nhớ, củng cố trí nhớ bằng sự thực hành, bằng kỷ luật, để làm một nhân vật nào đó, để thành đạt, thành tài, được lời lãi lợi lộc, nghĩa là được tiếp diễn liên tục trong thời gian. Nhờ vào thời gian, chúng ta mong mỏi đạt tới điều phi thời gian ; nhờ vào thời gian, chúng ta mong mỏi đạt tới sự vĩnh cửu. Ngài có thể làm như thế ? Ngài có thể bắt chụp sự vĩnh cửu trong màn lưới của thời gian, qua trí nhớ, mà trí nhớ lại thuộc vào thời gian ? Mình chỉ có thể đạt tới điều phi thời gian khi trí nhớ tức là cái « tôi » và cái « của tôi » ngừng lại. Nếu ngài thấy được sự thật của vấn đề ấy, nghĩa là mình không thể hiểu được hoặc đón nhận được điều phi thời gian qua phạm trù thời gian, khi lý hội được như vậy, lúc ấy, chúng ta mới có thể đi vào vấn đề trí nhớ, ký ức. Trí nhớ về những sự việc chuyên môn kỹ thuật là một trí nhớ cần

thiết quan yếu, nhưng trí nhớ tâm lý dùng để duy trì bản ngã ,cái « tôi » và cái « của tôi », dùng để đồng hóa và tiếp diễn tự ngã ; trí nhớ tâm lý ấy hoàn toàn có tính cách phương hại đến đời sống và đến thực tại. Khi mình thấy được sự thật của vấn đề ấy. điều sai lầm sẽ rơi mất đi, rồi tâm thức không còn lưu giữ lại kinh nghiệm của ngày qua.

Ngài ngắm nhìn cảnh mặt trời lặn thực ngoạn mục, ngắm nhìn một cây mọc thực đẹp trong một cánh đồng, khi lần đầu tiên ngài ngắm nhìn nó, ngài tận hưởng say ngây một cách trọn vẹn, toàn triệt ; nhưng khi ngài trở lại cảnh cũ và mong muốn tìm hưởng lại cảnh đẹp xưa thế thì cái gì xảy ra khi ngài trở lại cảnh cũ để mong hưởng lại mọi sự ? Không còn gì để hưởng nữa, bởi vì trí nhớ về cảnh tịch dương ngày qua, chính trí nhớ ấy đã khiến ngài trở lại cảnh cũ. đưa đẩy, thôi thúc ngài tận hưởng lại. Ngày hôm qua không có trí nhớ gì cả, mà chỉ lạ sự thán thưởng tự nhiên, tự phát, một sự đáp ứng trực tiếp ; nhưng ngày hôm nay, khi trở lại cảnh cũ ngài lại thèm muốn bắt lại kinh nghiệm của ngày hôm qua. Nghĩa là, trí nhớ đang xen vào đứng giữa ngài và cảnh tịch dương, do đó, không còn sự say hưởng thưởng ngoạn nữa, không còn sự phong phú miên man nữa, sự tràn đầy trọn vẹn của cảnh đẹp tuyệt thế. Thêm một trường hợp nữa, chẳng

hạn, ngài có một người bạn, người ấy nói đôi điều với ngài vào ngày hôm qua, hắn sỉ nhục lăng mạ hoặc ngợi khen tán tụng ngài và ngài lưu giữ lại kỷ niệm ; với kỷ niệm trí nhớ ấy, ngài lại đón nhận hắn vào ngày hôm nay. Thực ra thì ngài không đón nhận, trùng phùng người bạn của ngài, đúng ra ngài đã mang theo ngài trí nhớ của ngày hôm qua và ký ức ấy đã xen vào mọi sự. Rồi chúng ta tiếp tục sống ở đời, vây phủ đời sống bản thân và hành động mình bằng trí nhớ, ký ức : do đó. không còn gì mới lạ, đời sống không còn mới lạ, trinh bạch tươi tắn nữa. Đó là lý do cắt nghĩa tại sao trí nhớ đã làm cuộc đời trở nên mệt mỏi. khắc khoải, ch án chường, hoang trống, hư vô. Chúng ta sống thù nghịch với nhau, bởi vì cái « tôi » và cái « của tôi » đã được củng cố bằng trí nhớ. Trí nhớ xuất hiện vào đời sống qua hành động trong hiện tại ; chúng ta nuôi dưỡng trí nhớ bằng hiện tại để cho trí nhớ hiện hữu, nhưng khi chúng ta không làm thế thì trí nhớ sẽ phôi pha triệt tiêu đi. Trí nhớ về những sự kiện, về những sự việc có tính cách kỹ thuật, là một trí nhớ cần thiết, điều này quá hiển nhiên rồi nhưng loại trí nhớ được hiểu như là sự ghi giữ về mặt tâm lý, loại trí nhớ này làm phương hại cho sự hiểu biết về đời sống, phương hại đến tình giao cảm tiếp thông giữa mình với người khác.

18.— BUÔNG THẢ VỚI HIỆN THỂ

HỎI : Sự khác nhau giữa việc tuân theo thiên ý và việc chấp nhận hiện thể là gì ?

KRISHNAMURTI Nhất định là có sự khác nhau rõ ràng, khác nhau hoàn toàn, không phải sao ? Việc bỏ mình tuân theo thiên ý có ẩn nghĩa là ngài đã biết thiên ý là gì rồi. Ngài không hy sinh buông thả cho một cái gì mà ngài không biết. Nếu ngài biết thực tại, ngài không thể hiến mình cho thực tại ; ngài không còn hiện hữu đâu ; không có việc buông thả hiến mình cho một thiên ý tối cao. Nếu ngài buông thả hiến mình cho một thiên ý tối cao, lúc ấy thiên ý tối thượng ấy chỉ là sự phóng ngoại của bản thể ngài, bởi vì mình không thể biết được thực tại qua phạm trù quen biết, quen thuộc. Thực tại chỉ hiện thể khi nào điều quen thuộc chấm dứt, không hiện hữu. Điều quen thuộc, thế giới quen thuộc chỉ là sản phẩm do tâm trí

tạo tác ra, bởi vì tư tưởng là kết quả của điều quen thuộc, của quá khứ, và tư tưởng chỉ có thể tạo ra những gì tư tưởng biết được; do đó, những điều tư tưởng biết được đều không phải là sự vĩnh cửu. Đó là lý do tại sao khi ngài buông mình tuân theo thiên ý, ngài chỉ là đang buông mình tuân theo những phóng ảnh của chính ngài; điều ấy có thể làm ngài thỏa mãn, vỗ về an ủi, làm ngài thoải mái dễ chịu, nhưng điều ấy vẫn không phải là thực tại.

Muốn hiểu hiện thể hiện tiền, mình cần phải theo một tiến trình khác hẳn — có lẽ danh từ « tiến trình »không đúng hẳn, nhưng điều tôi muốn nói như vầy hiểu được hiện thể không phải là dễ dàng được, việc ấy đòi hỏi mình phải sáng suốt, mình mẫn nhiều hơn nữa, phải trực thức nhiều hơn nữa, chứ không phải chỉ chấp nhận hoặc hiến mình cho một ý tưởng thôi. Hiểu được hiện thể không cần phải cố gắng nỗ lực; nỗ lực chỉ là tán thất tâm thần thôi. Muốn hiểu được bất cứ điều gì, muốn hiểu được hiện thể, mình không nên tán thất tâm niệm, phải thế không ? Nếu tôi muốn hiểu được những gì ngài đang nói thì tôi không thể đồng thời lắng nghe âm nhạc, nghe tiếng động thiên hạ ngoài phố, tôi phải chú tâm hết mình vào lời nói của ngài — vì vậy, ý thức trực tiếp vào hiện thể là một điều thiên nan vạn nan, bởi lẽ chính tư tưởng của chúng ta đã trở nên thất tán, không chuyên nhất. Chúng ta lại không muốn hiểu

hiện thể. Chúng ta nhìn hiện thể qua lăng kính của thành kiến, của sự kết án hoặc của tinh thần đồng hóa, điều khó khăn nhất vẫn là dở cặp kính ra và nhìn thẳng vào hiện thể. Tất nhiên, «cái đang *là*», tức là hiện thể, là một sự kiện, là chân lý, và tất cả mọi sự khác đều là chạy trốn thoát ly, chứ không phải chân lý. Muốn hiểu hiện thể, sự xung đột của tinh thần nhị nguyên phải chấm dứt, bởi vì sự đáp ứng tiêu cực trong việc trở thành một cái gì khác *cái đang là* chỉ là phủ nhận chối bỏ sự thể nhập với hiện thể. Nếu tôi muốn hiểu lòng ngạo mạn kiêu căng, tôi không nên đi ngược lại bằng một phản nghĩa, tôi không nên để tâm trí tán thất bằng nỗ lực muốn trở thành cái gì đó hoặc ngay cả bằng nỗ lực muốn hiểu hiện thể. Nếu tôi kiêu mạn, cái gì xảy ra? Nếu tôi không đặt tên cho trạng thái ấy, không gọi là « kiêu mạn » thì sự kiêu mạn chấm dứt ngay; nghĩa là câu trả lời nằm ngay trong chính vấn đề, chứ không phải nằm bên ngoài.

Đây không phải là vấn đề chấp nhận hiện thể, ngài không chấp nhận hiện thể, ngài không phải chấp nhận rằng da ngài màu nâu hay màu trắng, vì đó là một sự thật, sự kiện, chỉ khi nào ngài cố gắng trở thành một cái gì khác thì ngài mới phải chấp nhận việc này việc kia. Ngay lúc ngài trì nhận một sự kiện thì sự kiện ấy không còn hắt cứ sự quan trọng nào đáng kể, nhưng một trí óc quen suy nghĩ về quá khứ hoặc về tương lai thì lại quen

chạy tuột khắp nơi, một trí óc như vậy không thể nào có khả năng hiểu được hiện thể. Vì không hiểu được hiện thể, cho nên ngài không thể tìm thấy sự thực, và không thể hiểu được hiện thể, cuộc đời chẳng có gì quan trọng nữa, đời sống trở nên một đấu trường thường trực mà sự đau đớn dày vò quẩn quại vẫn tiếp diễn. Mình chỉ có thể hiểu được thực tại bằng cách thể nhập với « cái đang là », tức là hiện thể. Không thể hiểu được « cái đang là », nếu mình còn lên án hoặc đồng hóa; một trí óc luôn luôn lên án hoặc đồng hóa thì không thể hiểu được cái gì cả — trí óc ấy chỉ có thể hiểu được màn lưới mà nó bị vướng kẹt. Hiểu được hiện thể, ý thức được hiện thể thì sự sâu thẳm lạ thường mới phô bày ra, trong sâu thẳm ấy mới phát hiện thực tại, diễm phúc và hoan lạc.

19— VỀ SỰ ĐỌC KINH VÀ SỰ THAM THIỀN

HỎI: Có phải ngưỡng vọng diễn đạt trong kinh cầu là một con đường dẫn đến Thượng đế ?

KRISHNAMURTI Trước hết, chúng ta khảo sát những vấn đề chứa đựng trong câu hỏi này. Trong câu hỏi ấy ngụ cả sự cầu kinh, sự tập trung tư tưởng, và sự trầm tư mặc tưởng. Vậy đối với chúng ta, sự cầu kinh có nghĩa gì ? Trước tiên, trong khi đọc kinh, mình thỉnh cầu, van xin, nài nỉ, kêu xin một đấng nào đó mà mình gọi là Thượng đế hoặc một thực thể nào đó, gọi là thực tại. Cá thể ngài đang đòi hỏi, thỉnh nguyện, van xin, nài nỉ, tìm kiếm sự dìu dắt của một thực thể nào đó mà ngài gọi là Thượng đế ; do đó, thái độ cầu kinh của ngài là một cách tìm kiếm một phần thưởng, tìm kiếm một sự đáp trả thỏa mãn .

Ngài đang bị hoạn nạn, hoạn nạn chung hay riêng, rồi ngài cầu nguyện đọc kinh cho được phúc lành che chở gìn giữ, dìu dắt ; hoặc tâm tư ngài đang tán loạn và ngài van xin được bình tỉnh sáng suốt, ngài mong mỏi được giúp đỡ, được sự bảo trợ của một thực thể nào đó mà ngài gọi là Thượng đế. Trong việc này đã ngụ ý rằng Thượng đế, — Thượng đế là thế nào, chúng ta chưa thảo luận ngay bây giờ — sẽ dọn sạch mọi sự tán loạn mà các ngài và tôi đã tạo ra. Tựu trung, chính chúng ta đã đem lại sự tán loạn, nỗi thống khổ, sự hỗn mang, nạn chuyên chế áp bức khủng khiếp, sự vắng mất tình thương, và chúng ta muốn thực thể nào mình gọi là Thượng đế dọn sạch mọi sự, đem lại sự trật tự chỉnh túc. Nói một cách khác, chúng ta muốn một người khác chỉnh điệu lại sự hỗn loạn, sự thống khổ bần cùng của chúng ta, sự xung đột của chúng ta, chúng ta van xin một kẻ khác mang đến ánh sáng và điềm phúc cho chúng ta.

Vậy thì mỗi khi ngài đọc kinh, khi ngài van xin, thỉnh cầu cho được một việc gì, việc ấy thường khi hiện đến. Khi ngài hỏi, ngài sẽ nhận được ; nhưng những gì ngài nhận được sẽ không tạo ra trật tự, bởi vì điều ngài nhận được không đem đến sự sáng suốt, sự giao cảm hiểu biết. Điều ấy chỉ thỏa mãn, đem đến sự thỏa lòng mãn nguyện, nhưng không tạo ra sự hiểu biết, bởi vì khi ngài thỉnh cầu thì ngài nhận được điều mà ngài

phóng hiện ra đó. Làm thế nào thực tại, Thượng đế có thể trả lời sự thỉnh cầu đặc thù của ngài ? Có thể nào sự vô lượng sự vô ngôn mà lại bận vướng với những lo âu bần tiện hèn mọn của chúng ta, bận bịu với nỗi thống khổ hỗn loạn mà chính chúng ta đã tạo ra ? Thế thì cái gì đáp ứng ? Cố nhiên là thực tại vô lượng, vô hạn, không thể nào đáp ứng cho thực thể hữu hạn, bần tiện, bé nhỏ. Nhưng vậy thì cái gì đáp ứng ? Trong lúc chúng ta đọc kinh, chúng ta tương đối trầm lặng, trong một cảm trạng cởi mở đón nhận ; lúc ấy, chính tiềm thức của chúng ta đem đến một sự sáng suốt nhất thời. Ngài muốn được một việc gì đó, ngài thèm muốn khát vọng điều ấy, và trong khoảnh khắc khắt vọng ấy, giây phút thỉnh cầu khúm núm tha thiết ấy, cảm thức ngài tương đối cởi mở đón nhận ; tâm trí tích cực, hữu thức của ngài được tương đối vắng lặng, vì thế vô thức mới tự phóng hiện vào trong tâm trí ấy và ngài được sự đáp ứng. Chắc chắn đó không phải là sự đáp ứng từ thực tại, từ thực thể vô lượng — đó chính là sự đáp ứng vô thức của ngài. Vì thế chúng ta đừng để tâm thức tán loạn và cho rằng mỗi khi ngài đọc kinh được đáp ứng là ngài có tương giao với thực tại. Thực tại phải đến ngài ; ngài không thể đến thực tại được.

Vấn đề đọc kinh này còn can hệ đến một yếu tố Sự đáp ứng của điều mà chúng ta gọi là tiếng

nói nội tại. Như tôi đã trình bày, khi tâm trí van xin, nài nỉ, thỉnh cầu thì tâm trí được tương đối im lặng ; khi ngài nghe tiếng nói nội tại, đó là tiếng nói của chính ngài đang tự phóng hiện vào trong tâm thức tương đối tĩnh lặng ấy. Thế thì làm thế nào tiếng nói ấy có thể là tiếng nói của thực tại ? Một đầu óc tán loạn, ngu si, thèm khát, tham dục, đòi hỏi, van xin, một đầu óc làm thế nào hiểu được thực tại ? Tâm thức chỉ có thể đón nhận thực tại khi tâm thức im lặng một cách tuyệt đối, không còn đòi hỏi, không van xin, không thèm khát, khong hoài vọng, không thỉnh cầu, dù là cho mình, cho quốc gia hoặc cho người khác. Khi tâm thức được im lặng một cách, tuyệt đối, khi lòng tham dục chấm dứt, chỉ lúc ấy thực tại mới xuất hiện. Một người van xin đòi hỏi, nài nỉ, thỉnh cầu, khao khát phương hướng thì hắn sẽ tìm thấy điều hắn tìm kiếm, nhưng đó sẽ không phải là chân lý. Điều hắn nhận được sẽ là sự đáp ứng của những tầng lớp vô thức trong chính tâm trí hắn phóng hiện vào ý thức ; tiếng nói im lặng nhỏ bé kia dìu dắt phương hướng cho hắn không phải là thực tại mà chỉ là sự đáp ứng của vô thức.

Vấn đề đọc kinh lại cũng có can hệ đến vấn đề tập trung tư tưởng. Đối với phần đông chúng ta, sự tập trung tư tưởng là một tiến trình độc chiếm. Sự tập trung tư tưởng được phát sinh do

nỗ lực, cưỡng bách, chi phối, mô phỏng, vì thế sự tập trung tư tưởng là một tiến trình độc chiếm. Tôi để tâm vào việc gọi là tham thiền, nhưng những tư tưởng của tôi đều phân tán, vì thế tôi cố định tâm trí vào một hình ảnh, một ảnh tưởng, hoặc một ý tưởng và khai trừ các tư tưởng khác. Tiến trình tập trung tư tưởng này, tức là sự độc chiếm khai trừ, được coi như một phương tiện thiền định. Đó là điều ngài thường làm, phải thế không ? Khi ngài ngồi xuống để tham thiền, ngài an định tâm trí vào một chữ, vào một ảnh tượng, hoặc vào một hình ảnh, nhưng tâm trí vẫn lang thang đây đó khắp nơi. Những ý tưởng khác, những tư tưởng khác, những cảm xúc khác lại chen lấn làm gián đoạn sự định tâm của ngài và ngài cố gắng xua đẩy chúng ra ngoài ; ngài mất thì giờ trong việc cầm cự chống chế với những tư tưởng của ngài. Và ngài gọi tiến trình ấy là sự tham thiền. Nghĩa là ngài cố gắng tập trung tư tưởng vào một sự việc gì đó mà ngài không quan tâm thích thú, rồi những tư tưởng của ngài lại tiếp tục gia tăng, hiện đến càng lúc càng nhiều, chen vào gián đoạn sự định tâm, vì thế ngài phải tận dụng tinh lực để khai trừ loại bỏ, xua bỏ, đẩy đi ; nếu ngài có thể tập trung tư tưởng vào một tư tưởng chọn lựa, vào một đối tượng đặc biệt nào đó, ngài cho rằngngài đã thành công trong việc tham thiền. Chắc chắn đó không phải là tham thiền, phải thế ? Sự

tham thiền không phải là một tiến trình độc chiếm độc chiếm trong nghĩa khai trừ xua bỏ, chống chế lại những ý tưởng lấn áp. Sự đọc kinh không phải là thiền định và sự tập trung tư tưởng cũng không phải là thiền định, vì đó chỉ là sự độc chiếm thôi.

Tham thiền là gì ? Sự trầm tư mặc tưởng là gì ? Sự tập trung tư tưởng không phải là tham thiền, bởi vì mỗi khi mình cảm thấy hứng thú quan tâm thì tương đối dễ tập trung tư tưởng vào một việc gì đó. Một người tướng chỉ huy dàn trận, gây sự tàn sát đẫm máu, cũng là người rất tập trung tư tưởng. Một kẻ kinh doanh chỉ lo làm tiền cũng là người tập trung tư tưởng — hắn tập trung tư tưởng đến độ tàn nhẫn, không biết thương xót, xua bỏ qua tất cả những cảm giác khác và chỉ tập trung tư tưởng hoàn toàn vào điều hắn muốn có. Bất cứ kẻ nào chú tâm để ý đến một việc gì thì hắn tập trung tư tưởng một cách tự nhiên, tự phát. Sự tập trung tư tưởng như thế không phải là tham thiền, đó chỉ là sự độc chiếm khai trừ.

Thế thì tham thiền là gì? Chắc chắn sự tham thiền là sự hiểu biết—sự tham thiền của con tim là sự giao cảm hiểu biết. Làm thế nào có thể có sự hiểu biết nếu có sự độc chiếm khai trừ ? Làm thế nào có sự hiểu biết khi mình chỉ van nài, van xin, thỉnh cầu ? Trong sự giao cảm hiểu biết, mình được hòa bình thanh thản, mình được sự tự do ; điều ngài hiểu

được cũng là điều mà ngài đã được giải phóng, ngài đã hiểu được điều gì là ngài đã giải thoát khỏi điều ấy. Còn chỉ tập trung tư tưởng hoặc chỉ đọc kinh không đem đến sự hiểu biết giao cảm. Sự hiểu biết là chính cơ sở, tiến trình nền tảng của sự thạm thiền. Ngài không phải đồng ý với lời nói của tôi, nhưng nếu ngài khảo sát sự đọc kinh và sự tập trung tư tưởng một cách chu đáo hơn, một cách sâu thẳm hơn, ngài sẽ thấy rằng không có sự đọc kinh nào hay sự tập trung tư tưởng nào đưa dẫn đến sự hiểu biết giao cảm. Sự đọc kinh và tập trung tư tưởng chỉ đưa đến sự cố chấp, định kiến và ảo tưởng. Trái lại sự thiền định nào mà có sự hiểu biết giao cảm trong ấy thì sự thiền định ấy mang tới sự tự do, sáng suốt minh mẫn và nguyên tinh.

Đối với chúng ta, sự hiểu biết giao cảm có nghĩa là gì ? Sự hiểu biết có nghĩa là đặt đúng tầm quan trọng, đánh giá đúng, đặt giá trị xác đáng cho tất cả mọi sự. Người ngu si là người đặt sai những giá trị ; chính bản chất của sự ngu xuẩn là đánh mất sự lãnh hội đàng hoàng về những giá trị chính xác. Sự hiểu biết hiện đến khi nào có những giá trị chính xác, khi nào những giá trị chính đáng được thiết lập. Và làm thế nào mình thiết lập những giá trị chính đáng — giá trị chính đáng của tai sản, giá trị chính đáng của sự tương giao, giá trị chính đáng của những ý tưởng ? Muốn cho

những giá trị chính đáng hiện đến, ngài phải hiểu người tư duy, phải thế không ? Nếu tôi không hiểu người tư duy, tức là tôi, thì những gì tôi lựa chọn đều vô nghĩa ; nghĩa là nếu tôi không tự hiểu tôi, lúc ấy, hành động của tôi, tư tưởng của tôi không có nền tảng căn nguyên gì cả. Vì vậy, sự tự hiểu biết là sự bắt đầu của tham thiền lĩnh lự — chứ không phải kiến thức mà ngài lượm lặt từ những quyển sách của tôi, từ những kẻ uy quyền uy tín, từ những bậc *gurus* (những bậc đạo sư, minh sư), nhưng sự hiểu biết xuất hiện nhờ sự tự khảo sát, tức là tự thức. Sự tham thiền là sự bắt đầu của việc tự hiểu biết, và không sự tự hiểu biết thì không có việc tham thiền được. Nếu tôi không hiểu những đường lối vận hành của những tư tưởng tôi, những cảm giác tôi, nếu tôi không hiểu những động lực duyên do của tôi những khát vọng những đòi hỏi, sự đeo đuổi một khuôn mẫu hành động, tức là những ý tưởng — nếu tôi không tự hiểu tôi, thì không thể nào có cơ sở để suy tưởng ; người tư duy nào chỉ đòi hỏi, cầu nguyện hoặc khai trừ độc chiếm, không tự hiểu bản thân thì nhất định rốt ráo rồi cũng đi đến hỗn loạn ảo tưởng.

Sự bắt đầu của việc tham thiền là sự tự hiểu biết, tức là ý thức trực tiếp về tất cả sự vận hành của tư tưởng và cảm giác, tri nhận tất cả những tầng lớp trong ý thức của tôi, chẳng những những tầng lớp nông cạn hời hợt mà cả những sinh hoạt

ẩn kín, tiềm mặc sâu thẳm. Muốn biết những sinh hoạt tiềm mặc sâu thẳm, những nguyên động lực giấu kín, những đáp ứng, những tư tưởng và những cảm giác, phải cần có được sự trầm lặng trong tâm trí hữu thức; nghĩa là tâm trí hữu thức phải im lặng để có thể đón nhận sự phóng hiện bên ngoài của vô thức. Tâm trí hữu thức nông cạn hời hợt chỉ bận rộn với những sinh hoạt thường nhật, với việc mưu sinh, lừa gạt những kẻ khác, trục lợi kẻ khác, chạy trốn những vấn đề — nói chung tất cả những sinh hoạt hàng ngày trong đời sống chúng ta. Tâm thức nông cạn hời hợt ấy phải hiểu đúng mức sự quan trọng của chính những sinh hoạt của mình và nhờ thế mới đem đến sự trầm lặng an tĩnh cho tự thể. Tâm thức ấy không thể tạo ra sự an tâm, trầm mặc bằng sự kiềm chế, áp đảo, kỷ luật. Tâm thức chỉ có thể tạo ra sự vắng lặng thanh bình, trầm mặc bằng việc lãnh hội những sinh hoạt của tự thể, bằng việc quan sát những sinh hoạt ấy, bằng việc ý thức trực tiếp về những sinh hoạt ấy, bằng việc nhìn thấy sự tàn bạo của tự thể, nhìn thấy cách nói năng với người đầy tớ, với người vợ, với con gái, với mẹ, vân vân. Khi tâm thức nông cạn thiển bạc hoàn toàn ý thức như thế về tất cả những sinh hoạt của tự thể nhờ vào sự hiểu biết ấy, tâm thức trở nên trầm lặng một cánh tự nhiên, chứ không phải bị tiêm độc dược bằng sự cưỡng bức hoặc bị kiềm chế bởi sự tham dục ; lúc ấy tâm

trí mới có khả năng đón nhận thâm ý hàm súc, những dấu hiệu bày tỏ của vô thức, bao nhiêu là những tầng lớp kín đáo của tâm trí — những bản năng chủng tộc, những kỷ niệm chôn vùi, những truy cầu ẩn giấu, những vết thương sâu thẳm chưa lành. Chỉ khi nào tất cả những thứ này đã tự phóng hiện ra ngoài và được lý hội, khi toàn thể ý thức đã cởi bỏ gánh nặng, không còn bị vướng kẹt trong bất cứ vết thương lòng nào, không bị ràng buộc bởi bất cứ kỷ niệm nào, chỉ lúc ấy ý thức mới sẵn sàng đón nhận sự vĩnh cửu.

Sự tham thiền tĩnh lự là sự tự hiểu biết, và không có sự tự hiểu thì không có tham thiền. Nếu ngài không ý thức về tất cả những đáp ứng của ngài trong mọi lúc, nếu ngài không hoàn toàn ý thức, không hoàn toàn tri nhận về những sinh hoạt thường nhật của ngài, mà chỉ tự đóng kín bưng bít trong phòng và ngồi tham thiền trước hình ảnh của bậc đạo sư mình, của bậc thầy tối thượng, việc làm ấy chỉ là một sự chạy trốn, bởi vì không có sự tự hiểu biết mình thì không có tư duy chính xác ; không có tư duy chính xác, những việc làm của ngài đều vô nghĩa, dù ý định của ngài có cao thượng đi nữa thì vẫn vô nghĩa, vì thế sự đọc kinh không có ý nghĩa, không quan trọng gì cả nếu mình không hiểu tự thể bản thân, nhưng khi có sự tự hiểu biết thì có tư duy chính xác, rồi hành động chính xác. Khi có hành động chính

xác, lúc ấy không có sự tán loạn nữa ; do đó, không còn sự thỉnh cầu nài nỉ van xin bất cứ ai để mong mỏi được dìu dắt ra ngoài sự tán loạn kia. Bất cứ kẻ nào có ý thức trực tiếp hoàn toàn, kẻ ấy đúng là đang tham thiền quán tưởng ; kẻ ấy không cần đọc kinh vì hắn không ham muốn cầu cạnh bất cứ điều gì nữa. Đọc kinh, kiềm chế tự kỷ, lặp đi lặp lại thường xuyên một việc gì đó, tất cả những thứ này có thể đem đến cho ngài một sự im lặng nào đó, nhưng đó chỉ là một sự đần độn chai đá chán chường khiến cho tâm trí phải khắc khoải ủ ê. Việc ấy chỉ ru ngủ, tiêm độc dược cho tâm trí và sự độc chiếm loại trừ mà ngài gọi là sự tập trung tư tưởng, không thể nào đưa đến thực tại — không có tinh thần độc chiếm nào có thể làm được việc ấy. Điều khai tạo ra sự hiểu biết giao cảm chính là sự tự hiểu biết và có được ý thức trực tiếp không phải là chuyện khó lắm nếu mình có chủ ý chính xác. Nếu ngài quan tâm đến việc khám phá toàn thể tiến trình của bản thân ngài — chứ không phải chỉ để ý đến thành phần hời hợt mà phải để ý trọn vẹn tiến trình của toàn diện bản thể ngài — lúc ấy, không có gì là khó lắm. Nếu ngài thực sự muốn tự hiểu mình ngài sẽ bới đào khám phá cõi lòng ngài và tâm trí ngài để biết được trọn vẹn nội dung, và khi mình có ý định để biết thì ngài mới biết được. Rồi ngài có thể dõi theo tất cả mọi sự vận hành của tự

tưởng và cảm giác mà không kết án hoặc biện minh, theo dõi sự khởi phát của tất cả tư tưởng cảm giác, ngài sẽ tạo ra được sự trầm lặng, không phải cưỡng bức, không phải áp chế tự kỷ ; sự trầm lặng ấy là thành quả của việc không còn vấn đề nào nữa, không còn mâu thuẫn nào nữa. Điều ấy giống như một ao nước vắng lặng, im lặng, tĩnh mịch vào buổi chiều không gió ; khi tâm trí bình lặng, khi ấy thực tại vô hạn xuất hiện.

20.— VỀ TÂM TRÍ HỮU THỨC VÀ VÔ THỨC

HỎI: Tâm trí hữu thức thì không biết gì về vô thức và sợ hãi trước vô thức — Ngài thường đề cập nhiều nhất đến tâm trí hữu thức và như thế có đủ chăng ? Phương pháp của ngài có đem tới được sự giải phóng cho vô thức ? Xin ngài vui lòng giảng giải rõ rệt cách thức đối phó đối tâm trí vô thức một cách trọn vẹn nhất.

KRISHNAMURTI Chúng ta có trực thức về sự hiện hữu của tâm trí hữu thức và tâm trí vô thức, nhưng phần đông chúng ta đều chỉ sinh hoạt ở cấp độ hữu thức, nơi thượng tầng của tâm trí, và đời sống của chúng ta dường như đã bị giới hạn hẳn nơi thượng tầng nông cạn ấy. Chúng ta sống với tâm trí gọi là hữu thức và chúng ta không bao giờ chú ý đến cõi vô thức sâu thẳm hơn mà đôi lúc thế giới vô thức ấy cũng hé lộ một sự gợi ý kín đáo nào đó, một dấu hiệu nào đó, nhưng

mình vẫn không lưu ý đến dấu hiệu gợi ý kia, mình vẫn làm bại hóa dấu hiệu kia, diễn dịch nó tùy theo những yêu sách hữu thức đặc thù của mình vào ngay lúc ấy. Người đặt câu hỏi nêu lên như vầy « Ngài thường đề cập nhiều nhất đến tâm trí hữu thức và như thế có đủ chăng ? » Chúng ta hãy xem chúng ta hiểu tâm trí hữu thức theo nghĩa nào. Có phải tâm trí hữu thức khác hẳn vô thức ? Chúng ta đã chia phân ý thức tách biệt ra ngoài vô thức ; làm như thế có đàng hoàng không ? Có đúng không ? Có sự phân chia giữa ý thức và vô thức không ? Có đường ranh đường chia dứt khoát nào giữa biên giới tận cùng của ý thức và sự bắt đầu của vô thức ? Chúng ta có trực thức rằng thượng tầng của ý thức, tâm trí hữu thức, đang sinh hoạt, nhưng phải chăng đó là công cụ duy nhất đang sinh hoạt suốt ngài ? Nếu tôi chỉ đề cập duy nhất đến thượng tầng của tâm trí, lúc ấy chắc chắn những gì tôi nói đều vô giá trị, đều vô nghĩa. Tuy vậy, hầu hết chúng ta đều đeo bám vào những gì tâm trí hữu thức đã chấp nhận, vì tâm trí hữu thức cảm thấy dễ thích ứng với một số sự kiện hiển nhiên ; nhưng vô thức có thể nổi loạn, rồi từ việc nổi loạn thường xuyên ấy xảy ra sự xung đột giữa thế giới gọi là ý thức và thế giới vô thức.

Vì vậy vấn đề của chúng ta là thế đấy, phải không ? Thực ra chỉ có một trạng thái thôi, chứ

không phải hai trạng thái hiểu theo nghĩa như ý thức và vô thức ; chỉ có một trạng thái hiện thể duy nhất, tức là ý thức, dù ngài có thể chia phân ý thức ra làm hai phần, hữu thức và vô thức. Nhưng ý thức ấy vẫn luôn luôn thuộc về quá khứ, chứ không bao giờ thuộc về hiện tại ; ngài chỉ ý thức về những sự việc đã qua rồi, đã xong xuôi. Ngài ý thức về những gì tôi đang cố truyền đạt vào một giây phút sau, phải thế không ? ngài hiểu khoảnh khắc sau đó thôi. Ngài không bao giờ có ý thức hoặc trực thức về hiện tại. Hãy ngắm nhìn chính tâm trí của các ngài và các ngài sẽ thấy rằng ý thức sinh hoạt giữa quá khứ và tương lai, và hiện tại chỉ là sự lướt đi của quá khứ để đến tương lai. Do đó, ý thức là sự vận hành của quá khứ đến tương lai.

Nếu các ngài ngắm nhìn sinh hoạt của tâm trí các ngài, các ngài sẽ thấy rằng sự vận hành đến quá khứ và đến tương lai là một tiến trình mà trong đó không có sự hiện hữu của hiện tại. Hoặc quá khứ là một phương tiện thoát ly hiện tại, lúc hiện tại có thể làm mình khó chịu, hoặc tương lai là hy vọng để trốn lánh hiện tại. Vì thế, tâm trí bận bịu với quá khứ hoặc với tương lai và lột bỏ hiện tại. Nghĩa là tâm trí bị qui định bởi quá khứ, qui định với tư cách là một người Ấn độ, một người Bà la môn hoặc không phải Bà la môn, người theo đạo Chúa, người theo đạo Phật, vân vân, và chính

tâm trí bị qui định ấy đã tự phóng ảnh đến tương lai ; vì thế tâm trí ấy không bao giờ có thể nhìn thẳng bất cứ sự kiện một cách trực tiếp và một cách vô tư. Hoặc tâm trí ấy lên án và phủ nhận sự kiện hoặc chấp nhận và tự đồng hóa mình với sự kiện. Một tâm trí như thế dĩ nhiên không thể nhìn bất cứ sự kiện nào đúng như sự kiện. Đó là trạng thái ý thức của chúng ta bị qui định bởi quá khứ và tư tưởng của chúng ta là sự đáp ứng bị qui định trước điều thách thức của một sự kiện ; ngài càng đáp ứng tùy theo sự qui định của tín ngưỡng, của quá khứ, thì quá khứ càng được củng cố. Sự củng cố quá khứ kia dĩ nhiên là sự tiếp diễn của chính quá khứ, tức là tương lai. Vì thế, đó là trạng thái của tâm trí chúng ta, của ý thức chúng ta — một quả lắc đong đưa qua lại tới lui giữa quá khứ và tương lai. Đó là ý thức của chúng ta, không phải chỉ được làm thành bởi những thượng tầng của tâm trí mà đồng thời cũng bởi những hạ tầng sâu thẳm. Ý thức này dĩ nhiên không thể tác động trên một cấp độ khác, vì nó chỉ biết hai loại vận chuyển tới lui như thế thôi.

Nếu ngài ngắm kỹ, ngài sẽ thấy rằng đó không phải là một sự vận chuyển thường xuyên mà lại có một khoảng cách giữa hai tư tưởng, dù khoảng cách ấy có thể chỉ là một tí tắc vô cùng nhanh chóng, nhưng sự hiện hữu của khoảng cách này rất quan trọng trong sự vận chuyển tới lui của

quả lắc. Chúng ta đã thấy rằng tư tưởng của chúng ta đã bị qui định bởi quá khứ và quá khứ đã được phóng ảnh đến tương lai ; lúc ngài nhận sự hiện hữu của quá khứ, ngài cũng phải nhận sự hiện hữu của tương lai, bởi vì không có hai trạng thái gọi là quá khứ và tương lai mà chỉ có một trạng thái bao gồm cả ý thức và vô thức, cả quá khứ tập thể, và quá khứ cá thể. Quá khứ tập thể và quá khứ cá thể, trong lúc đáp ứng lại hiện tại, đã tạo một số đáp ứng tạo thành ý thức cá thể ; do đó, ý thức thuộc về quá khứ và đó là toàn thể hậu cảnh của đời sống chúng ta. Ngay lúc ngài trải qua quá khứ, nhất định ngài phải trải qua tương lai, bởi vì tương lai chỉ là sự tiếp diễn của quá khứ được biến thể, nhưng đó vẫn là quá khứ, vì thế vấn đề của chúng ta là tìm cách nào tạo ra một sự biến chuyển trong tiến trình của quá khứ này mà không phải tạo ra một sự qui định khác, một quá khứ khác.

Nói khác đi, vấn đề là thế này Phần đông chúng ta phủ nhận một hình thức đặc biệt của sự qui định và tìm kiếm một hình thức khác, một sự qui định khác rộng lớn hơn, có ý nghĩa hơn hoặc dễ chịu hơn. Ngài bỏ một tôn giáo này và theo một tôn giáo khác, bỏ một hình thức tín ngưỡng này và chấp nhận một hình thức khác. Sự thay hình đổi dạng như thế dĩ nhiên không phải là hiểu được cuộc đời, vì cuộc đời là tương quan·

Vấn đề của chúng ta là tìm cách nào để giải thoát khỏi tất cả mọi sự qui định. Hoặc ngài cho rằng không thể làm được việc ấy, rằng không có trí óc con người nào có thể thoát khỏi sự qui định, hoặc ngài bắt đầu thể nghiệm, vấn sát, khám phá. Nếu ngài quả quyết rằng ngài không thể làm được việc ấy thì dĩ nhiên ngài đã bỏ cuộc rồi, đã chủ bại. Lời quả quyết của ngài có thể được xây dựng trên nền tảng của kinh nghiệm hữu hạn hoặc rộng rãi hoặc trên nền tảng của sự chấp nhận một tín ngưỡng, nhưng sự quả quyết ấy chỉ là phủ nhận sự tìm kiếm, phủ nhận sự khảo sát, khảo cứu, khám phá. Muốn tìm xem tâm trí có thể nào hoàn toàn giải thoát mọi sự qui định, ngài phải được tự do tra hỏi và khám phá.

Tôi cho rằng tâm trí nhất định có thể giải thoát khỏi mọi sự qui định — nói như thế không có nghĩa là các ngài nên chấp nhận thẩm quyền của tôi. Nếu các ngài chấp nhận điều ấy vì uy quyền của tôi, các ngài sẽ không bao giờ khám phá, đó sẽ chỉ là một sự thay thế khác và việc ấy chẳng có ý nghĩa quan trọng nào cả. Khi tôi cho rằng điều giải thoát kia có thể thực hiện được, tôi nói thế bởi vì đối với tôi đó là một sự kiện và tôi có thể bày tỏ sự kiện ấy cho các ngài bằng ngôn từ, nhưng nếu các ngài cần phải tìm thấy sự thực của sự kiện ấy cho bản thân ngài, ngài phải thể nghiệm điều ấy và theo dõi sự kiện ấy một

cách nhanh nhẹn.

Sự lãnh hội về toàn thể biến trình của sự qui định không hiện đến các ngài qua sự phân tích hoặc sự nội quan, vì ngay lúc các ngài thấy sự hiện hữu của thực thể phân tích thì chính thực thể phân tích ấy lại thuộc vào thành phần của hậu cảnh, và vì thế sự phân tích kia chẳng có quan trọng ý nghĩa nào đáng kể. Đó là một sự kiện và các ngài phải xua bỏ sự phân tích ấy qua một bên. Thực thể phân tích nào khảo sát, phân tích sự thể mà thực thể ấy đang quan sát, chính thực thể ấy cũng là thành phần của trạng thái bị qui định và vì thế bất cứ sự thông diễn nào của hắn, bất cứ sự lý hội nào của hắn, sự phân tích nào của hắn cũng đều vẫn là thành phần của hậu cảnh. Làm theo lối đó thì không có cách nào thoát được và việc phá vỡ hậu cảnh, bối cảnh, vẫn là việc chính yếu, vì muốn gặp sự thách thức của điều mới lạ, tâm trí phải mới lạ, muốn khám phá Thượng đế, chân lý hoặc bất cứ điều gì khác, tâm trí phải tươi tắn, không bị quá khứ vẫn đục. Việc phân tích quá khứ, đi đến những kết luận qua một loạt thí nghiệm, những quả quyết và những phủ nhận và tất cả những thứ ấy, những việc ấy ngụ ý trong tự bản chất về sự tiếp diễn của bối cảnh trong những hình thức khác nhau ; khi các ngài thấy được chân lý của sự kiện kia, các ngài sẽ khám phá rằng tác giả phân tích không còn hiện hữu nữa. Lúc ấy không

có thực thể nào tách lìa bối cảnh : chỉ có tư tưởng làm bối cảnh, tư tưởng chính là sự đáp ứng của ký ức, trí nhớ vừa hữu thức vừa vô thức, vừa cá thể vừa tập thể.

Tâm trí là kết quả của quá khứ, tức là tiến trình của sự qui định. Làm thế nào tâm trí có thể tự do, giải thoát ? Muốn được tự do giải thoát tâm trí không phải chỉ nhìn thấy hiểu biết sự đong đưa của quả lắc giữa quá khứ và tương lai mà còn phải ý thức trực tiếp về khoảng cách giữa những tư tưởng. Khoảng cách ấy đột phát một cách tự nhiên, mình không thể tạo ra khoảng cách ấy bằng bất cứ quan hệ nhân quả, bằng bất cứ ước vọng nào, bằng bất cứ sự cưỡng bách nào.

Nếu ngài quan sát một cách kỹ càng, ngài sẽ thấy rằng dù sự đáp ứng, sự vận hành của tư tưởng có vẻ như nhanh chóng, thế mà vẫn có những lỗ trống, những khoảng cách giữa những tư tưởng. Giữa hai tư tưởng thì có một giai đoạn im lặng không liên hệ gì với tiến trình tư tưởng. Nếu ngài quan sát, ngài sẽ thấy rằng khoảng im lặng ấy, khoảng cách ấy, không thuộc vào thời gian, và sự khám phá khoảng cách ấy, sự hiện nghiệm trọn vẹn về khoảng cách ấy, sẽ giải phóng ngài ra khỏi sự quy định nô lệ — hoặc nói đúng hơn, việc ấy không giải phóng «ngài» mà giải phóng khỏi chính sự quy định. Vì thế, sự lý hội tiến trình tư tưởng là tham thiền. Chúng ta hiện nay không phải chỉ thảo luận về cơ cấu và

tiến trình của tư tưởng, tức là bối cảnh của ký ức, của kinh nghiệm, của kiến thức, mà đồng thời chúng ta cũng cố gắng tìm xem tâm thức có thể tự giải phóng ra ngoài bối cảnh. Chỉ khi vào tâm trí không còn tạo ra sự tiếp diễn liên tục cho tư tưởng, khi nào tâm trí được im lặng với một sự im lặng tự nhiên, chứ không phải sự im lặng cố ý do mình làm khởi phát, nghĩa là sự im lặng bên ngoài bất cứ quan hệ nhân quả nào — chỉ có lúc ấy mới có thể có sự tự do thoát khỏi ngoài hậu cảnh, bối cảnh qui định.

21. — VỀ TÌNH DỤC

HỎI Chúng ta biết rằng dục tình là một nhu cầu sinh lý và tâm lý không thể nào tránh được và điều ấy dường như nguyên nhân cội rễ của sự hỗn loạn trong đời sống cá nhân của thế hệ chúng tôi. Làm thế nào chúng tôi có thể đối phó với vấn đề này.

KRISHNAMURTI Tại sao bất cứ điều gì chúng ta chạm đến chúng ta đều làm điều ấy trở thành một vấn đề cả ? Chúng ta đã làm Thượng đế trở thành một vấn đề, chúng ta đã làm sự tương quan và cuộc sống trở thành một vấn đề, và bây giờ chúng ta lại làm tình dục trở thành một vấn đề nữa. Tại sao vậy ? Tại sao tất cả mọi sự đều bị chúng ta làm trở thành một vấn đề, một sự khủng bố hoang mang ? Tại sao chúng ta đau đớn khổ sở ? Tại sao tình dục lại trở thành một

vấn đề ? Tại sao chúng ta chịu sống với những vấn đề, tại sao chúng ta không chấm dứt tất cả những vấn đề ấy đi ? Tại sao chúng ta không chịu chết đi với những vấn đề thay vì phải mang những vấn đề ấy từ ngày này đến ngày khác, từ năm này đến năm khác ? Tình dục quả là một câu hỏi hợp tình hợp lý nhưng có một câu hỏi khác căn nguyên hơn, đó là tại sao chúng ta làm đời sống trở thành một vấn đề ? Làm việc, tình dục, mưu sinh, suy nghĩ, cảm xúc, kinh nghiệm — nói gọn là toàn thể việc sinh sống ở đời — tại sao sự sống ấy phải là một vấn đề chứ ? Phải chăng như vậy là nhất thiết bởi vì chúng ta cứ luôn luôn suy tư trên một quan điểm nào đó, trên một lập trường cố định nào đó ? Chúng ta luôn luôn suy tư từ tâm điểm hướng về ngoại điểm, nhưng ngoại điểm chính là trung điểm đối với phần đông chúng và vì thế bất cứ điều gì chúng ta chạm đến đều trở nên hời hợt thiển bạc. Nhưng đời sống không quá nông cạn đâu ; đời sống đòi hỏi chúng ta phải sống một cách trọn vẹn, là bởi vì chúng ta đang sống quá nông cạn, cho nên chúng ta chỉ biết phản ứng nông cạn thôi. Những gì chúng ta làm ở ngoại điểm, ở mặt ngoài của trung tâm điểm, điều nhất định phải tạo ra vấn đề và điều đó lại là đời sống của chúng ta chúng ta sống hời hợt trên mặt ngoài thiển bạc và chúng ta lại hài lòng với cuộc sống nông cạn như vậy cùng với

tất cả những vấn đề thiển cận lẻnh bẻnh ở mặt ngoài. Những vấn đề chỉ hiện hữu khi mà chúng ta vẫn sống ở mặt ngoài thiển cận, ở ngoại diện, ngoại diện ấy chính là cái « tôi » và những cảm giác của nó, những cảm giác ấy có thể được ngoại hóa hoặc chủ quan hóa, có thể được đồng hóa với vũ trụ, với đất nước hoặc với một sự thể gì khác làm thành do tâm trí.

Khi mà chúng ta còn sống trong lãnh vực của tâm trí thì nhứt định phải có những sự rắc rối phức tạp, nhất định phải có những vấn đề, đó là tất cả những gì chúng ta biết được. Tâm trí là cảm giác, tâm trí là kết quả của những cảm giác tích trữ, của những phản ứng ; và bất cứ cái gì tâm trí chạm tới đều nhất định tạo ra sự thống khổ, hỗn loạn, một vấn đề bất tận. Tâm trí là nguyên nhân thực sự của những vấn đề chúng ta, tâm trí vẫn luôn luôn làm việc một cách máy móc suốt ngày đêm, một cách ý thức và một cách vô thức. Tâm trí là một sự thể nông cạn hời hợt nhất và chúng ta đã trải qua bao nhiêu thế hệ, trải qua bao nhiêu thời gian suốt trọn đời mình để rèn luyện tâm trí, làm tâm trí càng lúc càng trở nên tinh ranh hơn, càng lúc càng trở nên điêu luyện tinh vi, càag lúc càng trở nên bất thiện và bất chánh ; tất cả những chuyện ấy dễ thấy lộ liễu trong tất cả sinh hoạt của đời sống chúng ta. Chính bản chất của tâm trí chúng ta là bất lương bất

chánh, không có khả năng đối mặt với những sự kiện và tâm trí chính là tác giả của những vấn đề ; tâm trí là chính vấn đề đấy.

Đối với chúng ta, chúng ta hiểu vấn đề tình dục như thế nào ? Có phải đó là hành vi, hoặc đó là một tư tưởng chung quanh hành vi ? Cố nhiên đó không phải là hành vi. Hành vi tình dục không phải là một vấn đề đối với ngài, cũng như việc ăn uống cũng không phải là một vấn đề đối với ngài, nhưng nếu ngài *nghĩ* về chuyện ăn uống hoặc bất cứ chuyện gì khác suốt ngày bởi vì ngài không có gì khác để nghĩ tới thì tất nhiên nó trở thành một vấn đề đối với ngài. Hành vi dục tình có phải là vấn đề hoặc có phải đó là tư tưởng, ý nghĩ về hành vi kia ? Tại sao ngài nghĩ về hành vi ấy ? Tại sao ngài xây dựng chuyện ấy cho thành vấn đề ; điều mà ngài đang làm lộ liễu ? Tại sao ngài lại dựng chuyện ấy ? Những rạp chiếu bóng, những tạp chí, những chuyện ngắn, chuyện dài những mốt ăn mặc của đàn bà, tất cả mọi sự đều dựng tư tưởng, ý nghĩ của ngài về dục tình. Tại sao tâm trí lại dựng lên chuyện ấy, tại sao tâm trí lại nghĩ về tình dục nhỉ ? Tại sao ? Tại sao việc ấy lại trở thành một vấn nạn trọng tâm của đời sống ngài ? Khi còn quá nhiều việc kêu gọi đòi hỏi chú ý của ngài mà ngài vẫn để trọng tâm trí vào ý nghĩ về dục tình. Cái gì xảy ra thế, tại sao tâm trí của các ngài lại gia tâm với tình dục như vậy ?

Bởi vì đó là con đường đào thoát tối thượng, phải thế không ? Đó là cách để tự quên mình một cách toàn triệt. Ít nhất trong một thời gian ngắn, tạm thời, ngài có thể quên ngài — và không có đường lối nào khác dễ quên mình như vậy. Tất cả mọi việc làm khác của ngài đều nhấn mạnh tăng trưởng cái « tôi » bản ngã. Việc làm ăn của ngài, tôn giáo ngài, những thần thánh của ngài, những lãnh tụ của ngài, những hành vi chính trị và kinh tế của ngài, những sự đào thoát của ngài, những hoạt động xã hội của ngài, việc ngài gia nhập một đảng phái và bỏ từ một đảng phái khác — tất cả những việc ấy đều nhấn mạnh, tăng trưởng, củng cố, cái « tôi ». Nghĩa là chỉ có một hành vi duy nhất mà không tăng trưởng cái « tôi », do đó, hành vi ấy trở thành một vấn đề, phải thế không ? Khi chỉ có một điều duy nhất trong đời sống ngài làm cửa ngõ để đào thoát triệt để, để tự quên mình, dù là chỉ quên trong đôi ba giây phút, thì ngài bám niu vào nó bởi vì đó là giây phút duy nhất mà ngài cảm thấy hạnh phúc. Tất cả những cửa ngõ khác mà ngài chạm đến đều trở thành một ác mộng, nguồn gốc của đau khổ quằn quại, vì thế ngài liền đeo bám vào một sự việc duy nhất khả dĩ mang đến sự quên lãng bản thân trọn vẹn, mà ngài gọi là sự hạnh phúc. Nhưng khi ngài đeo bám vào nó, nó cũng trở thành một ác mộng nữa, vì lúc ấy ngài muốn tự do thoát khỏi nó,

ngài không muốn là nô lệ cho nó. Thế là ngài bày đặt bằng tâm trí, bày đặt nào là chuyện trinh bạch, sự độc thân, và ngài cố gắng sống độc thân, sống thuần khiết trinh tân, bằng sự đàn áp cưỡng ép ; tất cả những thứ này đều là những tác động của tâm trí để tự cắt lìa ra ngoài sự kiện. Điều này lại vẫn tăng trưởng cái « tôi », bản ngã kia cố gắng trở nên một sự thể nào đó, thế rồi ngài lại bị kẹt trong khổ nhọc vất vả, trong phiền bực, nỗ lực, đau đớn dày vò.

Tình dục trở nên một vấn đề khó khăn và phức tạp lạ thường khi mà ngài không hiểu tâm trí, tức là sự thể nghĩ về vấn đề. Chính hành vi không bao giờ có thể là một vấn đề, mà ý nghĩ về hành vi mới lại là cái tạo ra vấn đề. Hành vi là điều ngài gìn giữ lại ; ngài sống buông lung, hoặc đắm mình trong hôn phối, làm người vợ mình trở thành một gái đĩ, điều ấy đã được sơn phết bên ngoài cho có vẻ khả kính, và ngài thỏa mãn để yên mọi sự như thế. Chắc chắn vấn đề chỉ có thể giải quyết khi nào ngài hiểu trọn vẹn tiến trình và cơ cấu của cái « tôi » và cái « của tôi » : vợ tôi, con tôi, tài sản của tôi, xe ô tô của tôi, sự thành đạt của tôi, sự thành công của tôi, chỉ khi nào ngài hiểu được và giải quyết được tất cả những thứ ấy thì tình dục mới không còn là một vấn đề nữa. Khi mà ngài còn tham vọng về mặt chính trị, về mặt tôn giáo hoặc về bất cứ mặt nào khác, khi mà ngài còn nhấn

mạnh củng cố bản ngã, thực thể tư duy, thực thể kinh nghiệm, bằng cách nuôi dưỡng mình với tham vọng dù tham vọng nhân danh chính cá thể ngài hoặc nhân danh đất nước, đảng phái hoặc một ý tưởng mà ngài gọi là tôn giáo — khi mà hãy còn sinh hoạt bành trướng tự ngã thì ngài sẽ còn vấn đề tình dục. Ngài đang tạo tác, nuôi dưỡng, bành trướng bản ngã ở mặt này, và ở mặt khác, ngài đang tự quên lãng, tự đánh mất mình dù là chỉ một khoảnh khắc. Làm thế nào cả hai mặt có thể hiện hữu chung nhau được ? Đời sống của ngài là một sự mâu thuẫn ; vừa tăng trưởng củng cố cái « tôi » vừa quên lãng cái « tôi ». Tình dục không phải là một vấn đề, vấn đề là sự mâu thuẫn nầy trong đời sống của ngài, và sự mâu thuẫn ấy không thể nào giải quyết được bằng tâm trí, vì tâm trí chính là một nỗi mâu thuẫn. Sự mâu thuẫn chỉ có thể hiểu được khi nào ngài hiểu trọn vẹn toàn thể tiến trình trong đời sống thường nhật của ngài. Việc đi xem chiếu bóng, ngắm nhìn đàn bà trên màn ảnh, đọc sách để kích thích tư tưởng, đọc tạp chí với những hình ảnh bán thân lõa thể, cách ngài nhìn đàn bà, những con mắt tình tự giấu giếm bắt gặp đôi mắt ngài — tất cả những thứ này đều khích lệ tâm trí ngài bằng những đường lối quanh co bất chánh để tăng trưởng nhấn mạnh bản ngã và đồng thời ngài lại cố gắng tử tế, dễ thương, dịu dàng. Cả hai cảm trạng này không thể đi đôi với nhau — Kẻ nào tham vọng, dù là tham vọng

tâm linh hay bất cứ tham vọng gì cũng không bao giờ có thể không vướng với một vấn đề, những vấn đề chỉ dứt lúc nào bản ngã đã được bỏ quên, lúc nào cái « tôi » không hiện hữu, và cảm trạng không có bản ngã kia không phải là một hành vi của ý chí, đó chỉ là một phản ứng. Tình dục trở thành một phản ứng ; khi tâm trí cố gắng giải quyết vấn đề, tâm trí chỉ làm vấn đề trở nên hỗn độn hơn lên, phiền phức hơn nữa, đau đớn hơn nữa. Hành vi không phải là vấn đề mà tâm trí chính là vấn đề, tâm trí nào cho rằng nó phải trinh khiết, chính tâm trí ấy mới là vấn đề. Sự trinh khiết tình dục, sự ly dục, không thuộc về tâm trí. Tâm trí chỉ có thể đàn áp chính những sinh hoạt của nó và sự đàn áp kia không phải là sự ly dục, không phải là sự thuần khiết. Sự ly dục không phải là một đức tính, mình không thể rèn luyện sự ly dục. Kẻ nào rèn luyện sự khiêm tốn thì nhất định không phải là một người khiêm tốn ; hắn có thể gọi sự kiêu ngạo của hắn là sự khiêm tốn ; hắn vẫn là một người kiêu ngạo, và đó là lý do cắt nghĩa tại sao hắn tìm cách trở nên khiêm tốn. Kiêu ngạo không bao giờ có thể trở thành khiêm tốn và sự ly dục không phải là một sự thể của tâm trí — ngài không bao giờ có thể trở nên thuần khiết, ly dục. Ngài chỉ có thể hiểu biết được sự thuần khiết, sự ly dục, khi nào ngài có tình yêu, và tình yêu không thuộc vào tâm trí, cũng không phải là một sự

thể của tâm trí.

Vì thế, vấn đề tình dục hành hạ quá nhiều người hiện nay ở khắp thế giới không thể nào giải trừ được, chỉ trừ ra khi nào mình hiểu được tâm trí. Chúng ta không thể chấm dứt tư duy hiện tại, nhưng tư tưởng chấm dứt lúc nào chủ thể tư tưởng chấm dứt và chủ thể tư tưởng chỉ chấm dứt lúc nào có sự lãnh hội về toàn thể tiến trình ấy. Sự sợ hãi xuất hiện khi nào có sự phân chia giữa người tư tưởng và tư tưởng của hắn ; khi không có người tư tưởng, chỉ lúc ấy mới không có sự xung đột trong tư tưởng. Những gì tiềm mặc không cần nỗ lực mới hiểu nổi. Chủ thể tư tưởng xuất hiện là do tư tưởng ; lúc ấy chủ thể tư tưởng tự vận dụng để rèn đúc uốn nắn, để kiềm chế tư tưởng của hắn hoặc chấm dứt những tư tưởng ấy. Chủ thể tư tưởng là một thực thể giả tưởng, một ảo giác của tâm trí. Khi có sự ý thức về tư tưởng như là một sự kiện thì lúc ấy không cần phải nghĩ về sự kiện nữa. Nếu có sự trực thức đơn giản, không chọn lựa thì lúc ấy điều tiềm ẩn trong sự kiện mới bắt đầu tự hé lộ. Do đó, tư tưởng như là sự kiện được chấm dứt. Lúc ấy, các ngài sẽ thấy rằng những vấn đề đang gặm nhấm tâm trí các ngài, những vấn đề về cơ cấu xã hội của chúng ta, có thể giải tan được. Lúc ấy, tình dục không còn là một vấn đề, tình dục có vị thế riêng của nó, tình dục không phải là một việc dơ nhớp mà cũng không phải một việc trong

sạch thuần khiết. Tình dục có vị trí của nó ; nhưng lúc tâm trí đặt một vị trí cao nhất cho nó thì lúc ấy tình dục lại trở thành một vấn đề. Tâm trí đặt một vị trí ưu thế cho tình dục bởi vì tâm trí không thể sống mà không được một sự hạnh phúc nào đó và vì thế tình dục trở thành một vấn đề ; khi tâm trí hiểu được trọn vẹn tiến trình của nó và chấm dứt, nghĩa là lúc tư duy hiện tại ngừng lại thì lúc ấy mới có sự sáng tạo và chính tinh thần sáng tạo làm cho chúng ta được hạnh phúc. Được sống trong trạng thái sáng tạo chính là được diễm phúc tuyệt trần, vì đó là sự quên lãng bản thân mà trong đó không còn phản ứng nào khởi phát từ bản ngã ; đó là sự thoại ứng độc nhất. Tâm trí phủ nhận tình yêu và không có tình yêu thì không có sự ly dục thuần khiết được ; chính bởi vì không có tình yêu cho nên các ngài mới làm tình dục thành một vấn đề.

22.— VỀ TÌNH YÊU

HỎI Đối với ngài, tình yêu có nghĩa là gì ?

KRISHNAMURTI Chúng ta hãy khám phá bằng cách tìm hiểu những gì không phải tình yêu, vì khi tình yêu là sự thể xa lạ thì chúng ta phải đến tình yêu bằng cách tiêu trừ điều quen biết. Điều xa lạ không thể nào được khám phá bằng một tâm trí nhét đầy sự quen biết. Điều chúng ta sắp làm là tìm cho ra những giá trị của điều quen biết, nhìn vào điều quen biết, và khi điều quen biết ấy được nhìn một cách thuần khiết trong sạch, không có sự kết án, thì tâm trí trở nên tự do, giải phóng khỏi thế giới quen biết ; lúc ấy chúng ta sẽ biết được tình yêu là gì. Vì thế chúng ta phải đi đến tình yêu bằng đường lối tiêu cực phủ nhận, chứ không phải bằng đường lối tích cực khẳng định.

Đối với phần đông chúng ta, tình yêu là gì ?

Khi chúng ta nói rằng chúng ta yêu một người nào đó, chúng ta muốn nói gì? Chúng ta muốn nói rằng chúng ta chiếm hữu người ấy. Từ sự chiếm hữu mới khởi phát lòng ghen tuông, bởi vì nếu tôi mất chàng ấy hay nàng ấy thì điều gì xảy ra ? Tôi cảm thấy trống rỗng, mất mát ; vì thế tôi hợp lệ hóa sự chiếm hữu bằng luật pháp ; tôi ghì giữ chàng hoặc nàng. Vì sự ghì giữ, sự chiếm hữu ấy mới xuất hiện lòng ghen tuông, xuất hiện sự sợ hãi và vô số xung đột khởi phát từ sự chiếm hữu. Chắc chắn sự chiếm hữu ấy không phải là tình yêu, phải thế ?

Dĩ nhiên tình yêu không phải là tình cảm. Giàu tình cảm, giàu cảm xúc không có nghĩa là có tình yêu đâu, vì tình cảm sướt mướt kia cảm xúc kia chỉ là những cảm giác thôi. Một tu sĩ khóc thương Jesus hay Krishna, khóc thương thầy mình hoặc một người nào khác thì chỉ là một kẻ sướt mướt. Hắn thích thú đắm chìm trong cảm giác, tức là một tiến trình tư tưởng, và tư tưởng không phải là tình yêu. Tư tưởng là kết quả của cảm giác, vì thế kẻ nào sướt mướt, dễ xúc động lải nhải thì không thể nào biết được tình yêu. Vậy phải chăng, chúng ta đều dễ sướt mướt, dễ xúc động lải nhải ? Tình cảm sướt mướt, sự xúc động lải nhải chỉ là một hình thức bành trướng bản ngã. Giàu xúc động cảm kích cố nhiên không phải là tình yêu, vì một người giàu tình cảm có thể rất tàn nhẫn hung

dữ khi những tình cảm của hắn không được đáp ứng, khi những cảm xúc của hắn không có ngõ thoát, Một kẻ giàu xúc động cảm kích có thể bị sôi động đến việc thù hận, chiến tranh, tàn sát đẫm máu. Một kẻ giàu tình cảm, đầy lệ chảy chứa chan về tôn giáo của hắn nhất định không có tình yêu gì cả.

Có phải sự tha thứ là tình yêu ? Cái gì nằm ẩn ý trong sự tha lỗi ? Ngài sĩ nhục tôi và tôi phẫn hận việc ấy, ghi nhớ việc ấy ; rồi hoặc vì sự trấn áp hoặc vì ăn năn hối hận, tôi nói, «tôi thứ lỗi ngài». Thoạt đầu tôi ghi giữ lại, rồi tôi xua bỏ. Làm như vậy nghĩa là gì ? Tôi vẫn là nhân vật quan trọng. Tôi vẫn còn quan trọng, chính tôi đang dung tha một người nào đó. Khi mà còn thái độ tha thứ, tha lỗi thì chính tôi vẫn là kẻ quan trọng, chứ không phải người đã sĩ nhục tôi. Vì thế khi tôi chồng chất tích trữ sự phẫn hận, rồi xua bỏ sự phẫn hận kia, mà tôi gọi là sự tha lỗi, đó vẫn không phải là tình yêu, tình thương. Một người thương yêu cố nhiên không có lòng căm hờn và hắn lãnh đạm với tất cả mọi sự như vậy. Tương cảm, tha thứ, tương quan của lòng chiếm hữu, ghen tuông và sợ hãi — tất cả nhữug thứ này không phải là tình thương. Tất cả những thứ này đều thuộc về tâm trí, phải thế không ? Khi mà tâm trí vẫn còn làm trọng tài thì không có tình yêu, tình thương, bởi vì tâm trí chỉ phân xử, làm trọng tài qua tinh thần chiếm

hữu và sự trọng tài kia chỉ là sự chiếm hữu qua những hình thức khác nhau. Tâm trí chỉ có thể làm hư đốn bại hoại tình yêu, tâm trí không thể khai sinh ra tình yêu, tâm trí không thể đem đến sự đẹp tuyệt vời trên đời. Ngài có thể viết một bài thơ về tình yêu, nhưng đó vẫn không phải là tình yêu.

Dĩ nhiên không có tình yêu khi chẳng có sự kính trọng thực thụ, khi ngài không kính trọng kẻ khác, dù kẻ khác là người đầy tớ của ngài hoặc là bạn ngài. Ngài có để ý rằng ngài không kính trọng, không tử tế, không rộng lượng đối với những người đầy tớ của ngài, đối với những người gọi « thấp hèn » hơn ngài ? Ngài chỉ kính trọng những người ở địa vị trên, ngài kính trọng ông chủ của ngài, kính trọng người triệu phú, kẻ có ngôi nhà đồ sộ và chức tước cao, ngài kính trọng kẻ nào có thể cho ngài một địa vị tốt hơn, một việc làm khá hơn, kẻ nào ngài có thể trục lợi được. Nhưng ngài trở mặt với hạng người có địa vị thấp hơn ngài, ngài dùng ngôn ngữ riêng biệt đối với họ. Vì thế nơi nào không có sự kính cẩn, nơi đó không thể nào có tình thương. Và vì hầu hết chúng ta đều sống trong cảm thức này, cho nên chúng ta sống không tình thương. Chúng ta không kính cẩn, cũng không nhân từ, nhân ái, cũng không rộng lượng khoan dung. Chúng ta đều có tinh thần chiếm hữu, giàu tình cảm xúc động sướt mướt mà tình cảm xúc động sướt mướt này

có thể xoay hướng về việc hoặc chém giết, tàn sát, hoặc đoàn kết nhau về một chủ định âm mưu ngu si khờ dại. Vì thế làm thế nào có thể có tình yêu ?

Ngài chỉ có thể biết tình yêu, tình thương, khi tất cả mọi sự vừa kể đã ngừng hết, chấm dứt hẳn chỉ khi nào ngài không chiếm hữu khi ngài không chỉ xúc động sùng bái phụng thờ một đối tượng nào đó. Sự sùng bái phụng thờ ấy chỉ là một sự thỉnh cầu van xin, tìm kiếm một cái gì đó trong một hình thức khác. Kẻ nào van xin, nguyện cầu thì kẻ ấy không biết tình thương. Vì ngài có tinh thần chiếm hữu, vì ngài tìm kiếm một cứu cánh, một kết quả bằng hình thức sùng bái, đọc kinh, những điều này làm ngài tràn đầy tình cảm xúc động, cho nên dĩ nhiên là không có tình thương ; cố nhiên là không có tình thươngkhi không có sự kính cẩn. Ngài có thể nói rằng ngài có lòng kính cẩn, nhưng sự kính cẩn của ngài là kính cẩn đối với người trên, đó chỉ là sự kính cẩn xuất phát từ việc muốn một cái gì đó, tức là sự kính cẩn của lòng sợ hãi. Nếu ngài thực sự cảm thấy kính cẩn, ngài sẽ kính cẩn đối với những gì thấp nhất cũng như đối với những gì gọi là « cao nhất »; vì ngài không làm được như vậy, cho nên không có tình yêu, tình thương. Ít người trong chúng ta có lòng rộng lượng, khoan dung, nhân ái ! Ngài chỉ rộng lượng khi điều ấy đem lợi đến cho ngài, ngài

nhân ái khi ngài có thể thấy mình được đáp trả lại. Khi những thứ này tiêu ma đi, khi những sự việc này không làm bận tâm trí ngài và khi những sự việc của tâm trí không lấp đầy tâm tư ngài, lúc ấy mới có tình thương ; và chỉ có tình thương mới có thể biến chuyển cơn điên loạn, cuồng dại hiện nay ở thế giới — chứ không phải những hệ thống tư tưởng, chứ không phải những lý thuyết, dù lý thuyết của bên tả hoặc của bên hữu. Ngài chỉ thực sự thực yêu thương khi ngài không chiếm hữu, khi ngài không đố kỵ, không gian tham, khi ngài kính cẩn, khi ngài có lòng nhân từ và từ bi, khi ngài kính trọng người vợ ngài, con ngài, người láng diềng của ngài, những người đầy tớ bất hạnh của ngài.

Không thể nghĩ *về* tình yêu, không thể đào luyện tình yêu, không thể thực hành tình yêu. Sự thực hành tập luyện về tình yêu, về tình huynh đệ là vẫn còn nằm trong lãnh vực của tâm trí, vì thế đó không phải là tình thương, tình yêu. Khi tất cả mọi sự đào luyện thực hành đều chấm dứt, lúc ấy tình thương, tình yêu mới xuất hiện, lúc ấy các ngài sẽ biết được yêu thương là gì. Lúc ấy tình yêu thương không có tính cách số lượng mà chỉ có tính cách phẩm. Các ngài không nói, « tôi yêu thương cả thế giới, cả nhân loại » nhưng khi ngài biết yêu thương *một* thôi thì ngài biết yêu thương *tất cả*. Bởi vì chúng ta không biết yêu thương *một* thì tình thương yêu của chúng ta đối với nhân loại chỉ

là ảo tưởng. Khi các ngài yêu thương thì không có *một* cũng không có *nhiều* chỉ có tình yêu thương thôi. Chỉ khi nào có tình yêu thương thì tất cả vấn đề của chúng ta mới có thể được giải quyết và lúc ấy chúng ta sẽ hưởng được sự diễm phúc tuyệt vời miên man.

23.— VỀ SỰ CHẾT

HỎI Sự chết có tương giao gì với sự sống ?

KRISHNAMURTI Có sự phân chia giữa sự sống và sự chết ? Tại sao chúng ta lại xem sự chết như một cái gì tách lìa sự sống ? Tại sao chúng ta lại sợ chết? Và tại sao quá nhiều sách đã viết về sự chết ? Tại sao lại có đường phân định giữa sống và chết ? Và sự phân chia ấy có thực không hoặc là chỉ có tính cách võ đoán thôi, nghĩa là sự việc của tâm trí.

Khi chúng ta nói về sự sống, đời sống, chúng ta muốn nói rằng cuộc sống là một tiến trình tiếp diễn liên tục mà trong đó còn có sự đồng hóa. Tôi và cái nhà của tôi, tôi và người vợ của tôi, tôi và ngân khoản ở nhà băng, tôi và kinh nghiệm quá khứ của tôi — đó là những gì mà chúng ta muốn nói là cuộc đời, có phải thế không ? Sống

là một tiến trình kế tục trong ký ức, ký ức hữu thức cũng như vô thức, với những cuộc chiến đấu đủ loại, những tranh luận, những việc ngẫu nhiên, những kinh nghiệm, vân vân. Tất cả những sự việc ấy là những gì mà chúng ta gọi là cuộc đời ; đối ngược lại cái ấy là sự chết, nghĩa là chấm dứt tất cả những sự việc ấy. Khi đã tạo ra sự đối nghịch, tức là cái chết, và khi sợ hãi về sự chết, chúng ta mới tiến đến việc tìm tương quan giữa sống và chết ; nếu chúng ta có thể bắt cần qua lỗ trống ấy bằng một sự giải thích nào đó, bằng việc tin tưởng vào một sự kế tục trong đời sau thì chúng ta cảm thấy an lòng mãn nguyện. Chúng ta tin vào việc đầu thai hoặc vào một hình thức kế tục nào khác của tư tưởng và lúc ấy chúng ta cố gắng thiết lập sự tương quan giữa điều quen thuộc và điều xa lạ. Chúng ta cố gắng bắt cầu nối kết điều quen thuộc và điều xa lạ và như thế cố gắng tìm ra sự liên quan giữa quá khứ và tương lai. Đó là những gì chúng ta đang làm, phải thế không ?, khi chúng ta tìm xem có liên quan nào giữa sống và chết. Chúng ta muốn biết cách bắt cầu nối kết giữa sự sống và sự chấm dứt — đó là lòng khát vọng căn bản của chúng ta.

Mình có thể nào biết được sự chấm dứt, tức là sự chết khi mà mình đang sống ? Nếu chúng ta có thể biết được sự chết là gì, đang lúc chúng ta còn sống, thì lúc ấy sẽ không còn vấn đề nào nữa.

Chính vì chúng ta không thể có kinh nghiệm về điều xa lạ đang khi chúng ta còn sống, cho nên chúng ta mới sợ hãi điều xa lạ ấy. Sự chiến đấu nội tâm của chúng ta là thiết lập sự liên hệ giữa bản thân chúng ta, tức là kết quả của điều quen biết, cùng với điều xa lạ mà chúng ta gọi là cái chết. Có thể nào có sự liên hệ giữa quá khứ và điều mà tâm trí không thể ý niệm được, mà chúng ta gọi là sự chết? Tại sao chúng ta phân chia ra làm hai phần? Phải chăng bởi vì tâm trí chúng ta chỉ hoạt động trong lãnh vực của điều quen biết, trong lãnh vực của sự kế tục, liên tục?

Mình chỉ tự biết mình như là thực thể tư duy, như là diễn viên với một số kỷ niệm về sự thống khổ, sự vui sướng, tình yêu, cảm luyến, về đủ loại kinh nghiệm khác nhau; mình chỉ tự biết mình như là sự tiếp diễn liên tục: nếu không thế thì mình sẽ không hồi nhớ bản thân như là một sự thể nào đó. Khi sự thể ấy đến chỗ chấm dứt tận cùng mà chúng ta gọi là sự chết thì lúc ấy mới có lòng sợ hãi về điều xa lạ; vì thế chúng ta muốn kéo lôi điều xa lạ về nhập với điều quen thuộc và tất cả toàn thể nỗ lực của chúng ta là tạo ra sự tiếp diễn liên tục cho điều xa lạ. Nghĩa là, chúng ta không muốn biết đời sống mà đời sống thì bao gồm cả sự chết, trái lại chúng ta lại muốn biết cách nào cho được tiếp diễn liên tục và không phải chấm dứt tận cùng. Chúng ta không muốn biết

đời sống và sự chết, chúng ta chỉ muốn biết cách nào để tiếp diễn liên tục không cùng tận.

Điều gì tiếp diễn liên tục thì không còn mới lạ nữa. Không có gì mới lạ, không có gì có thể mang tính cách sáng tạo nữa khi vẫn còn sự tiếp diễn liên tục — điều này quá hiển nhiên rồi. Chỉ khi nào sự liên tục chấm dứt thì mới có thể phát hiện điều mới lạ. Nhưng chúng ta lại sợ chính sự chấm dứt này, sự tận cùng này, và chúng ta không thấy rằng chỉ trong sự chấm dứt mới có thể phát hiện điều mới lạ, điều sáng tạo, điều xa lạ — chứ không phải trong việc lưu chuyển kế tục những kinh nghiệm của chúng ta, những kỷ niệm, những hoạn nạn của chúng ta từ ngày này sang đến ngày khác. Chỉ khi nào mỗi ngày chúng ta chết đi với tất cả những gì quen thuộc cũ kỹ thì sự mới lạ mới phát hiện được. Ở đâu có sự tiếp diễn liên tục thì ở đó không thể có sự mới lạ được — sự mới lạ chính là sự sáng tạo, điều xa lạ, sự vĩnh cửu, Thượng đế hoặc muốn gọi gì thì gọi. Con người, tức là một thực thể liên tục, đi tìm kiếm sự xa lạ, thực tại, thiên thu thì sẽ không bao giờ tìm được cõi thiên thu ấy, bởi vì hắn chỉ có thể tìm thấy những gì hắn tự phóng hiện ra ngoài tự thể và điều phóng ngoại kia không phải là thực tại. Chỉ trong sự tận cùng, chấm dứt, trong sự chết thì mình mới có thể biết được điều mới lạ ; và kẻ nào muốn tìm thấy sự

tương giao liên hệ giữa đời sống và cái chết, muốn bắt cầu nối kết sự liên tục với cõi siêu việt trên kia thì chỉ là đang sống trong một thế giới ảo tưởng, không thực, thế giới ấy chỉ là sự phóng ảnh của tự thể hắn.

Vậy có thể nào đang lúc sống mà mình chết đi — nghĩa là chấm dứt, đi đến chỗ tận cùng, sống như là không sống, sống như hư vô ? Đang lúc còn sống trên đời này mà mọi sự càng lúc càng gia tăng hoặc càng lúc càng giảm sút, mà mọi sự là một tiến trình leo thang, thành đạt, thành công, có thể nào sống trên đời như vậy mà biết được sự chết ? Có thể nào chấm dứt tất cả mọi kỷ niệm — không phải hồi ức về những sự kiện, chẳng hạn như con đường đi về nhà, vân vân, mà là sự đeo bám nội tâm vào sự an ninh tâm lý qua phương tiện của trí nhớ, những kỷ niệm mà mình đã tích trữ, chồng chất và mình tìm an ninh, hạnh phúc trong những kỷ niệm ấy ? Có thể nào chấm dứt tất cả những thứ ấy — nghĩa là chết đi mỗi ngày để cho sự mới lạ có thể phát hiện ngày mai ? Chỉ có lúc ấy mình mới biết được sự chết đang lúc còn sống. Chỉ trong sự chết ấy, trong sự chấm dứt ấy, chấm dứt việc liên tục, thì mới phát sinh sự hồi sinh mới lạ, điều sáng tạo vĩnh cửu.

24.– VỀ THỜI GIAN

HỎI Quá khứ có thể được giải tan lập tức, hay nhất định phải cần thời gian ?

KRISHNAMURTI Chúng ta là kết quả của quá khứ. Tư tưởng của chúng ta đã được xây dựng trên nền tảng của ngày hôm qua và muôn ngàn ngày hôm qua. Chúng ta là kết quả của thời gian và những sự đáp ứng của chúng ta, những thái độ hiện tại của chúng ta là hậu quả tích trữ của muôn ngàn khoảnh khắc, những sự việc ngẫu nhiên và những kinh nghiệm trong đời. Vì thế đối với phần đông chúng ta, quá khứ là hiện tại, đó là một sự kiện không thể nào phủ nhận được những tư tưởng của các ngài, những hành động của các ngài, những sự đáp ứng của các ngài chính là kết quả của quá khứ. Người đặt câu hỏi muốn biết rằng quá khứ có thể nào được

bôi sạch lập tức, nghĩa là không chờ đúng lúc mà được bôi sạch ngay lập tức, hay là quá khứ tích trữ này lại cần thời gian để cho tâm trí được giải phóng trong hiện tại ? Hiểu được câu hỏi này là một điều quan trọng ,câu hỏi rõ rệt như vầy vì mỗi người trong chúng ta là kết quả của quá khứ, với bối cảnh gồm đầy những ảnh hưởng, thường xuyên thay đổi, thường xuyên biến thể, vậy có thể nào bôi sạch bối cảnh kia mà không phải trải qua tiến trình thời gian ?

Quá khứ là gì ? Đối với chúng ta, quá khứ có nghĩa là gì ? Chắc chắn là chúng ta không đề cập quá khứ theo nghĩa niên đại. Chắc chắn là chúng ta muốn nói đến những kinh nghiệm chồng chất, những đáp ứng được lưu trữ, những kỷ niệm, những truyền thống, kiến thức, kho chứa vô thức gồm đầy vô số tư tưởng, những cảm giác, những ảnh hưởng và những đáp ứng. Với bối cảnh ấy, không thể nào hiểu được thực tại, vì thực tại không thuộc vào thời gian Thực tại thì phi thời gian. Vì thế mình không thể hiểu điều phi thời gian với tâm trí, kết quả của thời gian. Người đặt câu hỏi muốn biết có thể nào giải phóng tâm trí, hoặc để cho tâm trí, tức là kết quả của thời gian, được chấm dứt ngay lập tức ; hoặc là mình phải trải qua một loạt khảo sát và phân tích dài hạn để giải phóng tâm trí ra ngoài bối cảnh của nó.

Tâm trí *là* bối cảnh ; tâm trí *là* kết quả của

thời gian ; tâm trí *là* quá khứ, tâm trí không là tương lai. Tâm trí có thể tự phóng ảnh đến tương lai và tâm trí dùng hiện tại như sự lướt đi hướng đến tương lai, vì thế tâm trí vẫn còn nằm trong lưới của thời gian, dù tâm trí làm gì đi nữa, dù sinh hoạt tâm trí thế nào đi nữa, sinh hoạt tương lai, sinh hoạt hiện tại, sinh hoạt quá khứ, sinh hoạt nào đi nữa thì vẫn vướng kẹt trong lưới thời gian. Tâm trí có thể nào chấm dứt hẳn, tiến trình tư tưởng có thể nào chấm dứt ? Dĩ nhiên là có nhiều tầng lớp trong tâm trí ; lãnh vực mà chúng ta gọi là ý thức có nhiều tầng lớp, mỗi tầng lớp tùy thuộc nương tựa vào tầng lớp khác, tác động hỗ tương ; toàn thể ý thức của chúng ta không chỉ là thể nghiệm mà cũng là đặt tên hoặc gọi danh là tích trữ làm thành trí nhớ. Đó là toàn thể tiến trình của ý thức phải thế không ?

Khi chúng ta nói về ý thức, phải chăng chúng ta muốn nói đến việc thể nghiệm, đặt tên hoặc sắp loại sự thể nghiệm ấy và tích trữ sự kinh nghiệm trong trí nhớ ? Tất cả những thứ này, ở những cấp độ khác nhau, chính là ý thức. Tâm trí, tức là kết quả của thời gian, có thể nào trải qua tiến trình phân tích từng bước một để mà tự giải phóng khỏi bối cảnh hoặc có thể nào giải thoát toàn triệt ra ngoài thời gian và nhìn thẳng thực tại một cách trực tiếp ?

Muốn giải thoát khỏi hậu cảnh, bối cảnh, nhiều nhà phân tâm nói rằng ngài phải khảo sát tất cả mọi đáp ứng, tất cả mọi phức cảm, tất cả mọi chướng ngại, tất cả mọi trạng thức ngăn ngại, tất nhiên việc làm ấy ngụ ý một tiến trình thời gian. Việc ấy có nghĩa rằng nhà phân tâm phải hiểu điều mình đang phân tích và không được giải thích sai lầm những phân tích. Nếu diễn dịch sai lầm những điều hắn phân tích thì sự việc ấy sẽ đưa hắn đến những kết luận sai lầm và do đó thiết lập thêm một bối cảnh khác nữa. Người phân tích phải có khả năng phân tích những tư tưởng, những cảm giác của hắn mà không sai lạc một mảy may nào cả, và hắn không nên để lỡ một bước nào trong sự phân tích của hắn, vì đi lạc một bước, rút ra một kết luận sai lầm có nghĩa là thiết lập thêm một bối cảnh trên một chiều hướng khác hẳn, ở một cấp độ khác hẳn. Rồi vấn đề này lại hiện lên: Có phải người phân tích khác hẳn sự việc hắn phân tích ? Phải chăng người phân tích và điều được phân tích chỉ là một hiện tượng liên kết, đồng nhất ?

Nhất định người thể nghiệm và điều kinh nghiệm là một hiện tượng đồng nhất ; đó không phải là hai tiến trình gián cách, vì thế trước tiên hết chúng ta hãy nhìn thấy sự khó khăn trong việc phân tích. Dường như không thể nào phân tích toàn thể nội dung của ý thức chúng ta và nhờ

cách ấy mà giải thoát bằng tiến trình ấy. Sau rốt, ai là kẻ phân tích ? Kẻ phân tích không khác điều hắn đang phân tích, dù hắn có thể nghĩ rằng hắn khác. Hắn có thể tự phân ly với điều hắn phân tích, nhưng người phân tích là thành phần của điều hắn phân tích. Tôi có một tư tưởng, tôi có một cảm giác — chẳng hạn tôi đang giận dữ. Người phân tích sự giận dữ vẫn là thành phần của sự giận dữ, vì thế người phân tích và điều được phân tích đều là một hiện tượng liên kết đồng nhất, đó không phải là hai thế lực hoặc hai tiến trình ly biệt. Vì thế sự khó khăn trong việc tự phân tích, tự phơi bày, tự nhìn bản thân từng đợt một, ngắm nhìn tất cả mọi phản ứng, tất cả mọi thoại ứng, việc nầy khó khăn vô cùng, lâu dài lắm.

Vì lẽ ấy, đó không phải đường lối giải vây bản thân khỏi bối cảnh, phải thế ? Phải có một con đường giản dị hơn nhiều, trực tiếp hơn, và đó là điều các ngài và tôi đang sắp khám phá. Muốn khám phá tìm thấy chúng ta phải xua bỏ những gì sai lầm và không ghì giữ điều sai lầm ấy. Vì thế, việc phân tích không phải là đường hướng thích ứng, và chúng ta phải giải thoát khỏi tiến trình phân tích.

Những gì ngài còn để lại ? Ngài chỉ quen thuộc với việc phân tích, phải thế không ? Người quan sát đang quan sát — người quan sát và điều được quan sát là một hiện tượng đồng nhất — người quan

sát cố gắng phân tích điều hắn quan sát thì sẽ không giải thoát bản thân khỏi bối cảnh. Nếu sự việc là thế; và sự việc thì đúng là thế, vậy ngài bỏ tiến trình ấy đi, phải không ? Nếu ngài thấy rằng đó là một đường lối sai lầm, nếu ngai ý thức điều ấy không phải chỉ ở mặt ngôn từ thôi mà phải ý thức đúng như thực tế rằng đó là một tiến trình sai lầm thì lúc ấy cái gì xảy ra trong sự phân tích của ngài ? Ngài ngừng lại việc phân tích, phải thế không ? Lúc ấy ngài còn để lại gì ? Hãy ngắm sự việc ấy, theo dõi nó, và ngài sẽ thấy rằng mình có thể giải thoát khỏi bối cảnh nhanh chóng biết bao. Nếu đó không phải là đường lối thích ứng thì ngài còn lại những gì khác ? Trạng thức quen thuộc với việc phân tích, dò dẫm, khảo sát, mổ xẻ, kết luận, vân vân, trạng thức ấy là gì ? Nếu tiến trình kia ngừng lại thì trạng thức của ngài thế nào ?

Ngài nói rằng tâm thức chỉ còn sự trống vắng. Ngài hãy tiến sâu hơn nữa vào tâm thức trống vắng kia. Nói một cách khác, khi ngài xua bỏ những gì được coi như sai lầm, những gì đã xảy ra trong tâm thức ngài ? Sau rốt, ngài đã loại bỏ những gì ? Ngài đã loại bỏ tiến trình sai lầm, tức là kết quả của một bối cảnh. Có phải thế không ? Ngài đã loại bỏ toàn thể sự việc trong một thoáng động nhanh vô cùng. Do đó khi ngài đã loại trừ tiến trình phân tích cùng với tất cả ẩn ý tiềm mặc

trong đó và nhìn thấy sự sai lầm thì tâm thức ngài được giải phóng khỏi ngày hôm qua và qua tiến trình thời gian, và nhờ đó mà loại bỏ bối cảnh lập tức.

Đặt trọn câu hỏi trến ở bình diện khác thì tư tưởng là kết quả của thời gian, phải thế không ? Tư tưởng là kết quả của hoàn cảnh, của những ảnh hưởng tôn giáo và xã hội, tất cả những thứ này đều thuộc vào thời gian. Tư tưởng có thể nào thoát khỏi thời gian ? Nghĩa là tư tưởng, tức là kết quả của thời gian, tư tưởng có thể ngừng lại và thoát khỏi tiến trình thời gian ? Mình có thể kiềm chế, uốn nắn tư tưởng ; nhưng sự kềm chế tư tưởng vẫn nằm trong lãnh vực của thời gian, vì thế sự khó khăn của chúng ta là Làm thế nào một tâm thức, kết quả của thời gian, của hàng ngàn ngày quá khứ, làm thế nào một tâm thức như vậy có thể được tự do lập tức, giải thoát tức thì ra khỏi bối cảnh phức tạp nầy ? Ngài có thể giải thoát được khỏi bối cảnh ấy, không phải vào ngày mai nhưng ngay trong hiện tại, ngay bây giờ. Việc ấy chỉ có thể làm được khi ngài ý thức điều sai lầm ; và dĩ nhiên điều sai lầm ấy là tiến trình phân tích và đó là điều sở hữu duy nhất của chúng ta. Khi tiến trình phân tích chấm dứt hoàn toàn, không phải bằng sự ép buộc mà bằng sự lãnh hội về điều sai lầm không thể tránh được của tiến trình kia, lúc ấy ngài sẽ thấy rằng tâm trí ngài

được hoàn toàn ly khai với quá khứ — việc ấy không có nghĩa là ngài không tri nhận quá khứ mà có nghĩa rằng tâm trí ngài không có sự tiếp thông trực tiếp với quá khứ nữa. Vì thế tâm thức ấy có thể tự giải phóng khỏi quá khứ một cách tức khắc, liền bây giờ, và sự ly khai với quá khứ, sự tự do trọn vẹn thoát khỏi ngày hôm qua có thể thực hiện được liền, (sự thoát khỏi ngày hôm qua ở đây không phải hiểu theo nghĩa niên đại mà phải hiểu theo nghĩa tâm lý) đó là đường lối duy nhất để hiểu thực tại.

Nói một cách rất giản dị, khi ngài muốn hiểu một điều gì thì tâm trạng ngài là thế nào ? Khi ngài muốn hiểu đứa con ngài, khi ngài muốn hiểu một người nào đó, một việc gì đo mà người ta đang nói, thì tâm trạng của ngài như thế nào ? Ngài không phân tích phê phán xét đoán những gì người khác đang nói ; ngài chỉ lắng nghe thôi, phải ngài làm thế không ? Tâm thức ngài đang ở trong trạng thái mà tiến trình tư tưởng không hoạt động nữa mà lại rất tỉnh thức linh động. Sự tỉnh thức linh hoạt ấy không thuộc về thời gian, phải thế ? Ngài chỉ tỉnh thức, cởi mở đón tiếp một cách thụ động thế mà vẫn hoàn toàn có trực thức mẫn tiệp ; chỉ trong trạng thái tậm tư này mới có sự hiểu biết giao cảm. Khi tâm động, cật vấn, âu lo, mổ xẻ, phân tích thì không có sự giao cảm được. Khi mình có lòng mãnh liệt muốn tìm hiểu cảm

thông thì tâm trí mình cố nhiên rất là trầm lặng. Hiển nhiên, ngài phải thể nghiệm lấy điều nầy, đừng nô lệ vào lời nói thôi, nhưng ngài có thể thấy rằng ngài càng phân tích nhiều chừng nào thì ngài lại càng hiểu ít chừng ấy. Ngài có thể hiểu một số biến cố, một số kinh nghiệm, nhưng toàn thể nội dung của ý thức vẫn không thể trút bỏ đi được bằng tiến trình phân tích. Ý thức ấy chỉ có thể trống vắng được là khi nào ngài thấy sự sai lầm của lối đối trị theo điệu phân tích. Khi ngài thấy điều sai là sai, lúc ấy ngài mới bắt đầu thấy được sự thật ; và chính chân lý mới giải phóng ngài ra khỏi bối cảnh, hậu cảnh.



25.— VỀ HÀNH ĐỘNG KHÔNG Ý TƯỞNG

HỎI Ngài chủ trương hành động không ý tưởng để cho chân lý xuất hiện, có thể nào hành động luôn luôn không ý tưởng, nghĩa là, không có một mục đích trước mặt ?

KRISHNAMURTI: Hành động của chúng ta hiện giờ là gì ? Đối với chúng ta, hành động có nghĩa là gì ? Dù chúug ta muốn làm gì hay muốn là gì thì hành động của chúng ta vẫn được xây dựng trên ý tưởng, ý niệm, phải thế không ? Đó là tất cả những gì chúng ta nhận thức được ; chúng ta có những ý tưởng, những hứa hẹn, đủ loại phương sách phương trình về những gì là mình, và về những gì không phải là mình. Nền tảng của hành động chúng ta là phần thưởng trong tương lai hoặc sợ hãi về hình phạt. Chúng ta đều biết thế, phải không ? Sinh hoạt như vậy có tính cách cô lập, bưng bít đóng

nhốt bản ngã. Ngài có một ý tưởng về nhân đức, đức hạnh, và ngài sống rập theo ý tưởng ấy hành động rập theo ý tưởng ấy trong mối tương giao ở đời. Đối với ngài, tương giao tập thể hay cá thể là hành động hướng đến lý tưởng hướng đến nhân đức, hướng đến sự thành đạt, vân vân.

Khi hành động của tôi được xây dựng trên một lý tưởng, tức là một ý niệm, một ý tưởng — Như « tôi phải can đảm », « tôi phải noi gương » « tôi phải nhân ái từ thiện», «tôi phải có ý thức xã hội », vân vân — Ý tưởng ấy hun đúc hành động của tôi, hướng dẫn hành động tôi. Tất cả chúng ta đều nói: « tôi phải noi theo một gương tốt », nghĩa là, « tôi phải sống rập theo gương tốt». Vì thế hành động đã được xây dựng trên ý tưởng ấy. Giữa hành động và ý tưởng có một hố ngăn cách, một đường phân chia, một tiến trình thời gian. Sự thể là vậy, phải không? Nói khác đi, tôi không nhân ái từ thiện, tôi không thương yêu, không có sự dung thứ trong lòng tôi, nhưng tôi cảm thấy rằng tôi phải nhân ái từ thiện. Vì thế một lỗ trống xuất hiện giữa hiện trạng của tôi và lý tưởng mà tôi mong thể hiện ; chúng ta vẫn luôn luôn cố gắng bắt cầu nối kết lại hai bờ ngăn cách. Đó là sinh hoạt của chúng ta, phải thế không ?

Những gì sẽ xảy ra nếu ý tưởng không hiện hữu ? Một thoáng chốc nhanh như chớp, ngài sẽ

đẩy lùi mất hố ngăn cách ấy, phải thế không? Ngài sẽ *là* những gì ngài đang *là*. Ngài nói, « tôi trông xấu xa, tôi phải trở nên đẹp đẽ; tôi phải làm gì? » — đó là hành động xây dựng trên một ý tưởng. Ngài nói, « tôi không có lòng từ tâm, vậy tôi phải có lòng từ tâm, trắc ẩn ». Vì thế ngài đưa ý tưởng ly cách với hành động. Vì lẽ đó, không bao giờ có được hành động chân chính xuất phát từ hiện thể của ngài mà chỉ luôn luôn là hành động xây dựng trên lý tưởng về điều ngài mong ước. Người ngu xuẩn vẫn luôn luôn nói rằng hắn sắp trở nên khôn ngoan. Hắn ngồi làm việc, chống chỏi để thành đạt; hắn không bao giờ ngừng lại, hắn không bao giờ nói, « tôi ngu xuẩn khờ dại ». Vì thế hành động của hắn không phải là hành động gì cả, vì việc làm của hắn đã được xây dựng trên ý tưởng.

Hành động có nghĩa làm việc vận chuyển, di động. Nhưng khi ngài có ý tưởng, đó chỉ là sự vận hành của ý tưởng, tiến trình tư tưởng diễn hành trong sự liên quan với hành động. Nếu không có ý tưởng thì cái gì sẽ xảy ra? Ngài là thế nào thì ngài là thế ấy. Ngài không từ tâm, từ thiện, ngài không dung thứ, ngài hung dữ tàn bạo, ngu xuẩn vô ý tứ. Ngài có thể ở lại với trạng thức ấy? Nếu ngài ở lại được với trạng thức ấy thì ngài hãy nhìn xem những gì xảy ra. Khi tôi tri nhận rằng tôi không từ tâm, tôi khờ khệch, cái gì xảy ra khi tôi trực thức rằng sự việc là thế? Không phải là lòng từ thiện sao? Không

phải sự thông minh sao ? Khi tôi tri nhận rằng tôi không từ tâm, tôi khờ khệch, cái gì xảy ra khi tôi trực thức rằng sự việc là thế ? Không phải lòng từ thiện sao ? Không phải sự thông minh sao ? Khi tôi tri nhận rằng tôi không từ thiện, tri nhận một cách trọn vẹn, chứ không phải ở mặt ngôn từ, chứ không phải một cách giả tạo, khi tôi ý thức rằng tôi không từ thiện, không thương yêu, thì phải chăng trong chính sự trực kiến về hiện thể, về « cái đang *là* » ấy đã xuất hiện tình thương rồi ? Phải chăng lập tức tôi trở nên người từ tâm, từ thiện ? Nếu tôi thấy việc sạch sẽ là cần thiết thì việc ấy đơn giản lắm tôi đi tắm ngay. Nhưng nếu việc ăn ở sạch sẽ là một lý tưởng thì lúc ấy cái gì xảy ra ? Lúc ấy sự sạch sẽ sẽ bị triền hoãn, dời lại hoặc chỉ được thể hiện một cách thiển bạc.

Hành động được xây dựng trên ý tưởng thì có tính cách thiển bạc, đó không phải là hành động chân thật gì cả, đó chỉ là sự vận hành của ý niệm, nghĩa là sự diễn tiến của tiến trình tư tưởng.

Hành động nào chuyển hóa nhân tính, đem lại sự phục sinh, cứu thế, chuyển y — hay ngài muốn dùng danh từ gì cũng được — hành động như thế không phải được xây dựng trên ý tưởng. Đó là hành động không quan hệ gì đến việc thưởng phạt sau này. Hành động như thế có tính cách phi thời gian, bởi vì tâm trí, tức là tiến trình thời gian,

tiến trình tính toán phân ly cô lập, tiến trình này không tham dự vào hành động như thế.

Vấn đề này không dễ giải quyết đàng hoàng Phần đông chúng ta đều đặt những câu hỏi và mong mỏi một sự giải đáp khẳng định hoặc phủ định, một tiếng « có » hoặc một tiếng « không ».

Rất dễ đặt những câu hỏi đại loại như : «Ngài hiểu vấn đề ấy như thế nào ? », rồi ngồi xuống lại và để tôi giải thích, nhưng tự tìm thấy khám phá ra câu hỏi cho chính mình, đi sâu, thực sâu vào vấn đề một cách minh bạch trong suốt mà không hư hoại, đến nỗi vấn đề không còn hiện hữu nữa, làm như vậy mới là điều gian nan khó khăn. Điều nấy chỉ có thể xảy ra khi nào tâm thức thực sự im lặng trong đối diện với vấn đề. Bất cứ vấn đề phức tạp nào, nếu ngài thương yêu nó, thì nó sẽ trở nên đẹp để như cảnh mặt trời lặn. Nếu ngài tương khắc với vấn đề thì ngài sẽ không bao giờ hiểu nó được. Phần đông chúng ta đều khe khắc với vấn đề bởi vì chúng ta sợ hãi trước kết quả, sợ hãi về những gì có thể xảy tới nếu chúng ta tiến sâu hơn nữa, vì thế chúng ta đánh mất ý nghĩa trọng đại và nhẫn giới của vấn đề.

26. — VỀ SỰ CŨ KỸ VÀ ĐIỀU MỚI LẠ

HỎI Khi tôi lắng nghe ngài, tất cả mọi sự đều dường như trong suốt và mới lạ. Nhưng khi trở về nhà, sự áy náy, bồn chồn ngờ ngẩn cũ lại hiện nguyên hình. Cái gì hỏng trong tôi ?

KRISHNAMURTI Trong thực tế, những gì xảy ra trong đời sống của chúng ta ? Đời sống vẫn là thách thức và đáp ứng. Đời sống là thế, cuộc đời là thế, phải như vậy không ? — một sự thách thức không dứt và một sự đáp ứng không dứt. Sự thách thức luôn luôn vẫn mới lạ và sự đáp ứng thì vẫn cũ. Tôi đã gặp ngài hôm qua và ngài đến tôi vào ngày hôm nay. Ngài thay đổi, biến thể ; ngài đã biến chuyển, ngài trở nên mới lạ ; nhưng tôi vẫn giữ hình ảnh cũ của ngài vào ngày hôm qua. Vì lẽ đó tôi thâm nhập điều mới lạ vào điều cũ. Tôi không gặp ngài một cách

tươi tắn mới lạ, mà tôi lại vẫn giữ hình ảnh của ngài trong ngày cũ, vì thế sự đáp ứng của tôi đối với sự thách thức vẫn luôn luôn bị qui định. Ngồi ở đây, trong một thoáng chốc, ngài không còn xử sự như một người Bà la môn, người Thiên chúa giáo, người ở giai cấp quí phái hoặc bất cứ danh hiệu khác — ngồi ở đây, ngài quên hết mọi sự. Nhưng khi ngài trở về với sinh hoạt thường ngày thì ngài trở lại con người cũ của ngài — ngài trở lại với công việc làm, với giai cấp, với ý thức hệ, với gia đình. Nói một cách khác, điều mới lạ vẫn luôn luôn bị điều cũ nuốt trửng để trở thành những thói quen cũ, những tập quán, những ý tưởng, những truyền thống, những kỷ niệm. Sự mới lạ không bao giờ xuất hiện, vì ngài vẫn luôn luôn đón gặp sự mới lạ với điều cũ. Sự thách thức luôn luôn mới lạ nhưng ngài đón nhận sự thách thức ấy với tâm trí cũ. Vấn đề đặt ra trong câu hỏi này là làm thế nào giải phóng tư tưởng ra ngoài điều cũ để được mới lạ tươi tắn mãi mãi trong mọi lúc. Khi ngài nhìn thấy một đóa hoa, khi ngài nhìn thấy một khuôn mặt, khi ngài nhìn thấy khung trời, một cây lá, một nụ cười, ngài làm thế nào để đón gặp những sự thể ấy một cách mới lạ ? Tại sao chúng ta không đón nhận nó một cách mới lạ ? Tại sao điều cũ vẫn nuốt trửng điều mới lạ, biến thể điều mới lạ ; tại sao điều mới lạ biến mất lúc ngài đi về nhà ?

Sự đáp ứng cũ xuất phát từ thực thể tư duy. Phải chăng thực thể tư duy vẫn luôn là điều cũ ? Bởi vì tư duy của ngài đã được đặt nền tảng trên quá khứ, khi ngài đón gặp điều mới lạ, chính thực thể tư duy đang đón gặp điều mới lạ ấy ; chính kinh nghiệm của ngày hôm qua đang đón gặp điều mới lạ ấy. Chủ thể tư duy vẫn luôn luôn là điều cũ. Vì thế, bằng một cách khác, chúng ta lại trở về vấn đề đã được đặt ra Làm thế nào giải phóng tâm trí ra ngoài tự thể của nó, tức là thực thể tư duy ? Làm thế nào trừ tuyệt trí nhớ, không phải trừ tuyệt trí nhớ có tính cách sự kiện mà trừ tuyệt trí nhớ tâm lý, tức là sự tích lũy kinh nghiệm ? Không giải thoát khỏi cặn bã của kinh nghiệm thì không thể nào đón nhận sự mới lạ. Giải phóng tư tưởng, giải thoát khỏi tiến trình tư tưởng và đón nhận được sự mới lạ thì quả là thực khó khăn, phải thế không ? Bởi vì tất cả những tín ngưỡng của chúng ta, tất cả truyền thống của chúng ta, tất cả phương sách giáo dục của chúng ta đều là một tiến trình mô phỏng, chép lại, học thuộc lòng, tăng cường tích lũy trí nhớ. Chính trí nhớ ấy vẫn thường đáp ứng lại sự mới lạ, chúng ta gọi sự đáp ứng của trí nhớ là tư duy và tư duy kia đón gặp sự mới lạ. Vì thế làm sao có được sự mới lạ ? Chỉ có được sự mới lạ là khi nào không còn cặn bã của trí nhớ, và cặn bã chỉ hiện hữu lúc nào kinh nghiệm chưa

xong xuôi, chưa kết thúc, chưa chấm dứt ; nghĩa là khi sự lãnh hội về kinh nghiệm chưa được trọn vẹn. Khi nào kinh nghiệm đã được trải qua trọn vẹn thì không còn cặn bã nào rớt lại— đó là vẻ đẹp tuyệt thế của cuộc đời. Tình yêu không là cặn bã, tình yêu không phải là kinh nghiệm, đó là một trạng thái hiện thể. Tình yêu vẫn thiên thu mới lạ. Vì thế vấn đề của chúng ta là Có thể nào mình đón gặp sự mới lạ mãi mãi, ngay trong nhà mình ? Nhất định có thể làm được việc ấy. Muốn làm thế, mình phải tạo ra một cuộc khuynh đảo trong tư tưởng, trong cảm giác, ngài có thể tự do khi nào mỗi một sự ngẫu nhiên trong đời được nghĩ cho tận cùng từ giây phút này đến giây phút khác, khi nào mỗi một sự đáp ứng được hiểu một cách trọn vẹn, chứ không phải chỉ được mình những hờ ngó sơ qua rồi xua bỏ qua một bên. Chỉ thoát được trí nhớ đang tích lũy mỗi khi nào tất cả mọi tư tưởng, tất cả mọi cảm giác đã được sống trọn vẹn, được nghĩ cho tận cùng. Nói khác đi, khi mỗi một tư tưởng và mỗi một cảm giác được nghĩ cho tới nơi, cho chung cục thì sự tận cùng mới xuất hiện, và lúc ấy mới hiện hữu một khoảng cách giữa sự tận cùng ấy với tư tưởng kế tiếp. Trong khoảng cách im lặng ấy, sự mới lạ phát hiện, sự sáng tạo mới lạ thành hình.

Đây không phải chỉ có tính cách lý thuyết,

lắy không phải là không thực tiễn. Nếu ngài cố gắng nghĩ mỗi một tư tưởng và mỗi một cảm giác, nghĩ cho tận cùng, nghĩ cho tới nơi thì ngài sẽ khám phá rằng điều ấy rất là sát với thực tế trong đời sống thường nhật của ngài, vì lúc ấy ngài cảm thấy mới lạ tươi tắn và những gì mới lạ thì vẫn trường tồn thiên thu. Cảm thấy mới lạ là có tinh thần sáng tạo, và có tinh thần sáng tạo là cảm thấy hạnh phúc ; một con người hạnh phúc là kẻ không bận tâm đến chuyện giàu hay nghèo, hắn không bận tâm tới địa vị xã hội của hắn, giai cấp hoặc xứ sở. Hắn không có lãnh tụ, không thần thánh, không đền thờ, không thánh đường, vì thế hắn không phải tranh chấp và không phải thù hận.

Dĩ nhiên đó là đường lối thực tiễn nhất để giải tan những nỗi khó khăn của chúng ta trong thế giới hỗn loạn hiện nay ? Bởi vì chúng ta không có tinh thần sáng tạo, hiểu theo nghĩa tôi vừa trình bày, cho nên chúng ta mới có cảm thức chống đối xã hội trong mọi phạm vi bình diện. Muốn được thực tiễn hữu hiệu trong mối tương giao xã hội, trong sự tương giao với tất cả mọi sự, mình phải hạnh phúc không thể nào có được hạnh phúc nếu không có sự tận cùng, không thể nào có được hạnh phúc nếu tiến trình liên tục của việc trở nên thành đạt vẫn còn lưu động. Trong sự chấm dứt tận cùng mới phát hiện lên

sự phục hồi, sự hồi sinh, sự mới lạ, tươi mát, vui sướng tràn lan.

Điều mới lạ đã bị hút vào trong điều cũ và điều cũ đã phá huy điều mới lạ, khi mà mình còn bối cảnh, khi mà tâm trí, thực thể tư duy, vẫn còn bị lệ thuộc, bị qui định bởi tư tưởng. Muốn thoát khỏi hậu cảnh, bối cảnh tâm tư, muốn thoát khỏi những ảnh hưởng nô lệ, thoát khỏi trí nhớ thì mình phải thoát khỏi sự liên tục. Khi mà tư tưởng cảm giác vẫn không được chấm dứt toàn triệt thì sự liên tục vẫn còn đó. Ngài chấm dứt trọn vẹn tư tưởng mỗi khi ngài đuổi theo tư tưởng cho đến chỗ tận cùng của nó và nhờ thế mới tận diệt tất cả mọi tư tưởng, tất cả mọi cảm giác. Tình yêu không phải là thói quen, không phải là trí nhớ; tình yêu vẫn luôn luôn mới lạ. Chỉ có thể gặp gỡ sự mới lạ khi nào tâm trí được tươi tắn; và tâm trí không thể tươi tắn khi cặn bã còn rớt lại trong trí nhớ. Trí nhớ có tính cách sự kiện, đồng thời cũng có tính cách tâm lý. Tôi không nói đến trí nhớ sự kiện mà nói về trí nhớ tâm lý. Khi mà kinh nghiệm chưa được hiểu trọn vẹn thì vẫn còn rớt lại cặn bã và cặn bã là điều cũ, tức là thuộc vào ngày đã qua, một sự việc của dĩ vãng; quá khứ vẫn luôn luôn nuốt trửng sự mới lạ, và vì thế, quá khứ đã tiêu diệt sự mới lạ. Chỉ khi nào tâm trí thoát khỏi sự cũ kỹ quen thuộc thì tâm trí

mới đón gặp mọi sự một cách mới lạ trinh nguyên, và trong sự gặp gỡ ấy mới bừng lên niềm vui tươi đẹp.

27.— VỀ SỰ GỌI TÊN

HỎI Làm thế nào mình có thể trực thức về một cảm xúc mà không gọi tên hoặc khống đặt nhãn hiệu cho cảm xúc ấy ? Nếu tôi có trực thức về một cảm giác, dường như tôi biết cảm giác ấy là cảm giác gì, gần như lập tức ngay lúc cảm giác ấy khởi phát. Hoặc là ngài muốn nói với ý nghĩa khác khi ngài bảo, « Đừng gọi tên, đặt tên cho cảm giác » ?

KRISHNAMURTI Tại sao chúng ta lại đặt tên, gọi tên cho bất cứ sự thể nào phát hiện trong tâm thức mình ? Tại sao chúng ta lại đặt một nhãn hiệu cho một đóa hoa, cho một người, cho một cảm giác ? Hoặc là để truyền thông cảm giác mình, để diễn tả đóa hoa, vân vân và vân vân ; hoặc là để tự đồng hóa với cảm giác ấy. Có phải thế không ? Tôi đặt tên cho một sự thể, một cảm

giác, là để truyền đạt sự thể ấy, cảm giác ấy, chẳng hạn như khi tôi nói « tôi cảm thấy giận dữ » đó là để truyền đạt cảm giác nào đó trong tâm thức. Hoặc là tôi tự đồng hóa với cảm giác ấy để củng cố nó hoặc để giải tan nó hoặc để làm một cái gì đó. Chúng ta đặt tên cho một sự vật, cho một đóa hoa hồng, để truyền thông nó cho những kẻ khác, hoặc khi gọi tên như vậy, chúng ta nghĩ rằng chúng ta đã hiểu sự thể ấy. Chúng ta nói « Đó là một đóa hoa hồng » rồi nhìn lướt nhanh qua nó, và bỏ qua mà đi tới những sự vật khác. Nhờ vào việc gọi tên , đặt tên ấy chúng ta nghĩ rằng chúng ta đã hiểu nó, chúng ta đã sắp loại nó và nghĩ rằng nhờ thế chúng ta mới hiểu trọn vẹn nội dung và vẻ đẹp của đóa hoa kia.

Lúc đặt tên cho một sự thể chúng ta chỉ đặt nó vào một phạm trù và chúng ta nghĩ rằng chúng ta đã hiểu nó ; chúng ta không ngắm nhìn nó một cách gần gũi kỹ lưỡng hơn. Nếu chúng ta không đặt ten cho nó thì thế nào chúng ta cũng bắt buộc phải nhìn ngắm nó. Nghĩa là chúng ta đi đến với đóa hoa hay bất cứ sự thể nào khác với một cái nhìn mới lạ tươi tắn, với một phẩm chất khảo sát mới lạ ; chúng ta ngắm nhìn nó như là chưa bao giờ trông thấy nó trước kia. Việc đặt tên, gọi tên là một cách tiện lợi dùng để tẩy đi những sự vật và những con người — như lúc mình nói rằng họ là người Đức, người Nhật, người Mỹ, người

Ấn độ, ngài có thể đặt cho họ một nhãn hiệu, rồi tẩy trừ nhãn hiệu ấy. Nếu ngài không đặt một nhãn hiệu cho người đời thì ngài buộc phải nhìn thấy họ, và lúc ấy thực là khó lòng giết người. Ngài có thể tiêu diệt nhãn hiệu với một trái bom mà vẫn cảm thấy chính đáng, nhưng nếu ngài không đặt một nhãn hiệu và nhờ thế phải nhìn thấy một cá thể — dù cá thể ấy là một người hoặc một đóa họa hoặc một sự việc ngẫu nhiên hoặc một cảm xúc — lúc ấy ngài bắt buộc phải nhìn lại, duyệt lại sự tương giao của ngài với sự thể ấy, và với hành động thích nghi sau đó. Vì thế sự đặt tên hoặc dán nhãn hiệu là một cách tiện lợi để tẩy đi bất cứ việc gì, để phủ nhận, lên án hoặc biện minh nó. Đó là một khía cạnh của câu hỏi.

Tâm điểm nào xui khiến cho ngài đặt tên, trung điểm khởi phát việc đặt tên, chọn lựa, dán nhãn hiệu, trung điểm ấy là gì ? Tất cả chúng ta đều cảm thấy có một trung điểm, một tâm điểm mà từ đó chúng ta hành động, từ đó chúng ta phán xét, từ đó chúng ta đặt tên, chúng ta cảm thấy có một tâm điểm như vậy, phải không ? Vậy trung điểm, tâm điểm ấy *là* gì ? Một số người thích nghĩ rằng đó là một thể tính tâm linh, gọi là Thượng đế, hoặc muốn gọi sao cũng được. Vì thế chúng ta hãy tìm xem tâm điểm ấy, trung điểm ấy là gì mà tác dụng vẫn là đặt tên, gọi tên, sắp loại, phán xét. Hiển nhiên

tâm điểm ấy chính là trí nhớ phải thế không ? Một chuỗi dài những cảm giác, được đồng hóa tri nhận hoặc được ẩn giấu tiềm mặc — đó chính là quá khứ được lưu dưỡng nhờ hiện tại. Tâm điểm ấy, trung điểm ấy, dưỡng sinh bằng hiện tại qua việc đặt tên, dán nhãn hiệu, hồi tưởng.

Một chốc nữa, khi phơi bày vấn đề ra, chúng ta sẽ thấy rằng khi nào trung tâm điểm ấy vẫn hiện hữu thì không thể nào có được sự hiểu biết giao cảm. Chỉ khi nào tâm điểm ấy tiêu ma đi thì sự hiểu biết giao cảm mới xuất hiện, bởi vì rốt ráo chính tâm điểm kia là trí nhớ ; trí nhớ về đủ loại kinh nghiệm khác nhau đã được đặt tên, dán nhãn hiệu, đồng hóa tri nhận. Khởi phát từ những kinh nghiệm được gọi tên, được đặt nhãn hiệu ấy, xuất phát từ trung điểm ấy mới xuất hiện việc chấp nhận và phủ nhận, lòng quyết định thế này hoặc không thế kia, tùy thuận theo những cảm giác, những sự khoái lạc và những đau đớn của trí nhớ về kinh nghiệm. Vì thế trung tâm điểm kia *là* tiếng lời, chữ. Nếu ngài không gọi tên trung tâm điểm kia thì nó có hiện hữu không ? Nghĩa là nếu ngài không suy nghĩ qua những phạm trù của những tiếng, lời, chữ, nếu ngài không dùng những tiếng, chữ thì ngài có thể suy nghĩ không ? Sự suy tư chỉ thành hình qua trung gian của tiến trình ngôn từ hoặc tiến trình ngôn từ bắt đầu thoại ứng với sự suy tư. Trung điểm ấy, tâm điểm ấy là trí nhớ

về vô số kinh nghiệm đau buồn vui sướng và những kinh nghiệm này đã được lưu giữ nhờ tiến trình ngôn thức. Các ngài hãy tự ngắm nhìn sự việc này và các ngài sẽ thấy rằng những tiếng chữ, đã trở thành quá quan trọng, những nhãn hiệu đã trở nên quá quan trọng, quan trọng hơn cả thực chất, và chúng ta điều sống bằng ngôn từ.

Đối với chúng ta, những tiếng như chân lý, thượng đế, đã trở thành vô cùng quan trọng — hoặc cảm giác mà những tiếng này đã biểu hiện. Khi chúng ta nói những tiếng như «Huê kỳ», «Thiên chúa giáo», «Ấn độ giáo» hoặc tiếng «giận dữ» thì lúc ấy chúng ta chính *là* tiếng ấy, tức là sự diễn đạt cảm giác. Nhưng chúng ta không biết cảm giác ấy là gì, bởi vì *danh từ, tiếng lời* đã trở nên quan trọng. Khi ngài tự gọi mình là một Phật tử, một người Thiên chúa giáo, thì tiếng gọi ấy có nghĩa gì, ý nghĩa nằm ẩn sau tiếng ấy là gì, mà ngài không bao giờ khảo sát việc ấy ? Trung điểm của chúng ta, tâm điểm ấy chính *là* tiếng, danh từ nhãn hiệu. Nếu nhãn hiệu không quan trọng, nếu điều quan trọng là cái nằm *đằng sau* nhãn hiệu kia, thì lúc ấy ngài mới có khả năng tra hỏi, nhưng nếu ngài bị đồng hóa với nhãn hiệu và dính gắng vào đó thì ngài không thể tiến hành việc tra hỏi được. Chúng ta bị đồng hóa với nhãn hiệu : cái nhà, hình thể tên tuổi, đồ đạc bàn ghế, ngân khoản ở nhà băng, những kích thích tố của chúng ta, vân vân. Chúng

ta là tất cả mọi sự này — những sự vật này được biểu hiện bằng một tên. *Những sự vật, đồ vật* đã trở nên quan trọng, những tên gọi, những nhãn hiệu đã trở nên quan trọng ; và vì thế trung điểm, tâm điểm chính *là* tiếng, lời, ngôn từ.

Nếu không có tiếng. không có nhãn hiệu thì không có trung điểm, phải thế ? Lúc ấy xuất hiện một sự giải tan, một sự trống không — không phải sự trống rỗng của sợ hãi, đây là một sự thể hoàn toàn khác hẳn. Mình có cảm giác như là không là gì cả, ngài cảm thấy hoàn toàn mới lạ hẳn, vì ngài đã tống đi tất cả mọi nhãn hiệu, hay đúng hơn, ngài đã hiểu được lý do tại sao ngài đặt nhãn hiệu cho những cảm giác và những ý tưởng, khi hiểu được như thế, mình cảm thấy mới lạ, phải thế không ? Không còn một trung tâm điểm nào để từ đó phát xuất hành động của ngài. Trung tâm điểm, tức là tiếng, ngôn từ, đã được giải tan. Những nhãn hiệu đã được lấy đi và đâu là trung tâm điểm của ngài nữa ? Ngài vẫn còn đó nhưng một sự chuyển biến tâm thức đã được thành hình. Sự chuyển biến tâm thức ấy có vẻ hơi khủng khiếp ; vì thế ngài lại không tiến bước sâu hơn nữa với những gì còn dính dáng trong biến trình kia, ngài lại bắt đầu phê phán nó thẩm định tâm trạng cảm tình của ngài đối với nó. Ngài không tiến hành thực sự với điều hiểu biết lý hội về những gì đang diễn tiến, trái lại chưa chi, ngài đã phê phán rồi, nghĩa là ngài lại có một trung

tâm điểm để hành động từ đó. Vì thế ngài ở lý cố định ngay vào lúc ngài phê phán; những tiếng «thích» và «không thích» trở nên quan trọng. Nhưng những gì xảy ra khi ngài không đặt tên ? Ngài ngắm nhìn một cảm xúc, một cảm giác, một cách trực tiếp hơn nữa, và nhờ đó ngài có được sự tương quan đổi khác với nó, cũng như khi ngài có mối giao cảm khác hẳn với một đóa hoa khi ngài không đặt tên nó. Ngài bị *bắt buộc* phải nhìn đóa hoa một cách mới lạ. Khi ngài không đặt tên cho một đoàn thể gồm nhiều người, ngài bắt buộc phải nhìn vào mỗi khuôn mặt từng người và không còn đối đãi họ như là đối với đám đông. Vì thế ngài cảm thấy trở nên tỉnh thức linh hoạt hơn, chăm chú để tâm hơn, tỏ nhiều sự hiểu biết hơn, ngài có tâm cảm trắc ẩn, thương yêu lưu luyến sâu sắc hơn ; nhưng nếu ngài đối xử họ như là một đám đông thì mọi sự đều dứt hết rồi, không còn gì nói được nữa.

Nếu ngài không đặt nhãn hiệu, ngài phải xem mỗi một cảm giác khi vừa lúc nó phát khởi. Khi ngài dán nhãn hiệu thì cảm giác có khác nhãn hiệu hay là nhãn hiệu đã đánh thức cảm giác ? Xin ngài hãy nghĩ kỹ. Khi chúng ta dán nhãn hiệu, phần đông chúng ta đều đã tăng cường cảm giác. Cảm giác và sự đặt tên đồng phát khởi chớp nhoáng. Nếu có một lỗ hở khoảng cách giữa sự đặt tên và cảm giác thì lúc ấy ngài có thể tìm xem cảm giác

có khác sự đặt tên và lúc ấy ngài mới có khả năng đối phó với cảm giác ấy mà không đặt tên nó,

Vấn đề là như vậy, phải thế không ? Nghĩa là làm thế nào thoát ra khỏi một cảm giác mà ta đặt tên, chẳng hạn như sự giận dữ. Không phải tìm cách chế ngự, cao thượng hóa, đàn áp nó; làm như vậy thực là khờ khệch và ấu trĩ ; vấn đề là làm thế nào thực sự thoát khỏi việc ấy ? Muốn thực sự thoát khỏi nó, chúng ta cần phải khám phá xem phải chăng ngôn từ, tiếng, chữ, đã trở nên quan trọng hơn chính cảm giác. Tiếng « giận dữ » lại quan trọng hơn chính cảm giác. Muốn thực sự khám phá điều ấy thì cần phải có lỗ trống, kẻ hở khoảng cách giữa cảm giác và sự đặt tên. Đây là một bình diện của vấn đề.

Nếu tôi không đặt tên cho một cảm giác, nghĩa là nếu tư tưởng không chỉ tác động sinh hoạt vì những tiếng hoặc nếu tôi không suy tư bằng những phạm trù của những tiếng, những hình ảnh hoặc những biểu tượng mà phần đông chúng ta đều làm thế — nếu tôi không suy tư như vậy thì lúc ấy cái gì xảy ra ? Chắc chắn lúc ấy tâm trí không phải chỉ là thực thể quan sát, Khi tâm trí không suy tư qua trung gian của những tiếng, những biểu tượng, những hình ảnh thì không còn sự cách biệt giữa thực thể tư duy và sự tư duy, tức là ngôn từ, tiếng, lời. Lúc ấy, tâm trí được yên lặng, phải không ? Được im lặng tự nhiên,

chứ không phải bị cưỡng ép im lặng. Khi tâm trí thực sự im lặng thì lúc ấy mình mới có thể đối phó lập tức với những cảm giác nào vừa phát khởi. Chỉ khi nào chúng ta đặt tên cho những cảm giác, và do đó, củng cố những cảm giác ấy thì những cảm giác ấy mới có được sự liên tục; chúng được chứa trữ trong trung tâm điểm của tâm thức và từ đó chúng ta mới đặt thêm nhiều nhãn hiệu, hoặc để củng cố, hoặc để truyền đạt chúng.

Khi tâm trí không còn là trung tâm điểm, không còn là thực thể tư duy được làm thành bởi những tiếng, những kinh nghiệm đã qua — tức là những kỷ niệm, những nhãn hiệu được tích trữ và được sắp loại vào ngăn kệ, phạm trù — khi tâm trí không làm những việc này thì lúc ấy tất nhiên tâm trí trở nên im lặng. Nó không còn bị ràng buộc, không còn có một trung tâm điểm khởi phát như là bản ngã — nhà của tôi, sự thành đạt của tôi, công việc của tôi — tức là những tiếng làm kích thích cảm giác và do đó, củng cố trí nhớ. Khi tất cả mọi sự này không xảy ra thì tâm trí rất im lặng, trầm lặng. Trạng thái này không phải là một sự phủ nhận. Trái lại, muốn đi tới điểm này, ngài phải trải qua tất cả những thứ ấy, một việc làm quá vất vả to tát ; không phải chỉ học được một mớ chữ rồi lặp đi lặp lại như một đứa học trò — « không nên đặt tên » « không nên đặt tên ». Theo dõi mọi sự trong tất cả ẩn nghĩa của chúng, thể nghiệm, tìm xem đường lối vận hành

của tâm thức, rồi đi tới việc không đặt tên, nghĩa là, đi tới chỗ không còn một trung tâm điểm tách lia khỏi tư tưởng — tất nhiên trọn vẹn tiến trình này chính là sự tham thiền thực sự.

Khi tâm trí thực sự trầm tĩnh, lúc ấy thực tại vô hạn mới có thể thành hình. Bất cứ tiến trình nào khác bất cứ sự truy cầu thực tại nào khác, chỉ là tự phóng ảnh bản ngã, tự tạo và không thực. Nhưng tiến trình này rất gian nan, nghĩa là tâm trí phải thường xuyên có trực thức về mọi sự xảy ra trong nội tâm mình. Muốn đi tới điểm này, mình không thể phê phán hoặc biện minh từ đầu đến cuối — và tiến trình này không phải đưa đến sự chấm dứt hẳn. Không có sự chấm dứt hẳn, vì một sự việc tuyệt vời vẫn còn tiếp diễn. Đây không phải là lời hứa hẹn. Chính ngài phải thể nghiệm lấy, phải đi sâu hơn nữa vào bản thân ngài, đi vào sâu thăm thẳm đến nỗi tất cả nhữug tầng lớp của truug tâm điểm đều được giải tan và ngài có thể làm như vậy một cách nhanh chóng hoặc một cách lười biếng. Thực là một việc tuyệt vời, đầy hứug thú mỗi khi mình ngắm tiến trình của tâm trí, cách lối lệ thuộc của tâm trí vào những tiếng, những tiếng đã kích thích trí nhớ như thế nào hoặc làm sống lại kinh nghiệm đã qua như thế nào và nuôi dưỡng kinh nghiệm ấy như thế nào. Trong tiến trình ấy tâm trí đang sống trong tương lai hoặc trong quá khứ. Vì thế những tiếng giữ một vai trò trọng đại trên bình diện thần

kinh học cũng như trên bình diện tâm lý. Xin các ngài đừng cố công học *nhớ* những lời nói của tôi hoặc cũng đừng học từ một quyển sách nào đó.

Các ngài không thể học lấy điều ấy từ một kẻ khác hoặc không thể tìm được điều ấy trong bất cứ quyển sách nào. Những gì các ngài học hoặc tìm thấy trong một quyển sách đều sẽ không thực. Nhưng các ngài có thể thí nghiệm điều ấy, các ngài tự ngắm nhìn bản thân trong hành động, tự ngắm nhìn khi đang suy nghĩ, nhìn xem các ngài suy nghĩ thế nào, nhìn xem lúc cảm giác vừa mới khởi phát thì ngài đặt tên cho cảm giác ấy nhanh như thế nào — và việc ngắm nhìn trọn vẹn tiến trình ấy giải phóng tâm trí khỏi trung tâm điểm của nó. Lúc ấy, tâm trí được trầm lặng và có thể đón nhận điều vĩnh cửu thiên thu.

28.— VỀ ĐIỀU SỞ TRI VÀ ĐIỀU BẤT TRI

HỎI Tâm trí chúng ta chỉ biết được những gì có thể biết được, cái gì trong tâm tư đã thôi thúc mình đi tìm điều xa lạ, đi tìm thực tại, đi tìm Thượng đế ?

KRISHNAMURTI Tâm trí của ngài có được thôi thúc qui hướng về điều xa lạ ? Trong lòng chúng ta, phải chăng có sự thôi thúc qui hướng về thực thể bất tư nghị, về thực tại, về Thượng đế ? Xin ngài hãy suy tư chín chắn về điều ấy một cách đứng đắn hơn. Đây không phải là một câu hỏi có tính cách mỹ từ pháp, nhưng chúng ta hãy khám phá xem sao. Trong mỗi người chúng ta, có chăng một sự thôi thúc nội tại hướng tìm điều bất tri, xa lạ ? Có thế chăng ? Làm thế nào ngài có thể tìm thấy điều xa lạ, điều không biết được ? Nếu ngài không biết nó thì làm thế nào ngài có thể

tìm thấy nó ? Có chăng một sự thôi thúc đi tìm thực tại, hay đó chỉ là lòng khao khát đi tìm sự quen thuộc, đi tìm điều mình đã biết rồi và muốn điều sở tri ấy được bành trướng thổi phồng ra ? Ngài có hiểu điều tôi muốn nói ? Chẳng hạn, tôi đã biết quá nhiều việc ; những sự việc này đã không đem đến hạnh phúc cho tôi, không đem đến sự mãn nguyện, niềm vui sướng khoái cảm. Vì thế bây giờ tôi lại muốn một cái gì khác khả dĩ đem đến cho tôi một niềm vui lớn hơn, một sự hạnh phúc to tát hơn, một sinh lực dồi dào hơn hay những điều sở nguyện nào khác. Có thể nào điều quen thuộc, điều biết được, điều sở tri, tức là tâm trí của tôi — vì tâm trí của tôi *là* những gì biết được, nghĩa là kết quả của quá khứ, — có thể nào tâm trí ấy tìm kiếm điều xa lạ, điều không thể biết được, điều bất tri, bất thức ? Nếu tôi không biết thực tại, tức là điều bất tri, thì làm thế nào tôi có thể tìm nó được ? Cố nhiên là thực tại phải đến; chứ tôi không thể đi tìm lấy nó được. Nếu tôi đi tìm lấy thực tại thì tôi chỉ đi tìm lấy một sự thể nào mà tôi quen biết được, điều ấy chỉ là sự phóng ảnh ngoại hiện của bản ngã thôi.

Vấn đề của chúng ta không phải là cái gì thôi thúc trong ta để tìm kiếm điều xa lạ — điều ấy đã khá rõ ràng như thế. Chính lòng khát vọng riêng tư của chúng ta đã xui khiến đi tìm sự an ninh vững vàng hơn, hằng cửu hơn, cố định hơn, hạnh

phúc hơn, tìm cách trốn tránh sự xáo trộn nội tâm, cơn đau xót dày vò, sự tán loạn chẳng chịt. Đó mới chính là nỗi thôi thúc dễ thấy nhất. Lúc nào mình cảm thấy cơn thôi thúc ấy nổi dậy, mình liền tìm lối thoát thực sắc sảo, một chỗ trú ẩn thực kỳ diệu — trong Phật, trong Chúa hoặc trong những khẩu hiệu chính trị và tất cả mọi điều khác. Đó không phải là thực tại ; đó không phải là điều bất khả tri, điều bất thức. Vì lẽ ấy, lòng thôi thúc hướng về sự bất tri phải chấm dứt, sự truy tìm điều bất thức phải ngừng lại ; nghĩa là mình phải hiểu được kiến thức tích trữ kia, tức là tâm trí. Tâm trí phải tự hiểu bản thể *như* là kiến thức, điều sở tri, bởi vì đó là tất cả những gì tâm trí có thể biết được. Ngài không thể nghĩ về một điều gì mà ngài không biết. Ngài chỉ có thể nghĩ về một điều gì mà ngài có thể biết được.

Điều khó khăn đối với chúng là đừng để cho tâm trí vận hành diễn tiến *trong* điều biết được, điều sở tri ; vi c này chỉ có thể xảy ra khi tâm trí hiểu được tự thể và tất cả cách thế vận hành của nó phát từ quá khứ thế nào, tự phóng hiện qua hiện tại, rồi đến tương lai như thế nào. Đó là một sự vận hành liên tục của điều sở tri ; sự vận hành ấy có thể nào chấm dứt không ? Nó chỉ có thể chấm dứt khi nào động cơ của chính biến trình ấy đã được hiểu, chỉ khi nào tâm trí tự hiểu và hiểu sự sinh hoạt tác động của

nó, những đường lối của nó, những mục đích, những sự truy cầu, những đòi hỏi — không phải chỉ những đòi hỏi nông cạn mà cả những thúc bách và nguyên động lực nội tại sâu thẳm. Đây là một việc gian nan vô cùng. Không phải chỉ gặp gỡ hội thảo hay nghe diễn thuyết hay đọc sách mà ngài sẽ tìm thấy được. Trái lại, việc ấy đòi hỏi mình phải thức tỉnh mẫn tiệp thường xuyên, ý thức trực tiếp mọi lúc về tất cả mọi vận hành của tư tưởng — chẳng những lúc ngài đang thức tỉnh mà ngay cả lúc ngài đang ngủ, Đó phải là một tiến trình trọn vẹn, chứ không phải một tiến trình cục bộ rời rạc.

Đồng thời, *chủ định*, ý định phải là chính đáng. Nghĩa là phải chấm dứt sự mê tín cho rằng nội tâm chúng ta đều muốn biết điều bất thức, bất khả tri. Thực ra cho rằng chúng ta đều tìm kiếm Thượng đế là một ảo tưởng — chúng ta đâu có làm thế. Chúng ta không phải đi *tìm* ánh sáng. Ánh sáng sẽ xuất hiện khi không còn đêm tối và chúng ta không thể lấy đêm tối để tìm thấy ánh sáng. Tất cả những gì chúng ta có thể làm được là dời bỏ những hàng rào đã tạo ra bóng tối và sự dời bỏ ấy còn tùy thuộc vào *chú định*. Nếu ngài dời bỏ những hàng rào ấy để mà nhìn thấy ánh sáng, lúc ấy ngài không dời bỏ gì cả, ngài chỉ thay thế tiếng *ánh sáng* cho tiếng *bóng tối* thôi. Ngay đến việc nhìn vượt qua bóng tối chỉ là một sự đào thoát

chạy trốn khỏi bóng tối thôi.

Chúng ta không phải tìm xem cái gì đã thôi thúc ta mà tìm xem tại sao trong ta lại có quá nhiều sự hỗn loạn, quá nhiều xáo trộn, quá nhiều tranh chấp và hiềm khích — tất cả mọi sự ngu xuẩn của đời sống con người. Khi mọi sự này không còn hiện hữu thì lúc ấy ánh sáng *thể hiện*, chúng ta không phải đi tìm kiếm ánh sáng. Khi sự ngu xuẩn tiêu ma đi thì sự thông minh phát hiện tới. Nhưng kẻ nào ngu xuẩn và cố gắng trở nên thông minh thì vẫn là ngu xuẩn. Không bao giờ có thể chuyển bức sự ngu xuẩn thành ra sự khôn ngoan được ; chỉ khi nào sự ngu xuẩn chấm dứt thì lúc ấy sự khôn ngoan, trí thông minh mới xuất hiện. Kẻ nào ngu xuẩn mà cố gắng *trở nên* thông minh, khôn ngoan thì tất nhiên không thể nào trở nên thế được. Muốn biết được bản chất của sự ngu xuẩn, mình phải khảo sát thể nhập nó, không phải một cách nông cạn, mà một cách trọn vẹn, toàn triệt, sâu thẳm, thâm trầm ; mình phải đi sâu vào tất cả mọi tầng lớp khác nhau của sự ngu xuẩn và khi sự ngu xuẩn chấm dứt thì sự khôn ngoan minh trí xuất hiện.

Vì vậy điều quan trọng là không phải khám phá xem có thực thể nào vượt hơn, vĩ đại hơn những gì mà chúng ta có thể biết được, khiến xui thôi thúc ta đến điều bất thức bất khả tri ; điều quan trọng không phải thế mà là nhìn xem cái gì

trong lòng ta đang tạo ra sự hỗn loạn, những chiến tranh, những sự dị biệt giai cấp, sự thời thượng kiểu cách rẻ tiền, sự đeo đuổi chạy theo những kẻ thời danh nổi tiếng, sự chồng chất kiến thức, sự thoát ly qua âm nhạc, qua nghệ thuật, qua nhiều đường lối chi li. Dĩ nhiên điều quan trọng là phải nhìn những sự vật ấy đúng như chân tướng của chúng và trở về lại bản thân đích thực của chúng ta. Từ đó, chúng ta mới có thể tiếp tục tiến hành. Lúc ấy, sự ném bỏ kiến thức, ném bỏ điều sở tri, sẽ trở nên tương đối dễ dàng. Khi tâm trí trở nên im lặng, khi nó không còn tự phóng ảnh đến tương lai, mong mỏi ao ước điều gì đó ; khi tâm trí được thực sự trầm lặng, thanh bình một cách sâu thẳm thì lúc ấy điều bất thức, sự bất khả tri sẽ hiện đến. Ngài không phải đi tìm kiếm điều ấy. Ngài không thể mời mọc điều ấy. Ngài không thể mời mọc một người khách lạ. Ngài chỉ có thể mời người quen. Nhưng ngài không biết được sự thể bất khả tri, Thượng đế, thực tại, hoặc muốn gọi chi thì gọi. Sự thể ấy phải đến. Sự thể bất khả tri ấy chỉ hiện đến khi nào cánh đồng đã được thiên thời địa lợi, khi nào đất đã được vun quén, nhưng nếu ngài vun trồng đất *để mà* cho sự thể ấy hiện tới thì lúc ấy ngài sẽ không bao giờ thấy được sự thể ấy xuất hiện.

Vấn đề của chúng ta là không phải tìm kiếm sự thể bất khả tri, mà phải là hiểu được những tiến trình chồng chất của tâm trí, tức là điều sở

tri, sở kiến, điều quen biết, kiến thức. Đó là một việc làm gian nan lắm việc ấy đòi hỏi ngài phải chú tâm thường xuyên, ý thức thường trực mà không đãng trí, không có tinh thần đồng hóa, không lên án ; đó là *hiện hữu với hiện thể*, « là với cái đang là » *it is being with what is*. Chỉ có lúc ấy tâm thức mới được tỉnh lặng. Dù có tham thiền đến đâu nữa, thực hành kỷ luật thế nào đi nữa thì vẫn không thể làm tâm thức tĩnh lặng được, *tĩnh lặng* trong ý nghĩa xác thực nhất của tiếng ấy. Chỉ lúc nào gió ngừng thổi thì mặt hồ trở nên tĩnh lặng. Ngài không thể *làm* cho mặt hồ tĩnh lặng. Việc làm của chúng ta không phải chạy đuổi theo sự thể bất khả tri mà phải hiểu được cơn hỗn loạn, sự xáo trộn, nạn thống khổ bần bách trong chính bản thân chúng ta, và lúc ấy sự thể bất khả tri kia sẽ hiện đến một cách âm thầm u ẩn và niềm vui phát hiện giữa lòng xa lạ.

29.— SỰ THẬT VÀ SỰ DỐI

HỎI Như ngài đã trình bày, làm thế nào chân lý lúc được lặp lại thì trở thành sự láo khoét ? Thực ra sự láo khoét là gì ? Tại sao nói dối là bậy ? Đây có phải là một vấn đề sâu sắc và tế nhị trong mọi cấp độ của đời sống chúng ta ?

KRISHNAMURTI Có hai câu hỏi được đặt ra trong câu vừa nêu, vì thế chúng ta hãy khảo sát câu hỏi thứ nhất Khi một sự thật được lặp lại, nhắc lại thì làm thế nào sự thật ấy lại trở thành một sự dối láo ? Điều chúng ta lặp lại nhắc lại là điều gì ? Ngài có thể lặp lại một sự hiểu biết ? Tôi hiểu một điều gì đó. Tôi có thể lặp lại sự hiểu biết ấy ? Tôi có thể diễn đạt điều ấy thành ngôn từ tôi có thể truyền đạt điều ấy,

nhưng kinh nghiệm vẫn không phải là điều được lặp lại, chắc chắn là thế ? Chúng ta bị vướng kẹt trong ngôn từ và đánh mất ý nghĩa của kinh nghiệm. Nếu ngài trải qua một kinh nghiệm nào đó ngài có thể lặp lại kinh nghiệm ấy ? Ngài có thể *muốn* lặp lại kinh nghiệm ấy, ngài có thể đã trải qua một kinh nghiệm nào đó, nhưng kinh nghiệm ấy đã xong rồi kinh nghiệm ấy *không thể* nào lặp lại được. Điều có thể lặp lại được là cảm giác và ngôn từ tương đương để làm sống lại cảm giác ấy. Nhưng một điều đáng buồn đối với nhiều người là chúng ta chỉ là những kẻ tuyên truyền, chúng ta bị vướng kẹt trong sự lặp đi nhắc lại những tiếng, lời, chữ, vì thế chúng ta chỉ sống bằng ngôn từ, và chân lý đã bị phủ nhận.

Chúng ta hãy lấy thí dụ về cảm giác thương yêu, chẳng hạn. Ngài có thể lặp lại cảm giác ấy ? Khi ngài nghe lời dạy như « hãy thương yêu kẻ láng giềng của ngươi », đó có phải là một sự thật đối với ngài ? Đó chỉ là sự thật khi nào ngài yêu thương kẻ láng diềng của ngài, và tình thương ấy không thể lặp lại, nhắc lại được, mà chỉ có ngôn từ là được nhắc lại thôi. Tuy nhiên phần đông chúng ta đều cảm thấy hạnh phúc, mãn nguyện với lời lặp lại « Hãy thương yêu kẻ láng diềng của ngươi » hoặc « Đừng gian tham » vì thế chân lý, sự thật của một người khác, hoặc kinh nghiệm thực tế mà ngài đã có được nhờ sự lặp lại thì

không trở thành một thực tại được. Trái lại, sự lặp lại ngăn chận lại thực tại. Chỉ lặp lại một số ý tưởng không phải là thực tại.

Điều khó khăn là hiểu được vấn đề mà không phải suy tư qua phạm trù đối nghịch tương phản. Một sự láo khoét không phải là một cái gì đối nghịch lại với chân lý. Mình có thể thấy được sự thật về những gì đã trình bày mà không phải thấy một cách tương phản hoặc đối nghịch như giữa một sự láo khoét hoặc với một sự thật ; nhưng chúng ta hãy nhìn thôi cũng tự thấy rằng phần đông chúng ta chỉ lặp lại mà không hiểu gì cả. Chẳng hạn, chúng ta đã thảo luận về sự gọi tên, đặt tên, và về sự không nên đặt tên cho một cảm giác vân vân. Nhiều người sẽ lặp lại điều ấy, tôi chắc chắn thế, họ lặp lại và nghĩ rằng đó là « sự thật » « chân lý ». Ngài không bao giờ có thể lặp lại một kinh nghiệm nếu đó là một kinh nghiệm trực tiếp. Ngài có thể truyền đạt kinh nghiệm ấy nhưng khi đó là một kinh nghiệm *thực sự* thì những cảm giác nằm sau kinh nghiệm ấy đã tiêu mất, nội dung xúc cảm đằng sau ngôn từ đã hoàn toàn phân tán hết rồi.

Chẳng hạn, lấy thí dụ về việc thực thể tư duy và tư duy là một. Điều này có thể là một sự thật đối với ngài, bởi vì ngài đã trực tiếp thể nghiệm nó. Nếu tôi lặp lại điều ấy thì sự thật không còn nữa, phải thế không ? Sự thật ở đây không phải

là đối nghịch lại với sự sai lầm, xin ngài đừng lầm điểm này. Điều tôi lặp lại không thực, không sát với thực tế, đó chỉ là một sự lặp lại và không có ý nghĩa gì đáng kể. Các ngài thấy rằng khi lặp lại một điều gì đó thì chúng ta đã tạo ra một tín điều, chúng ta xây dựng một nhà thờ và chúng ta tìm trú ẩn trong ấy. Không phải sự thật nữa, mà chính ngôn từ trở thành « sự thật ». Ngôn từ không phải là sự thể. Đối với chúng ta, sự thể là *ngôn từ* ; đó là lý do tại sao mình cần phải vô cùng cẩn thận trong việc tránh lặp lại bất cứ điều gì mình không thực sự hiểu được. Nếu ngài hiểu một điều gì đó, ngài có thể truyền đạt điều ấy, nhưng ngôn từ và ký ức đã mất đi tính cách quan trọng về mặt xúc cảm. Vì vậy nếu mình hiểu được điều ấy trong sự đàm thoại thông thường ở đời sống, quan điểm của mình, dụng ngữ của mình thay đổi hẳn.

Vì chúng ta tìm kiếm chân lý qua sự tự tri, chứ không phải chỉ là những kẻ tuyên truyền hô đi lặp lại những khẩu hiệu, do đó hiểu được điều vừa nêu là việc quan trọng. Khi lặp đi lặp lại một lời nói nào đó, mình chỉ tự thôi miên mình bằng những tiếng hoặc bằng những cảm giác. Mình bị vướng kẹt trong những ảo ảnh. Muốn thoát khỏi điều ấy mình hãy triệt để thể nghiệm sự việc một cách trực tiếp, và muốn thể nghiệm một cách trực tiếp ; mình phải ý thức trực

tiếp về mình trong tiến trình của sự lặp lại, của những thói quen hoặc của những tiếng của những cảm giác. Sự trực thức ấy đem đến cho mình một sự tự do phi thường, để cho sự mới lạ, sự hiện nghiệm thường xuyên, sự phục hồi có thể phát hiện được.

Câu hỏi khác đã được đặt ra là « Thực ra sự láo khoét là gì ? Tại sao nói dối là bậy ? Đây có phải là một vấn đề sâu sắc và tế nhị trong mọi cấp độ của đời sống chúng ta ? »

Sự láo khoét là gì ? Phải chăng đó là một sự mâu thuẫn ? Một sự tự mâu thuẫn ? Một cách ý thức hoặc một cách vô thức, mình có thể mâu thuẫn với mình ; sự mâu thuẫn ấy có thể là cố ý hoặc vô ý ; sự mâu thuẫn ấy có thể là vô cùng tế nhị hoặc lộ liễu dễ nhận. Khi hố sâu phân ly nơi sự mâu thuẫn quá lớn lao, lúc ấy mình trở nên bất quân bình hoặc mình ý thức được sự phân tán ấy và cố gắng vá víu lấp đầy nó.

Muốn hiểu được vấn đề này, hiểu được bản chất của sự láo khoét và lý do của sự láo khoét, mình phải đi vào vấn đề mà đừng suy tư theo phạm trù đối nghịch tương phản. Chúng ta thể nào nhìn vấn đề mâu thuẫn trong bản thân mà không phải cố gắng tránh mâu thuẫn ? Sự khó khăn của chúng ta khi khảo sát vấn đề là chúng ta luôn luôn chực chờ lên án sự láo khoét, nhưng muốn hiểu sự láo khoét chúng ta có thể nào nghĩ về nó không qua phạm trù đối

đãi của sự thật và sự láo khoét mà nghĩ về bản chất của sự *mâu thuẫn* ? Tại sao chúng ta hay mâu thuẫn ? Tại sao có sự mâu thuẫn trong bản thân chúng ta ? Phải chăng chúng ta luôn luôn cố gắng sống theo một tiêu chuẩn nào đó, một khuôn mẫu nào đó — một sự xê dịch thường xuyên của bản thân để tiến đến một mẫu mực nào đó, một sự nỗ lực hằng cửu trong việc muốn *là* một cái gì đó đối với cặp mắt của một người nào khác hoặc đối với chính cặp mắt của mình ? Mình luôn luôn khao khát, có phải thế không ? Khao khát muốn ăn rập theo một khuôn khổ nào đó ; khi mình không sống đúng theo khuôn khổ ấy, mình cảm thấy sự mâu thuẫn xuất hiện.

Tại sao chúng ta lại có một khuôn khổ, một tiêu-chuẩn, một đường lối đối trị, một ý tưởng để rồi chúng ta phải cố gắng sống đúng theo đó ? Tại sao ? Tất nhiên là vì muốn được an ninh, được an toàn, được nổi danh, được mọi người biết đến, được một ý kiến tốt đẹp về chính bản thân, vân vân. *Đó* chính là mầm mống của sự mâu thuẫn. Khi mà chúng ta còn xoay trở bản thân hướng đến một cái gì đó, cố gắng *là* cái gì đó thì nhất định *phải* có mâu thuẫn ; do đó, mới có sự phân rẽ giữa điều sai lầm và điều đúng thực. Tôi nghĩ rằng đây là một điều quan trọng, nếu ngài khảo sát đi vào vấn đề một cách trầm lặng. Không phải là không có điều sai và điều đúng ; nhưng tại sao

lại có sự mâu thuẫn trong bản thân chúng ta ? Phải chăng bởi vì chúng ta cố gắng *là* một cái gì đó — là người qui phái, nhân đức, thiện tâm, sáng tạo, hạnh phúc, vân vân ? Ngay trong sự khao khát muốn *là* một cái gì đó thì đã chứa đựng một sự mâu thuẫn rồi — nghĩa là không muốn là một cái khác điều mình muốn. Sự mâu thuẫn này có tính cách phá hoại. Nếu mình có khả năng đồng hóa hoàn toàn với một sự thể nào đó, với cái này hoặc với cái kia thì lúc ấy sự mâu thuẫn chấm dứt ; khi mình tự đồng hóa hoàn toàn với một sự thể nào đó, lúc ấy phát hiện lên sự rào nhốt bản thân, sự chống chỗi, và sự chống trả này tạo ra sự bất quân bình — đây là điều quá hiển nhiên.

Tại sao có sự mâu thuẫn trong bản thân chúng ta ? Tôi đã làm một việc gì đó và tôi không muốn người ta khám phá ra việc ấy tôi đã nghĩ một điều gì đó không đúng với tiêu chuẩn của tôi và điều ấy khiến tôi rơi vào trạng thái mâu thuẫn, và tôi không thích điều ấy. Nơi nào có sự xoay trở để tiến tới tiêu điểm thì nơi ấy phải có sự sợ hãi và chính sự sợ hãi này gây ra mâu thuẫn. Trái lại khi mình không còn khát vọng trở nên, thành đạt không còn nỗ lực muốn là cái gì đó thì lúc ấy mình mới không còn cảm thấy sợ hãi nữa, không còn sự mâu thuẫn nữa ; không còn sự lảo khoét nào nữa ở bất cứ cấp độ nào, dù ý thức hay vô thức, không còn gì để trấn áp dồn nén, không

còn gì để phô trương khoe khoang. Gần hết đời sống chúng ta chỉ là một mớ tâm trạng trồi sụt và những cái làm dáng, chúng ta làm dáng tùy theo tâm trạng bất thường từng lúc của chúng ta — đó chính là sự mâu thuẫn. Khi tâm trạng bất thường biến mất thì chúng ta thế nào thì vẫn là thế ấy. Điều thực sự quan trọng, chính là sự mâu thuẫn vừa nêu chứ không phải việc nói láo vô hại lễ độ hoặc việc không nói láo của ngài. Khi mà sự mâu thuẫn còn hiện hữu, đời sống chúng ta nhất định phải nông cạn thiển bạc và mình vẫn phải có những sự e dè sợ hãi nông cạn mà mình phải tránh né giữ gìn, rồi thế mới sinh ra chuyện nói dối, dù là chỉ nói dối có lợi, không hại ai hết mà chỉ có mục đích xã giao lễ độ và bao nhiêu chuyện khác đại loại như thế. Chúng ta hãy nhìn thẳng vấn đề này, đừng hỏi định nghĩa về sự dối trá và sự chân thật mà cứ đi ngay vào trong vấn đề mâu thuẫn của bản thân và không thể kẹt vào những sự tương phản đối nghịch giữa sự dối trá và sự chân thật — làm được như vậy thực là khó khăn vô cùng, vì chúng ta bị lệ thuộc quá nhiều vào những cảm giác, cho nên phần lớn đời sống của chúng ta đều có tính cách mâu thuẫn. Chúng ta bị lệ thuộc vào những kỷ niệm, những ý kiến ; chúng ta có quá nhiều sự sợ hãi mà chúng ta muốn khuất lấp che đậy — tất cả mọi sự này gây ra sự mâu thuẫn trong bản thân chúng ta ; khi sự mâu thuẫn ấy trở nên

khó chịu đựng nổi, mình phải trở nên đau bệnh thần kinh.

Mình muốn có hòa bình và mọi sự mình làm đều tạo ra chiến tranh, chẳng những trong gia đình mà cả ở thế giới bên ngoài. Thay vì hiểu nguyên nhân của sự xung đột, chúng ta lại chỉ cố gắng trở nên cái này hoặc cái kia, cái đối nghịch lại, do đó chỉ tạo ra thêm sự chia rẽ, hố phân chia ngăn cách.

Có thể nào hiểu được tại sao sự mâu thuẫn hiện hữu trong bản thân chúng ta — không phải chỉ hiểu một cách hời hợt mà hiểu một cách sâu thẳm hơn nữa, một cách tâm lý ? Trước nhất, mình có ý thức rằng mình sống một cuộc sống mâu thuẫn ? Chúng ta muốn cớ hòa bình, thế mà chúng ta vẫn là những kẻ ái quốc hẹp hòi ; chúng ta muốn tránh sự khốn khổ ở xã hội, thế mà mỗi người đều có óc cá nhân, hẹp hòi, tự bưng bít đóng nhốt mình. Chúng ta vẫn luôn luôn sống trong sự mâu thuẫn. Tại sao ? Phải chăng bởi vì chúng ta đều là những kẻ nô lệ cho cảm giác ? Mình không phải phủ nhận hoặc chấp nhận sự kiện này. Mình cần phải hiểu trọn vẹn mọi ẩn nghĩa của cảm giác, tức là những sự khát khao thèm muốn. Chúng ta thèm muốn quá nhiều điều, tất cả mọi điều này đều mâu thuẫn lẫn nhau. Chúng ta đeo quá nhiều mặt nạ đối nghịch ; chúng ta đeo mặt nạ này khi nó thích ứng với mình và chối bỏ nó khi một mặt nạ khác có lời lãi

hơn, thú vị hơn. Chính sự mâu thuẫn này đã tạo ra sự láo khoét. Để đối nghịch lại sự láo khoét, chúng ta tạo ra « sự thật ». Nhưng cố nhiên sự thật, chân lý, không phải là cái đối nghịch với sự láo khoét. Cái gì có sự đối nghịch, cái ấy không phải là chân lý. Sự đối nghịch chứa đựng sự đối nghịch với chính nó, do đó, không phải là chân lý, và muốn hiểu được vấn đề này một cách sâu thẳm, mình phải ý thức về tất cả mọi sự mâu thuẫn mà mình đang sống. Khi tôi nói rằng tôi yêu một người nào đó thì cùng với lời nói ấy xuất hiện luôn sự ghen tuông, sự đố kỵ, xao xuyến sợ hãi — đó chính là sự mâu thuẫn. Mình phải hiểu sự mâu thuẫn này, và mình chỉ hiểu nó khi mình ý thức trực tiếp về nó, ý thức mà không lên án gì cả, hoặc biện minh gì cả — chỉ nhìn thẳng vào sự mâu thuẫn thôi. Muốn nhìn nó một cách thụ động, mình phải hiểu tất cả mọi tiến trình biện minh và lên án.

Nhìn một sự thể một cách thụ động không phải là một chuyện dễ; nhưng khi hiểu được điều ấy, mình bắt đầu hiểu được toàn thể tiến trình đường lối của cảm giác mình và tư tưởng mình. Khi mình ý thức được về ý nghĩa trọn vẹn của sự mâu thuẫn trong bản thân thì sự trực thức ấy mang đến một sự thay đổi phi thường. Ngài chính là bản thân hiện tại của ngài, chứ không phải điều

sở vọng mà ngài *cố gắng* đạt tới. Ngài không còn đeo đuổi một lý tưởng, không tìm kiếm hạnh phúc «Ngài là những gì ngài đang là», ngài là hiện thể của ngài và ngài có thể khởi sự tiến hành từ đó. Lúc ấy không thể còn mâu thuẫn nữa.

30.— VỀ THƯỢNG ĐẾ

HỎI Ngài đã đạt tới thực tại. Ngài có thể cho chúng tôi biết rằng Thượng đế là gì ?

KRISHNAMURTI : Làm thế nào ngài biết rằng tôi đã đạt đạo ? Muốn biết rằng tôi đã đạt đạo, ngài cũng phải đạt đạo rồi. Đây không chỉ phải là một câu trả lời khéo xoay. Muốn biết điều gì, ngài phải thuộc vào điều ấy. Chính ngài phải trải qua kinh nghiệm nữa, do đó, câu nói của ngài về sự đạt đạo của tôi quả là vô nghĩa. Tôi đạt đạo hay không đạt đạo, điều này có quan trọng gì đâu ? Không phải những gì tôi đang nói là sự thật sao ? Dù tôi là một con người toàn bích nhất, hoàn thiện nhất đi nữa, nếu những gì tôi nói không phải là sự thật thì tại sao ngài lại phải nghe theo tôi chứ ? Cố nhiên sự đạt đạo của tôi không có dính líu gì với những gì tôi đang nói, và kẻ nào sùng bái thờ

phụng một người nào khác bởi vì người ấy đã đạt đạo thì kẻ ấy thực ra chỉ sùng bái thờ phụng uy quyền thế lực, do đó, hắn không bao giờ có thể tìm thấy chân lý. Hiểu nội dung của sự đạt đạo và biết được kẻ đạt đạo là điều chẳng quan trọng gì cả, phải thế không?

Tôi biết rằng cả một truyền thống dạy như vầy, « Hãy đi theo ở với một kẻ đã đạt đạo ». Làm thế nào ngài có thể biết rằng kẻ ấy đã đạt đạo ? Ngài có thể đi theo ở cận bên với kẻ ấy và ngay đến việc này cũng vô cùng khó khăn đối với tình thế ngày nay. Ít có người có thiện tâm đúng nghĩa — tức là những người không tìm kiếm gì cả, không cầu cạnh gì cả. Những kẻ nào tìm kiếm điều gì đó hoặc cầu cạnh điều gì đó chỉ là hạng người khai thác trục lợi, do đó, ít có người tìm thấy được một người bạn đồng hành do tình thương yêu thúc đẩy lên đường.

Chúng ta lý tưởng hóa những kẻ đã đạt đạo và mong mỏi rằng họ sẽ ban cho chúng ta một điều gì đó, như thế đó chỉ là một mối tượng qnan sai lầm. Làm thế nào kẻ đạt đạo có thể truyền đạt được nếu không có tình thương ? Đó là vấn đề khó khăn của chúng ta.

Trong tất cả buổi thảo luận của chúng ta, chúng ta không thực sự thương yêu lẫn nhau ; chúng ta ngờ vực với nhau. Ngài muốn tôi cho ngài một cái gì đó, như kiến thức, sự đạt đạo, hoặc ngài muốn

ở chung gần gũi với tôi, tất cả mọi điều ấy đều chứng tỏ rằng ngài không thương yêu. Ngài muốn có một cái gì đó, do đó ngài có chủ định khai thác trục lợi. Nếu chúng ta thực sự yêu thương lẫn nhau thì sự cảm thông tức khắc hiện ra. Lúc ấy dù ngài đã đạt đạo hay tôi không đạt đạo, dù ngài ở trên cao hay dưới thấp, tất cả mọi thứ này không còn hệ trọng nữa. Vì lòng chúng ta đã khô héo, cho nên Thượng đế mới trở nên vô cùng quan trọng. Nghĩa là ngài muốn biết Thượng đế, vì ngài đã đánh mất tiếng hát trong lòng ngài và ngài chạy đuổi theo người ca sĩ và hỏi xem người ca sĩ ấy có thể dạy ngài hát. Người ca sĩ ấy có thể dạy ngài về kỹ thuật hát nhưng kỹ thuật không đưa ngài đến sự sáng tạo được. Không phải chỉ học cách hát là có thể trở thành nhạc sĩ. Ngài có thể biết mọi nhịp điệu vũ khúc, nhưng nếu ngài không có sự sáng tạo trong lòng thì ngài chỉ xê dịch như một cái máy. Ngài không thể yêu thương được nếu đối tượng của ngài vẫn chỉ là đạt tới một kết quả. Không có cái gì gọi là một lý tưởng cả, vì đó là một sự thành đạt. Vẻ đẹp không phải là một sự thành đạt, vẻ đẹp là thực tại, hiện giờ, bây giờ, chứ không phải ngày mai. Nếu ngài có tình yêu, ngài mới hiểu được sự xa lạ, ngài mới hiểu được Thượng đế là gì và không ai cần phải nói cho ngài biết cả — và đó là vẻ đẹp tuyệt vời của tình yêu. Đó chính là thiên thu trong vĩnh cửu. Vì không

có tình yêu, chúng ta mới muốn một kẻ nào khác hoặc Thượng đế mang tình yêu đến cho chúng ta. Nếu chúng ta thực sự thương yêu, ngài có biết rằng thế giới này sẽ đổi khác biết bao ? Chúng ta sẽ thực sự là những con người hạnh phúc. Vì thế, chúng ta sẽ không giao đặt hạnh phúc của chúng ta vào trong những sự vật, trong gia đình và trong những lý tưởng. Chúng ta sẽ cảm thấy hạnh phúc và vì thế những sự vật, những con người, và những lý tưởng sẽ không còn thống trị đời sống của chúng ta. Tất cả thứ ấy đều là những sự thể phụ thuộc. Vì chúng ta không thương yêu và vì chúng ta không hạnh phúc, cho nên chúng ta đã đặt vốn trong những sự vật, nghĩ rằng chúng sẽ trả cho ta sự hạnh phúc, và Thượng đế là một trong những sự thể mà chúng ta đặt vốn.

Ngài muốn tôi nói cho ngài biết thực tại là gì. Mình có thể diễn đạt sự bất khả ngôn thuyết ? Ngài có thể do lường được sự vô lượng ? Ngài có thể bắt gió trong nắm tay ? Có thể ngài bắt chụp được, nhưng đó còn là gió nữa không ? Nếu ngài đo lường được sự vô lượng thì đó có phải là thực tại không ? Nếu ngài đặt thực tại thành phương trình công thức thì đó có còn là thực tại ? Tất nhiên là không, lúc mình diễn tả điều không thể diễn tả được thì điều ấy không còn thực nữa. Lúc ngài diễn dịch sự bất khả tri thành ra điều sở tri thì sự bất khả tri ấy không còn là bất khả tri rồi.

ấy. Luôn luôn chúng ta muốn *biết* bởi vì lúc ấy chúng mới có thể tiếp diễn liên tục chúng ta nghĩ rằng lúc ấy chúng ta mới có thể bắt chụp được niềm hạnh phúc tối thượng, sự trường cửu tối thượng. Chúng ta muốn biết, bởi vì chúng ta không hạnh phúc, bởi vì chúng ta cố gắng chống chỏi một cách khốn khổ cùng cực, bởi vì chúng ta hao mòn kiệt lực, suy đồi, tàn tạ, rã mủn. Thế mà thay vì ý thức sự kiện đơn giản ấy — rằng chúng ta *là* những kẻ suy đồi, chán chường đần độn, héo hắt khắc khoải, hỗn loạn, xáo trộn — chúng ta lại xê dịch từ điều quen thuộc đến điều xa lạ, mà điều xa lạ ấy, trở thành điều quen thuộc, vì lẽ đó, chúng ta không bao giờ có thể tìm thấy thực tại.

Vì vậy thay vì hỏi về kẻ đạt đạo hoặc về bản tính của Thượng đế, tại sao ngài không chú tâm hoàn toàn, và ý thức trọn vẹn về hiện thể « cái đang là »? Lúc ấy ngài sẽ thấy điều xa lạ, hay đúng hơn, điều xa lạ sẽ đến với ngài. Nếu ngài hiểu được bản chất của điều quen thuộc, ngài sẽ thể nghiệm sự im lặng phi thường, sự im lặng tự nhiên, chứ không tạo ra do sự cưỡng ép; ngài sẽ thể nghiệm được sự hoang trống sáng tạo, mà chỉ trong sự trống vắng sáng tạo ấy thực tại mới có thể đột nhập phát hiện. Thực tại không thể hiện đến với những gì đang *trở thành, trở nên, thành đạt*, tức là sự cố gắng dụng công; thực tại chỉ hiện đến với « *những gì đang là* », tức là hiểu được « cái đang là »

nghĩa là hiện thể. Lúc ấy ngài sẽ thấy rằng thực tại không phải ở đằng xa ; sự xa lạ không phải ở xa xôi ; sự xa lạ nằm ngay trong hiện thể. Vì đáp số của bài toán là nằm trong bài toán, cho nên thực tại là trong hiện thể, trong « cái đang là bây giờ », nếu chúng ta có thể hiểu được điều này thì chúng ta mới biết được chân lý.

Rất khó mà ý thức trực tiếp về sự dằn độn, ý thức trực tiếp về sự gian tham, về ác tâm, tham vọng, vân vân. Chính sự kiện ý thức trực tiếp về hiện thể là chân lý rồi. Chính sự thật, chân lý mới giải phóng, chứ không phải nỗ lực của ngài trong việc muốn giải phóng. Vì thế, thực tại không phải ở đằng xa, nhưng sở dĩ chúng ta đã đặt chân lý ở tận đằng xa hun hút là vì chúng ta muốn dùng đó như là một phương tiện để tiếp diễn bản ngã cho được liên tục, không cùng. Thực tại ở đây, bây giờ, ngay lập tức. Sự vĩnh cửu hoặc sự thiên thu phi thời gian là ngay bây giờ và một kẻ bị vướng kẹt vào lưới thời gian không thể nào hiểu cái bây giờ ấy được. Muốn giải phóng tư tưởng khỏi thời gian, mình cần phải hành động nhưng tâm trí lại quá lười biếng, giải đãi, do đó, vẫn tạo ra những chướng ngại khác. Chỉ có sự tham thiền chính đính mới thực hiện được sự hành động toàn triệt, hành động trọn vẹn, chứ không phải hành động có tính cách liên tục ; mình chỉ có thể hiểu được hành động toàn triệt khi nào tâm trí lý hội được

biến trình của sự liên tục, tức là ký ức — không phải ký ức có tính cách dữ kiện mà là ký ức tâm lý. Khi mà ký ức còn tác động thì tâm trí không thể nào hiểu được hiện thể. Nhưng tâm trí mình. toàn thể con người mình trở nên sáng tạo phi thường, mẫn tiệp tỉnh thức một cách thụ động khi mình hiểu được ý nghĩa của việc chấm dứt. vì chỉ trong sự chấm dứt tịch diệt thì mới có sự phục hồi, còn trong sự kế tục tiếp diễn thì chỉ là sự chết, sự suy vi, mục nát, tàn tạ.

31.— VỀ SỰ ĐỐN NGỘ

HỎI Chúng tôi có thể thực hiện ngay lập tức chân lý ngài đề cập mà không cần chuẩn bị sẵn từ trước ?

KRISHNAMURTI Đối với ngài, chân lý nghĩa là gì ? Chúng ta không nên dùng một tiếng mà chúng ta không biết ý nghĩa ; chúng ta có thể dùng một tiếng giản dị hơn, một tiếng trực tiếp hơn. Ngài có thể hiểu được, lý hội được một vấn đề một cách trực tiếp ? Đó là những gì ngụ ngầm tiềm tàng trong câu hỏi, phải thế không ? Ngài có thể hiểu được *hiện thể* một cách lập tức, ngay bây giờ ? Trong việc hiểu được hiện thể ngài sẽ hiểu được ý nghĩa quan trọng của chân lý ; nhưng nói rằng mình phải hiểu chân lý, nói như vậy thì chẳng có ý nghĩa gì cả. Ngài có thể nào hiểu được một vấn đề trực tiếp, một cách trọn vẹn và giải

thoát khỏi vấn đề ? Đó là ngụ ý của câu hỏi, phải thế không ? Ngài có thể hiểu một sự khủng hoảng một sự thách thức ngay lập tức, thấy được ý nghĩa trọn vẹn của sự khủng hoảng ấy và giải thoát khỏi sự khủng hoảng ấy ? Khi ngài hiểu được một điều gì thì điều ấy không để lại dấu vết ; do đó, sự hiểu biết hoặc chân lý chính là điều giải phóng. Ngay bây giờ ngài có thể được giải phóng khỏi một vấn đề, khỏi một sự thách thức ? Phải chăng cuộc đời là một chuỗi dài gồm những sự thách thức và những đáp ứng, và nếu đáp ứng của ngài đối với một sự thách thức mà bị qui định, bị giới hạn, không trọn vẹn thì lúc ấy sự thách thức kia để lại dấu vết của nó, cặn bã của nó, và dấu vết cặn bã ấy được củng cố hơn nữa bởi một sự thách thức mới khác. Vì thế, mình vẫn luôn luôn giữ lại một trí nhớ cặn bã, gồm những sự tích trữ, những vết sẹo ; và mang trong lòng tất cả những vết sẹo ấy, ngài lại cố gắng đón nhận sự mới lạ, do đó, ngài không bao giờ đón nhận sự mới lạ được. Vì thế ngài không bao giờ hiểu được điều gì cả, không bao giờ ngài giải thoát được khỏi bất cứ sự thách thức nào của đời sống.

Vấn đề câu hỏi là như vầy tôi có thể nào hiểu được một sự thách thức một cách trọn vẹn, một cách trực tiếp ; hội cảm tất cả ý nghĩa của sự thách thức ấy, chiều sâu thẳm của nó vẻ đẹp và sự xấu của nó và nhờ thế mà

giải thoát khỏi sự thách thức ấy. Mọi sự thách thức đều vẫn luôn luôn mới lạ, phải thế không ? Chẳng hạn vấn đề của ngài vào ngày hôm qua đã biến đổi hẳn đến nỗi ngày hôm nay ngài đón gặp vấn đề ấy thì nó đã hoàn toàn mới lạ hẳn rồi. Nhưng ngài đón gặp vấn đề ấy qua phạm trù cũ kỹ, vì ngài đón gặp vấn về ấy mà tâm thức ngài không có gì thay đổi, ngài chỉ biến thể đôi chút tư tưởng của chính ngài.

Tôi xin trình bày lại một cách khác. Tôi đã gặp ngài vào ngày hôm qua. Trong thời gian ngắn sau sự gặp gỡ ấy ngài đã thay đổi hẳn. Ngài đã biến đổi, biến thể, nhưng tôi vẫn giữ hình ảnh của ngài vào ngày hôm qua. Ngày hôm nay tôi gặp lại ngài với hình ảnh của tôi về ngài vào ngày đã qua, và do đó, tôi không hiểu được ngài — tôi chỉ hiểu hình ảnh của ngài mà tôi đã thu được vào ngày đã qua. Nếu tôi muốn hiểu ngài, một thực thể thiên chuyển, hóa thân, tôi phải xua bỏ đi, thoát khỏi đi hình ảnh của ngày hôm qua. Nói một cách khác, muốn hiểu một sự thách thức luôn luôn mới lạ tôi phải đón nhận nó một cách tươi tắn mới lạ, không để rơi lại cặn bã của ngày hôm qua, vì thế tôi phải giã biệt với ngày đã qua.

Sau rốt, cuộc đời là gì ? Đó là cái gì vẫn luôn luôn mới lạ, phải thế không ? Đó là cái gì vẫn luôn thiên chuyển, thay đổi không ngừng, luôn luôn tạo ra một cảm giác mới mẻ. Ngày hôm nay

không bao giờ giống như ngày hôm qua và đó là vẻ đẹp mê hồn của cuộc đời. Ngài và tôi, chúng ta có thể nào đón gặp mọi vấn đề một cách mới lạ ? Khi trở về nhà, ngài có thể đón gặp vợ con ngài một cách mới lạ, đón gặp sự thách thức một cách tươi tắn mới mẻ ? Ngài sẽ không có khả năng làm như thế nếu ngài đeo mang chĩu nặng những kỷ niệm của ngày hôm qua. Vì thế, muốn hiểu sự thật của một vấn đề, của một mối tương quan thì ngài phải đến vấn đề một cách tươi tắn — chứ không phải với một « tâm trí cởi mở », vì điều này chẳng có ý nghĩa gì cả. Ngài phải đến vấn đề mà không mang những vết sẹo của những kỷ niệm ngày hôm qua — nghĩa là đối với mỗi sự thách thức vừa khởi phát, ngài phải có trực thức về tất cả những đáp ứng của ngày hôm qua ; và khi trực thức về cặn bã ngày qua, kỷ niệm ngày qua, ngài sẽ thấy rằng những cặn bã, những kỷ niệm ấy rơi mất đi mà ngài không phải chống trở, vì thế, tâm trí ngài mới được tươi tắn.

Mình có thể thực hiện chân lý ngay lập tức, không phải chuẩn bị ? Tôi nghĩ rằng điều này nhất định có thể thực hiện được — tôi xác định như thế không phải vì đà lòng hứng khởi nhất thời, không phải vì ảo tưởng nào đó ; tôi xác định như thế, và ngài hãy thể nghiệm điều ấy đứng về mặt tâm lý và ngài sẽ thấy rõ. Hãy lấy thí dụ về bất cứ sự thách thức nào, bất cứ sự việc

ngẫu xuất nào — đừng đợi đến một cuộc khủng hoảng to tát nào — và ngài sẽ thấy ngài phản ứng với nó thế nào. Ngài hãy để ý thức trực tiếp về nó, ý thức trực tiếp về những đáp ứng của ngài, về những ý định của ngài, về những thái độ của ngài, và ngài sẽ hiểu những cái đó, ngài sẽ hiểu bối cảnh của ngài. Tôi quả quyết rằng ngài có thể thực hiện chân lý ngay lập tức nếu ngài đặt trọn vẹn sự chú ý vào đó. Nếu ngài tìm kiếm ý nghĩa trọn vẹn của bối cảnh ngài, bối cảnh ấy sẽ ban cho ngài ý nghĩa của nó và lúc ấy trong một thoáng chốc ngài sẽ khám phá ra chân lý, hiểu được vấn đề. Sự hiểu biết chỉ xuất hiện từ trong hiện tại, ngay bây giờ, tức là vẫn luôn luôn ở ngoài thời gian. Dù điều ấy có thể xảy đến ngày mai nhưng nó vẫn là ngay bây giờ ; chỉ triển hạn, chuẩn bị đón nhận những gì xảy đến vào ngày mai là tự ngăn chận không cho hiểu được những gì đang *là* ngay bây giờ. Chắc chắn ngài có thể hiểu được trực tiếp *hiện thể* ngay bây giờ, có được không ? Muốn hiểu được « cái đang *là* », tức là hiện thể, ngài phải không bị quấy động, xao lãng, ngài phải để trọn tâm trí vào nó. Đó là sự chú tâm quan hệ duy nhất ngay khoảnh khắc bây giờ, một cách trọn vẹn. Lúc ấy hiện thể mới ban cho ngài sự sâu thẳm trọn vẹn của nó, ý nghĩa trọn vẹn của nó, và nhờ thế, ngài mới thoát khỏi vấn đề.

Nếu ngài muốn biết chân lý. ý nghĩa tâm lý

của tài sản, chẳng hạn, nếu ngài muốn thực sự hiểu nó một cách trực tiếp, ngay bây giờ, làm thế nào ngài đi đến nó ? Dĩ nhiên ngài phải cảm thấy thân thuộc, đồng nhất thể với vấn đề, ngài không nên sợ hãi vấn đề, ngài không phải có bất cứ tín ngưỡng nào, bất cứ câu trả lời nào, giữa ngài và vấn đề. Chỉ lúc nào ngài được tương quan trực tiếp với vấn đề thì ngài mới thấy được câu trả lời. Nếu ngài đưa ra sẵn câu trả lời, nếu ngài phê phán, có một khuynh hướng tâm lý đối nghịch thì lúc ấy ngài sẽ triển hoãn, ngài sẽ chuẩn bị hiểu nó vào ngày mai, mà điều ấy chỉ có thể hiểu được vào ngay « bây giờ ». Vì lý do ấy, ngài sẽ không bao giờ hiểu được gì cả. Trực nhận chân lý không cần phải chuẩn bị gì cả ; sự chuẩn bị ngụ ý về thời gian, và thời gian không phải là phương tiện để hiểu chân lý. Thời gian là sự kế tục, và chân lý thì nằm ở ngoài thời gian không có tính cách kế tục tiếp diễn. Sự hiểu biết giao cảm không có tính cách lưu diễn tiên tục, sự hiểu biết nằm ngay từ khoảnh khắc này đến khoảnh khắc khác, không giữ lại cặn bã nào.

Tôi ngại rằng tôi đang làm vấn đề có vẻ như rắc rối, có thế không ? Nhưng thực ra thì vấn đề rất là dễ dàng, giản dị, nếu ngài chỉ *thể nghiệm* với nó. Nếu ngài mơ mộng vớ vẩn rồi suy tưởng trầm tư về vấn đề thì vấn đề trở nên rất khó khăn. Khi không còn hàng rào ngăn cách giữa ngài và tôi

thì tôi hiểu được ngài. Nếu tôi mở phơi ra trước ngài, tôi sẽ hiểu ngài một cách trực tiếp — và việc mở bày ấy không phải là một vấn đề thời gian. Thời gian có thể làm tôi cởi mở ? Sự chuẩn bị, ý thức hệ, kỷ luật có thể làm tôi cởi mở với ngài ? Nhất định là không. Điều làm tôi cởi mở với ngài là ý định tìm hiểu của tôi. Tôi muốn cởi mở phơi bày vì tôi không có gì để giấu giữ lại, tôi không sợ hãi gì cả ; vì thế tôi cởi mở, và sự giao cảm trực tiếp được thành hình, chân lý được xuất hiện. Muốn đón nhận chân lý, muốn biết được vẻ đẹp mê hồn của chân lý, muốn biết được niềm vui tuyệt trần của chân lý, mình phải cởi mở đón nhận lập tức, không bị vẩn đục ám khói bởi những lý thuyết, bởi những nỗi sợ hãi, bởi những câu trả lời.

32.— VỀ SỰ GIẢN DỊ

HỎI *Sự giản dị là gì ? Có phải ngụ ý rằng nhìn thấy rõ ràng những gì chính yếu và loại bỏ tất cả mọi sự khác ?*

KRISHNAMURTI Chúng ta hãy nhìn xem những gì không phải là sự giản dị. Đừng nói — « Đó là sự phủ nhận » hoặc « Hãy đưa cho chúng tôi một điều gì xây dựng, tích cực hơn ». Nói như vậy chỉ là phản ứng ấu trĩ, vô ý tứ. Những kẻ nào mang đến cho các ngài một điều gì « tích cực xây dựng » đều là những kẻ khai thác lợi dụng ; những kẻ ấy mang đến cho các ngài điều mà các ngài muốn có, và nhờ việc ấy họ lợi dụng các ngài .Chúng ta không làm như vậy. Chúng ta thử cố gắng tìm thấy sự thật về tính giản dị. Vì thế, các ngài phải loại bỏ, xua bỏ những ý tưởng và quan sát điều mới lạ. Kẻ nào có nhiều vật sở

hữu thì sợ cách mệnh, cách mệnh nội tâm và cách mệnh ngoại giới.

Chúng ta hãy tìm xem những gì *không* phải là sự đơn giản. Một tâm trí phức tạp thì không giản dị, phải thế ? Một đầu óc khôn khéo thì không giản dị ; một tâm thức mang một cứu cánh trước mặt để đeo đuổi hành động tìm kiếm một phần thưởng, sợ hãi một hình phạt, tâm thức ấy thì không giản dị, phải thế ? Một đầu óc chĩu nặng kiến thức không phải là một đầu óc giản dị ; một tâm trí bị tàn phế què quặt vì những tín ngưỡng thì không phải là một tâm trí giản dị, phải không ? Một tâm trí tự đồng hóa với một thực thể to tát và cố gắng giữ lại trạng thái đồng hóa kia thì không phải là một tâm trí giản dị, phải thế ? Chúng ta nghĩ rằng mình sống giản dị khi mình chỉ có một hoặc hai manh vải quấn người, chúng ta muốn phô trương sự giản dị bên ngoài và chúng ta dễ bị lường gạt về hình thức bên ngoài ấy. Đó là lý do cắt nghĩa tại sao kẻ giàu sang phú quí thường hay sùng bái thờ lạy người xuất gia, xuất thế.

Sự giản dị là gì ? Sự giản dị có thể là sự loại bỏ những gì không chính yếu và đeo đuổi những gì chính yếu — nghĩa là một tiến trình chọn lựa, truyền trạch ? Điều ấy có nghĩa là chọn lựa — chọn lựa những gì chính yếu nhất và xua bỏ những gì không chính yếu ? Tiến trình chọn lựa này là gì ? Thực thể chọn lựa là gì ? Có phải đó chính là

tâm trí ? Ngài muốn gọi đó là gì thì cứ gọi, điều ấy không quan trọng. Ngài nói « tôi sẽ chọn cái này, vì cái này là chính yếu, cần thiết ». Làm thế nào ngài biết cái gì là chính yếu ? Hoặc là ngài có một khuôn mẫu tùy theo những gì người khác đã nói hoặc chính kinh nghiệm của ngài cho rằng điều nào đó là chính yếu. Ngài có thể nương cậy vào kinh nghiệm của ngài ? Khi ngài chọn lựa thì sự chọn lựa của ngài đã được đặt trên lòng thèm khát, phải thế không ? Những gì ngài gọi là « chính yếu » là điều đã đem đến sự thỏa mãn cho ngài. Vì thế, ngài lại trở về với tiến trình như xưa, phải thế không ? Một tâm trí tán loạn có thể chọn lựa ? Nếu tâm trí ấy chọn lựa thì sự chọn lựa ấy cũng chỉ là tán loạn thôi.

Vì thế, sự tuyển trạch chọn lựa giữa điều chính yếu và điều không chính yếu chẳng phải là sự giản dị. Đó chỉ là sự xung đột. Một tâm trí đang ở trạng thái xung đột và hỗn loạn thì không bao giờ có thể đơn giản. Khi ngài loại bỏ, khi ngài thực sự quan sát và nhìn thấy được tất cả sự việc sai lầm này, những mưu mẹo của tâm trí, khi ngài nhìn thẳng vào tâm trí và có trực thức về tâm trí ấy thì lúc ấy ngài sẽ tự thấy bản chất của sự giản dị. Một tâm thức bị triền phược trong tín ngưỡng không bao giờ là một tâm thức giản dị. Một tâm trí bị què quặt bởi kiến thức thì không giản dị được. Một tâm thức bị xao lãng lôi kéo

bởi Thượng đế, bởi đàn bà, bởi âm nhạc thì không phải là một tâm thức giản dị. Một tâm trí đầu óc bị vướng kẹt trong công việc nhàm chán đều đặn của văn phòng, của những lễ nghi, của những bài kinh kệ thì tâm trí như thế không thể nào giản dị được. Sự giản dị là hành động không có ý tưởng. Tuy nhiên điều này là một việc rất hiếm, hy hữu ; đó có nghĩa là tinh thức sáng tạo. Khi mà mình không có tinh thức sáng tạo ; chúng ta chỉ là những trung tâm điểm gây ra sự ác tâm, sự thống khổ và sự phá hoại. Sự giản dị không phải là một điều mà ngài có thể đuổi theo và thể nghiệm. Sự giản dị hiện đến như một đóa hoa mãn khai đúng lúc, khi mỗi người đều hiểu được trọn vẹn tiến trình của sự hiện hữu và của sự tương giao. Vì chúng ta đã không bao giờ nghĩ về điều ấy, quan sát nó, cho nên chúng ta không có trực thức về nó, chúng ta đánh giá tất cả những hình thức bên ngoài, như việc có ít vật sở hữu, chẳng hạn, nhưng những thứ này không phải là sự giản dị. Sự giản dị không thể tìm thấy được ; nó không phải ở nơi sự lựa chọn giữa điều chính yếu và điều bất chính yếu. Sự giản dị chỉ hiện đến khi nào bản ngã vắng mất, khi tâm trí không vướng kẹt trong những suy tưởng xa xôi, trong những kết luận, những tín ngưỡng, những sự vận hành của ý niệm. Chỉ có một tâm trí tự do như vậy mới có thể tìm thấy chân lý. Tâm thức như thế mới duy

nhất có thể đón nhận sự vô lượng, vô biên, bất khả danh ; và đó mới là sự giản dị đơn sơ.

33 — VỀ SỰ THIỀN BẠC HỜI HỢT

HỎI : Một kẻ hời hợt thì làm thế nào trở nên đứng đắn nghiêm chỉnh ?

KRISHNAMURTI : Trước hết, chúng ta phải có ý thức trực tiếp rằng chúng ta hời hợt, nông cạn, phải thế không ? Hời hợt, thiển bạc có nghĩa là gì ? Một cách chính yếu thì đó có nghĩa là sống lệ thuộc, nương cậy vào một cái gì đó, phải thế không ? Nương cậy, lệ thuộc vào kích thích tố, lệ thuộc vào sự thách thức, nương dựa vào một người khác, vin tựa vào một số giá trị, một số kinh nghiệm, một số kỷ niệm, vin tựa vào đó về đường tâm lý — phải chăng tất cả sự nương tựa ấy làm thành sự nông cạn hời hợt ? Khi tôi nương tựa vào việc đi nhà thờ mỗi buổi sáng hoặc mỗi buổi lễ để

được thăng hoa tâm hồn, để được giúp đỡ, phải chăng điều này đã làm tôi trở thành nông cạn, thiển bạc ? Nếu tôi phải thi hành một số lễ nghi nào đó để duy trì cảm giác nguyên vẹn thuần tính hoặc để lấy lại một cảm giác nào mà trước kia tôi đã trải qua, phải chăng điều này đã làm tôi trở nên nông cạn, hời hợt ? Phải chăng điều này đã làm tôi thiển bạc cạn cợt khi tôi tự dâng hiến thân mình cho một đất nước, cho một kế hoạch hoặc cho một đoàn thể chính trị đặc thù nào đó ? Nhất định toàn thể tiến trình tùy thuộc nương tựa này chỉ là sự thoát ly bản thân của tôi; tinh thần đồng hóa này, đồng hóa với một thực thể to tác chỉ là chối bỏ hiện thể của tôi. Nhưng tôi không thể phủ nhận hiện thể của tôi ;. tôi phải hiểu hiện thể của tôi và không cố gắng tự đồng hóa với vũ trụ, với Thượng đế, với một đoàn thể chính trị đặc biệt nào đó hoặc bất cứ cái gì khác. Tất cả những thứ này đều đưa dẫn đến sự suy tư cạn cợt và từ sự tư duy thiển cận ấy mới phát xuất ra hành động tàn ác hằng cửu dù đứng về tỉ lệ lớn rộng của thế giới hoặc đứng về mức độ cá thể.

Thoạt tiên hết, chúng ta có tri nhận rằng chúng ta đang làm mọi sự như vậy ? Chúng ta không tri nhận gì cả , chúng ta chỉ biện minh chúng. Chúng ta nói, « Tôi sẽ làm gì nếu tôi không làm những việc này ? Tôi sẽ còn tệ hại hơn nữa ; thần trí tôi sẽ đổ nát đi. Vậy bây giờ, ít ra tôi cũng đang

chống trở để hướng đến một cái gì vĩ đại hơn ». Chúng ta càng chống chối thì chúng ta càng trở nên nông cạn hời hợt. Tôi phải thấy như vậy trước tiên hết, phải thế không ? Đó là một trong những việc khó khăn nhất thấy rằng tôi là gì, nhận rằng tôi ngu xuẩn, rằng tôi nông cạn, rằng tôi hẹp hòi, rằng tôi ghen tuông. Nếu tôi thấy tôi là gì, nếu tôi nhận tôi là thế, lúc ấy tôi mới bắt đầu được. Nhất định một trí óc nông cạn là một trí óc muốn trốn thoát hiện thể ; muốn không chạy trốn, mình cần phải khảo nghiệm gian nan, phủ nhận sự ù lỳ, bất động, nọa tính. Vừa lúc tôi biết rằng tôi không sâu sắc, thì lúc ấy một tiến trình sâu thẳm đã thoáng hiện — nếu tôi không làm gì cả với sự nông cạn kia. Nếu tâm thức nói, « tôi thấp hèn bần tiện, và tôi sắp khảo sát điều ấy, tôi sắp hiểu được trọn vẹn sự bần tiện này, tác động hẹp hòi này », lúc ấy mình mới có khả tính thay hình đổi dạng, chuyển hóa toàn triệt ; nhưng trái lại một người có một trí óc bần tiện, nhận thấy rằng mình bần tiện và cố gắng không bần tiện, bằng cách đọc sách, bằng cách gặp gỡ người đời, bằng cách du lịch, đi đây đi đó, bằng cách hoạt động tích cực liên miên như một con khỉ thì trí óc đó vẫn là bần tiện.

Vả lại, ngài thấy rằng chỉ có một cuộc cách mệnh thực sự là khi nào chúng ta đối trị vấn đề, đi đến vấn đề một cách chính đáng. Cách lối đứng đắn đi đến vấn đề tạo ra một lòng tin lạ thường

mà tôi quả quyết là ngài dời đi được những rặng núi — những dãy núi của những thành kiến của riêng mình, sự nô lệ qui định của riêng mình. Khi ý thức về tâm trí cạn cợt của mình thì ngài đừng cố gắng sâu sắc. Một đầu óc nông cạn không bao giờ có thể biết được sự sâu thẳm vĩ đại. Một đầu óc nông cạn có thể được nhét đầy kiến thức, đầy tin tức, nó có thể lặp đi nhắc lại những lời những tiếng — ngài thừa biết tất cả những mớ sở hữu tích lũy trong một đầu óc nông cạn hiện hoạt. Nhưng nếu ngài biết rằng ngài nông cạn, thiển bạc, nếu ngài ý thức trực tiếp về sự thiển bạc ấy, quan sát tất cả sự sinh hoạt của nó mà không phê phán, không kết án, lúc ấy chẳng mấy chốc ngài sẽ thấy rằng sự thể nông cạn kia đã biến tiêu đâu mất một cách toàn triệt mà không cần tác động của ngài đối với nó. Điều ấy đòi hỏi sự kiên nhẫn, tỉnh thức, châu đáo, mà không có lòng háo hức khao khát muốn đạt đến một kết quả nào đó, một sự thành đạt nào đó. Chỉ có một đầu óc nông cạn mới ham kết quả, ham thành công, thành đạt.

Ngài càng ý thức trực tiếp về toàn thể tiến trình này thì ngài càng khám phá những sinh hoạt của tâm thức, nhưng ngài phải quan sát chúng mà không dụng công chấm dứt chúng, vì vừa lúc ngài tìm kiếm một cứu cánh, thì ngài lại bị kẹt vào sự phân hai giữa cái «tôi» và cái «không phải tôi» — điều này lại chỉ lưu diễn vấn đề như cũ.

34.— VỀ SỰ TẦM THƯỜNG

HỎI Tâm trí phải chú trọng đến những sự việc gì ?

KRISHNAMURTI Đây là một thí dụ rất quí về đường lối thành hình của sự xung đột : Sự xung đột giữa điều *cần phải* là gì đó và điều *đang là* gì đó.

Thoạt tiên chúng ta thiết lập lên điều *cần phải* là gì đó, tức là lý tưởng, rồi cố gắng sống ăn rập theo khuôn mẫu ấy. Chúng ta cho rằng tâm trí phải chú trọng đến những sự việc cao thượng, với lòng vị tha, với lòng rộng lượng, với sự tử tế, với tình thương ; đó là khuôn mẫu, tín ngưỡng, điều *nên* theo, điều bắt buộc *phải* theo, và chúng ta cố gắng sống ăn rập theo đó. Do đó có sự xung đột xảy ra giữa sự phóng ảnh về cái *nên* là gì đó và hiện thể, cái *đang là*, và qua sự xung đột kia,

chúng ta lại hy vọng được chuyển hóa. Khi mà chúng ta hãy còn chống chối với cái *phải* là gì đó thì chúng ta cảm thấy mình nhân đức, cảm thấy mình tốt lành, nhưng điều quan trọng là điều nào cái *phải là* hoặc cái *đang là* ? Tâm trí của chúng ta phải chú trọng đến những gì — không phải chú trọng về mặt ý thức hệ mà về mặt thực tế ? Tâm trí của chúng ta chỉ chú trọng tới những điều tầm thường, dung phàm, phải thế không ? Nào là chú trọng đến việc mình có vẻ, có dáng dấp như thế nào, nào là chú trọng đến tham vọng gian tham, đố kỵ, nói nhảm, ngồi lê đôi mách, tàn bạo hung dữ. Tâm trí đang sống trong một thế giới gồm toàn sự tầm thường xoàng xĩnh, và một đầu óc tầm thường tạo ra một khuôn mẫu cao thượng qui phái thì vẫn là tầm thường, phải thế không ? Vấn đề này không phải là tìm hiểu xem tâm trí nên chú trọng tới những gì, mà là tâm trí có thể nào tự giải vày ra khỏi sự tầm thường, những sự dung phàm ? Nếu chúng ta tỉnh thức, nếu chúng ta tra hỏi tìm hiểu, chúng ta sẽ biết được những sự tầm thường đặc thù của riêng chúng ta : nói nhảm, nói ba hoa không ngừng, sự ba hoa không ngừng của trí óc, sự lo âu vụng vặt, lo chuyện này, lo chuyện nọ, tò mò tọc mạch về những việc làm, hành động, hành vi của thiên hạ, cố gắng đạt cho tới một kết quả nao đó, đeo bám vào sự phóng đại bản thân

vân vân. Tâm trí chúng ta đều chú trọng tới những thứ như vậy, chúng ta cũng thừa rõ rồi. Điều ấy có thể chuyển hóa được ? *Đó* mới là vấn đề, phải không ? Còn việc hỏi về những gì tâm trí phải chú trọng thì đó chỉ là ấu trĩ, chưa trưởng thành.

Vậy, khi ý thức trực tiếp rằng tâm trí tôi chỉ là tầm thường ; chỉ chú trọng tới những điều dung phàm tầm thường, thì tâm trí ấy có thể tự thoát khỏi trạng huống này ? Phải chăng chính bản tính của tâm trí đã là tầm thường rồi ? Tâm trí là gì, nếu không phải là kết quả của trí nhớ ? trí nhớ là gì ? nhớ về cách sống cho qua ngày, trường tồn, chẳng những ở mặt sinh lý vật chất mà cả ở mặt tâm lý bằng cách khai triển một số phẩm tính nào đó, một số đức hạnh nào đó, sự tích lũy của những kinh nghiệm, sự định cư của tự thể trong chính sinh hoạt của nó. Có phải đó là tầm thường không ? Tâm tri, tức là kết quả của trí nhớ, của thời gian, đã là tầm thường trong tự thể ; tâm tri có thể làm gì để tự giải thoát khỏi sự tầm thường của chính nó ? Tâm tri có thể làm gì ? Xin ngài hãy nhìn sự quan trọng của vấn đề này. Tâm trí, tức là sinh hoạt vị ngã, có thể nào tự giải vây khỏi sinh hoạt ấy ? Dĩ nhiên là không thể nào được ; dù tâm trí có làm gì đi nữa thì nó vẫn là tầm thường, dung phàm. Nó có thể suy

tưởng về Thượng đế ; nó có thể bày ra những hệ thống chính trị, nó có thể đặt ra những tín ngưỡng, nhưng nó vẫn còn nằm trong lãnh vực của thời gian, sự thay đổi của nó chỉ là thiên chuyển từ ký ức này sang ký ức khác, nó vẫn bị ràng buộc bởi những giới hạn của chính nó. Tâm trí có thể nào phá vỡ giới hạn ấy ? Hay là giới hạn ấy đổ vỡ đi khi tâm trí trầm lặng, khi tâm trí không hoạt động, khi nó tri nhận những sự tầm thường của chính nó, dù nó có tưởng tượng sự tầm thường ấy thành ra vĩ đại đến đâu đi nữa ? Khi đã thấy được sự tầm thường của nó, tâm trí ý thức trọn vẹn về những sự tầm thường ấy và nhờ thế trở nên thực sự trầm lặng — chỉ lúc ấy mới có thể thấy những sự tầm thường ấy rơi rớt đi. Khi mà ngài vẫn còn tra hỏi tìm xem tâm trí phải chú trọng đến những gì thì tâm trí sẽ chú trọng đến những cái dung phàm, dù sự dung phàm ấy có thể là việc xây cất nhà thờ, đọc kinh hoặc đi chùa, đi đền, đi nhà thờ, làm gì đi nữa thì vẫn là dung phàm. Chính tâm trí là bần tiện, thấp hèn rồi và chỉ nói rằng nó bần tiện thấp hèn thì ngài vẫn chưa giải tan sự bần tiện thấp hèn ấy được. Ngài phải hiểu nó, tâm trí phải tri nhận những sinh hoạt của chính nó, và trong tiến trình tri nhận kia, trong sự trực thức về những điều tầm thường nhỏ mọn kia mà nó đã dựng lên một cách ý thức hoặc vô thức, tâm trí

mới trở nên trầm lặng. Trong sự trầm lặng ấy, một trạng thái sáng tạo xuất hiện và *đây* mới là yếu tố mang đến một sự chuyển thức.

35. — VỀ SỰ TĨNH LẶNG CỦA TÂM THỨC

HỎI Tại sao ngài nói tới sự tĩnh lặng của tâm thức và sự tĩnh lặng này là gì ?

KRISHNAMURTI Nếu chúng ta muốn hiểu được bất cứ điều gì thì tâm trí có cần phải tĩnh lặng ? Nếu chúng ta có một vấn đề nào đó thì chúng ta lo âu bận tâm về nó, phải thế không ? Chúng ta khảo sát nó, phân tích nó, xé nát nó ra từng mảnh vụn, vì mong ước tìm hiểu nó. Vậy, có phải chúng ta tìm hiểu bằng nỗ lực, bằng phân tích, bằng so sánh, bằng bất cứ hình thức chống chỏi tinh thần ? Dĩ nhiên sự hiểu biết chỉ đến khi tâm thức được trầm tĩnh trầm lặng vô cùng. Chúng ta cho rằng chúng ta càng chống trở với vấn đề đói kém, chiến tranh hoặc bất cứ vấn đề nhân sự nào khác, càng chống chỏi giao tranh với vấn đề thì càng hiểu được vấn đề hơn nữa. Có đúng vậy không ? Những trận

chiến tranh đã tiếp diễn từ bao thế kỷ, xung đột giữa những cá nhân, giữa những xã hội cũng đã tiếp diễn từ lâu ; chiến tranh bên ngoài cũng như chiến tranh bên trong vẫn hằng cửu xuất hiện ra đó. Có phải chúng ta giải quyết trận chiến tranh kia, sự xung đột kia, bằng sự xung đột khác lớn hơn nữa, bằng sự chống chối khác mãnh liệt hơn nữa, bằng nỗ lực giam manh hơn lên ? Hay là có phải chúng ta chỉ hiểu vấn đề khi chúng ta đối mặt trực tiếp với vấn đề, nhìn thẳng vào sự kiện ? Chúng ta chỉ có thể đối diện với sự kiện khi nào không có sự manh động xen vào giữa tâm trí và sự kiện, vì thế, điều quan trọng phải chăng là tâm trí được trầm lặng, nếu chúng ta hiểu được thế ?

Cố nhiên điều không thể tránh được là ngài sẽ hỏi, «Làm thế nào có thể làm cho tâm trí được trầm lặng ?». Đó là phản ứng lập tức, phải thế không? Ngài nói, « Tâm trí tôi chao động, bất an và làm thế nào tôi có thể giữ cho nó tĩnh lặng ? ». Bất cứ hệ thống nào có làm cho tâm trí được tĩnh lặng ? Có thể nào một phương trình, một kỹ luật, làm cho tâm trí im lặng ? Có thể làm được; nhưng khi tâm trí được *làm* cho im lặng thì đó có phải là sự im lặng, có phải là sự trầm lặng ? Hay là tâm trí chỉ bị đóng nhốt trong một ý tưởng, trong một phương trình, trong một từ ngữ ? Tâm trí như thế chỉ là một tâm trí chết, phải thế không ? Đó là lý do cặt nghĩa tại sao phần đông những kẻ cố gắng tu hành, cố gắng

sống đời sống gọi là «tâm linh» đều là những kẻ chết — vì họ đã rèn luyện cho tâm trí họ trở nên trầm lặng, họ tự nhốt họ vào trong phương trình để được sự trầm lặng. Dĩ nhiên một tâm trí như thế không bao giờ trầm lặng được; nó chỉ bị đàn áp, đè xuống.

Tâm thức được trầm lặng khi nó nhìn thấy sự thật rằng sự hiểu biết chỉ đến khi nó trầm lặng; rằng nếu tôi muốn hiểu ngài thì tôi phải trầm lặng, tôi không thể có những phản ứng đối nghịch với ngài, tôi không phải phản ứng đối nghịch với ngài tôi không phải có thành kiến, tôi phải xua bỏ tất cả sự kết luận của tôi, những kinh nghiệm của tôi và đón gặp ngài, mặt nhìn mặt. Chỉ có lúc ấy, khi tâm trí thoát ra ngoài sự quy định, thì tôi mới hiểu biết được. Khi tôi nhìn thấy được sự thật của vấn đề ấy, lúc ấy tâm trí tôi được trầm lặng — và lúc ấy không có vấn đề cách nào để *làm* cho tâm trí được trầm lặng. Chỉ có chân lý mới có thể giải phóng tâm trí ra ngoài sự vận hành ý niệm của nó; muốn thấy được chân lý, tâm trí phải ý thức sự kiện. Khi mà tâm trí vẫn dao động thì nó không thể nào hiểu biết giao cảm được. Sự im lặng của tâm trí, sự trầm lặng của tâm trí, không phải là một sự thể được tạo ra bởi thế lực ý chí, bởi bất cứ hành động tham dục nào; nếu thế, lúc ấy, tâm trí bị đóng nhốt, cô lập, đó là một tâm trí chết và vì thế không có khả năng uyển chuyển, thích ứng, nhu

nhuyễn, nhanh nhẹn. Một tâm trí như thế không có tinh thần sáng tạo gì cả.

Vấn đề của chúng ta bây giờ không phải là thế nào làm cho tâm trí được trầm lặng mà tìm thấy sự thật của mọi vấn đề vừa khi vấn đề tự trình bày ra cho chúng ta. Việc ấy giống như mặt hồ trở nên tĩnh lặng khi gió ngừng thổi. Tâm trí chúng ta bị xao động vì chúng ta có những vấn đề ; và muốn tránh những vấn đề, chúng ta làm cho tâm trí trầm lặng. Chính tâm trí đã phóng hiện những vấn đề và không có vấn đề nào tách biệt với tâm trí ; khi mà tâm trí phóng rọi bất cứ quan niệm nào về cảm tính, thực hành bất cứ hình thức im lặng nào thì nó không bao giờ có thể im lặng được. Khi tâm trí ý thức rằng chỉ có sự trầm lặng mới có được sự giao cảm hiểu biết — lúc ấy, tâm trí trở nên rất trầm lặng. Sự trầm lặng ấy không phải xuất hiện do sự cưỡng ép, do kỷ luật; đó là một sự trầm lặng mà một trí óc dao động không thể nào hiểu được.

Nhiều người tìm kiếm sự an tĩnh tâm trí bằng cách rút lui khỏi đời sống hoạt động và trở về thôn làng, đi vào một tu viện, đi vô núi hoặc họ rút lui vào trong những ý tưởng, tự đóng nhốt với một tín ngưỡng hoặc tránh những kẻ gây phiền rầy cho họ. Sự cô lập như thế không phải là sự an tĩnh trầm lặng của tâm trí. Đóng nhốt vây bọc tâm trí trong một ý tưởng hoặc trốn tránh những kẻ gây phiền não

thì không tạo ra được sự an tĩnh tâm trí. Sự an tĩnh tâm trí chỉ hiện đến khi không còn tiến trình cô lập qua sự tích lũy mà là hiểu trọn vẹn toàn thể tiến trình tương giao. Sự tích lũy làm cho tâm trí già nua; chỉ khi nào tâm trí được mới lạ, tươi tắn, không có tiến trình tích lũy — chỉ có lúc ấy mới có được sự trầm lặng tâm thức. Tâm trí trầm lặng không phải là tâm trí chết, tâm trí trầm lặng là tâm trí hoạt động nhất. Tâm trí an tĩnh là tâm trí linh hoạt nhất, nhưng nếu ngài thể nghiệm sự trầm tĩnh ấy, khảo sát tâm trí an tĩnh ấy một cách sâu thẳm thì ngài sẽ thấy rằng trong sự trầm tĩnh ấy không có sự phóng hiện của tư tưởng nữa. Hiển nhiên trong tất cả mọi cấp độ, tư tưởng là phản ứng của trí nhớ và tư tưởng không bao giờ có thể hiện hữu trong trạng thức sáng tạo. Tư tưởng có thể diễn tả sự sáng tạo nhưng trong tự thể, tư tưởng không bao giờ có thể có tính cách sáng tạo. Khi có sự im lặng, sự trầm lặng tâm thức ấy không phải là một kết quả, lúc có sự trầm lặng như vậy, chúng ta sẽ thấy rằng trong sự trầm lặng ấy mới hiện hữu sinh hoạt phi thường, hành động phi thường mà tâm trí xao động bởi tư tưởng không bao giờ có thể biết được. Trong sự trầm lặng ấy, không còn thể thức phương trình, không còn ý tưởng, không còn ký ức; sự trầm tĩnh là một trạng thái sáng tạo mà chỉ có thể được sở nghiệm khi nào có sự hiểu biết trọn vẹn về toàn thể biến trình

của cái «tôi». Nếu không thế, sự trầm tĩnh không có ý nghĩa gì cả. Chỉ trong sự trầm tĩnh ấy, tức là không phải một kết quả, trong sự trầm lặng kia, sự vĩnh cữu mới được khám phá, sự vĩnh cữu ấy siêu việt lên trên thời gian.

36.— VỀ Ý NGHĨA CỦA CUỘC ĐỜI

HỎI Chúng ta sống mà không hiểu lý do tại sao phải sống. Đối với nhiều người chúng tôi, cuộc đời dường như chẳng có ý nghĩa gì cả. Ngài có thể cho chúng tôi biết ý nghĩa và mục đích của cuộc hiện sinh chúng tôi.

KRISHNAMURTI Tại sao ngài hỏi như vậy ? Tại sao ngài bảo tôi cho ngài biết về ý nghĩa của cuộc đời, mục đích của cuộc sống ? Đối với chúng ta, cuộc đời có nghĩa là gì ? Có phải đời sống có một ý nghĩa, một mục đích ? Chẳng phải chính sự sống trong hiện tại này là mục đích của chính nó, ý nghĩa của chính nó rồi sao ? Tại sao chúng ta lại muốn thêm nữa ? Bởi vì chúng ta quá bất mãn với đời sống chúng ta, đời sống chúng ta quá trống rỗng, quá rẻ mạt, quá nhàm chán, làm đi làm lại, lặp đi lặp lại bao nhiêu việc như cũ, cho

nên chúng ta muốn có một cái gì hơn nữa, một cái gì vượt hẳn lên trên những việc làm thông thường của chúng ta hiện nay. Bởi vì đời sống thường nhật của chúng ta quá rỗng tuếch, quá dằn độn, quá vô nghĩa, quá chán chường, ngu xuẩn đến độ không thể chịu đựng nổi, cho nên chúng ta cho rằng cuộc đời phải có một ý nghĩa trọn vẹn hơn và đó là lý do tại sao ngài đặt câu hỏi này. Nhất định một người nào sống phong phú, nhìn thấy sự vật đúng như hiện thể của chúng, cảm thấy tự tại, tự túc với những gì hắn có được, người ấy không có tâm trí tán loạn gì cả ; hắn sáng suốt minh mẫn, vì thế hắn không hỏi về mục đích của cuộc đời. Đối với hắn, chính sự sống hiện tại là sự bắt đầu và sự chấm dứt. Nỗi khó khăn của chúng ta là bởi vì đời sống chúng ta trống rỗng, cho nên chúng ta muốn tìm thấy mục đích cho cuộc đời và dụng công cố sức để đạt tới mục đích ấy. Mục đích của đời sống như vậy chỉ có thể là sự trí thuật trừu tượng, chẳng có thực tại gì cả ; khi mục đích của cuộc đời được đeo đuổi bởi một trí óc dằn độn, chán chường, bởi một trái tim trống rỗng thì mục đích ấy cũng sẽ trống rỗng thôi. Do đó, mục đích của chúng ta là làm thế nào cho đời sống chúng ta trở nên phong phú giàu sang, không phải phong phú giàu sang với tiền bạc của cải mà phong phú ở nội tâm — đây không phải là điều bí ẩn gì cả. Khi ngài cho rằng mục

đích của cuộc đời là hạnh phúc, rằng mục đích của cuộc đời là tìm thấy Thượng đế, chắc chắn lòng khao khát tìm thấy Thượng đế kia chỉ là một sự thoát ly trước đời sống và Thượng đế của ngài chỉ là một sự thể mà ngài có thể biết được. Ngài chỉ có thể lên đường hướng về một đối tượng mà ngài biết được ; nếu ngài xây lên một cầu thang dẫn tới sự thể mà ngài gọi là Thượng đế thì chắc chắn đó không phải Thượng đế. Chỉ có thể hiểu được thực tại trong sự sống hiện tại, chứ không phải trong sự đào thoát chạy trốn. Khi ngài tìm kiếm một mục đích của đời sống, thực ra ngài đang chạy trốn và không hiểu cuộc đời là gì. Cuộc đời là mối tương quan, cuộc đời là hành động trong tương quan ; khi tôi không hiểu được tương quan, hoặc khi mối tương quan có tính cách tán loạn thì lúc ấy tôi tìm kiếm một ý nghĩa trọn vẹn tràn đầy hơn. Tại sao đời sống của chúng ta quá trống rỗng ? Tại sao chúng ta cảm thấy quá cô đơn, quá thất vọng, phẫn chí ? Bởi vì chúng ta không bao giờ nhìn vào bản thân chúng ta và không bao giờ tự hiểu mình. Chúng ta không bao giờ tự nhận với lòng mình rằng cuộc đời này là tất cả những gì mình biết được và rằng cuộc đời này do đó cần phải hiểu được một cách trọn vẹn hoàn toàn. Chúng ta vẫn thích chạy trốn bản thân và đó là lý do cắt nghĩa tại sao

chúng ta tìm kiếm mục đích của cuộc đời bên ngoài sự tương giao. Nếu chúng ta bắt đầu hiểu được hành động, tức là sự tương giao của chúng ta với người đời, với tài sản, với những tín ngưỡng và với những ý tưởng, lúc ấy chúng ta sẽ tìm thấy rằng chính mối tương giao ấy đem đến phần thưởng của riêng nó. Ngài không phải tìm kiếm gì cả. Việc đó cũng giống như việc tìm kiếm tình yêu. Ngài có thể tìm thấy tình yêu bằng cách tìm kiếm nó ? Tình yêu không thể rèn luyện được. Ngài chỉ sẽ tìm thấy tình yêu trong tương giao mà thôi, chứ không phải bên ngoài tương giao, và chính vì chúng ta không có tình yêu, cho nên chúng ta mới muốn có một mục đích trong đời sống. Ở đâu có tình yêu, tức là sự vĩnh cửu tự tính, thì ở đó không có sự đi tìm Thượng đế, bởi vì tình yêu là Thượng đế.

Chính bởi vì tâm trí của chúng ta nhét đầy mớ thuật ngữ bí hiểm và mớ lải nhải nhảm nhí, cho nên đời sống của chúng ta mới trống rỗng như thế và đó là lý do cắt nghĩa tại sao chúng ta tìm kiếm một mục đích vượt bên ngoai bản thân chúng ta. Muốn tìm thấy mục đích của đời sống, chúng ta phải đi qua khung cửa bản thân chúng ta ; một cách ý thức hoặc vô thức, chúng ta tránh đối mặt với những sự vật trong hiện tướng của chúng và vì thế chúng ta muốn Thượng đế mở cửa cho chúng ta, một cánh cửa bên kia trời. Câu hỏi

về mục đích đời sống chỉ được đặt ra ta từ những kẻ nào không thương yêu. Tình yêu chỉ có thể tìm thấy trong hành động, tức là mối tương giao giữa lòng đời.

37.— VỀ SỰ TÁN LOẠN TÂM THỨC

HỎI Tôi đã nghe tất cả buổi nói chuyện của ngài và tôi đã đọc hết tất cả những quyển sách của ngài. Tôi xin hỏi ngài một cách đứng đắn, chân thành nhất, mục đích của cuộc đời tôi có thể là gì, nếu theo lời ngài nói, tất cả tư tưởng phải chấm dứt, tất cả kiến thức phải triệt tiêu đi, tất cả trí nhớ phải mất đi ? Làm thế nào ngài giữ lại tương quan của trạng thể ấy với thế giới mà chúng ta đang sống, dù trạng thể ấy là gì đi nữa như ngài nói ? Trạng thể như vậy còn tương quan liên hệ gì với cuộc hiện hữu thê thảm đau đớn của chúng tôi ?

KRISHNAMURTI : Chúng ta muốn biết trạng thể nầy là gì, một trạng thể chỉ hiện hữu khi nào tất cả kiến thức, khi nào thực thể tri nhận, không còn đó nữa ; chúng ta muốn biết trạng thể nầy có tương

quan liên hệ với thế giới của chúng ta, thế giới sinh hoạt thường nhật, những đeo đuổi hàng ngày. Chúng ta biết rằng đời sống chúng ta hiện nay như thế nào — buồn bã, đau đớn, thường xuyên sợ hãi lo âu, không có gì hẳug cứu ; chúng ta quá biết rõ điều ấy, chúng ta muốn biết trạng thái kia có liên quan tương hệ gì với trạng thái này — và nếu chúng ta xua bỏ kiến thức, giải thoát khỏi những kỷ niệm của chúng ta, vân vân, thì mục đích của sự hiện hữu là gì.

Mục đích của cuộc sống là gì như chúng ta biết được hiện nay ? — biết được sát với thực tế, chứ không phải lý thuyết trừu tượng thôi ? Mục đích của cuộc sống thường nhật chúng ta là gì ? Phải chăng chỉ là sống còn ? Sống còn với tất cả sự khốn đốn, tất cả sự trầm thống, hỗn loạn, chiến tranh, tàn phá, vân vân. Chúng có thể tạo tác ra những lý thuyết, chúng ta có thể nói « Cái này không như vầy mà phải là một cái khác ». Nhưng tất cả những thứ này đều là lý thuyết, không phải là những sự kiện dữ kiện. Chúng ta chỉ biết sự tán loạn, đau đớn, dày vò, những mối thù hận hiềm khích khộn cùng. Nếu chúng ta tỉnh thức hơn, chúng ta cũng biết được những sự tình ấy đã xảy ra như thế nào. Mục đích của đời sống, từ khoảnh khắc này đến khoảnh khắc khác, trong mỗi ngày một, là phá hoại tiêu diệt lẫn nhau, trục lợi lẫn nhau, đứng về mặt cá thể hoặc về mặt tập thể loài người. Trong cơn

cô đơn, trong nỗi điêu đứng khốn khổ, chúng ta đã cố gắng chạy trốn bản thân — bằng những cuộc giải trí, bằng những thần thánh thần tượng, bằng trí thức kiến thức, bằng đủ mọi hình thức tín ngưỡng, bằng tinh thần đồng hóa. Đó là mục đích hữu thức hoặc vô thức trong đời sống hiện tại của chúng ta. Có một mục đích nào sâu thẳm hơn, rộng rãi hơn ; một tiêu đích siêu việt, không lệ thuộc vào cơn hỗn loạn, không thuộc vào sự thâu hái lời lãi, chiếm hữu ? Trạng thái vô vi, không cần nỗ lực kia có tương quan liên hệ gì với đời sống thường nhật của chúng ta ?

Chắc chắn trạng thái kia không có tương quan dính líu gì với đời sống của chúng ta. Làm thế nào dính líu được ? Nếu tâm thức tôi tán loạn, hấp hối, cô đơn, làm thế nào tâm thức ấy có dính líu quan thiết với một sự thể không phải thuộc vào chính nó ? Làm thế nào chân lý có thể liên quan tương hệ với sự giả dối, với ảo tưởng ? Chúng ta không muốn nhận điều ấy, vì những hoài vọng của chúng ta, những sự tán loạn của chúng ta, đã làm chúng ta tin tưởng vào một thực thể vĩ đại hơn, tôn quí hơn, mà chúng ta cho rằng có liên quan với chúng ta. Trong cơn thất vọng, chúng ta tìm kiếm chân lý, mong mỏi rằng khi khám phá được chân lý thì nỗi thất vọng của chúng ta sẽ tiêu tan đi.

Vì lẽ đó, chúng ta có thể thấy rằng một tâm

thức tán loạn, một tâm hồn quằn quại đau đớn u sầu, một tâm trí ý thức được nỗi hoang trống, cô liêu của nó thì không bao giờ có thể tìm thấy những gì vượt ra ngoài nó. Những gì siêu việt, vượt ra ngoài trí óc chỉ có thể xuất hiện khi nào những lý do của sự hỗn mang, thống khổ, cùng bách, đã được triệt tiêu hoặc được lãnh hội. Tất cả những gì tôi đã nói, đã đề cập đều là cách tìm hiểu bản thân, vì không có sự tự tri thì trạng thể kia không xuất hiện được, có xuất hiện đi nữa thì đó chỉ là ảo tưởng. Nếu chúng ta có thể hiểu được trọn vẹn tiến trình bản thân chúng ta từ khoảnh khắc này đến khoảnh khắc khác, lúc ấy chúng ta sẽ thấy rằng trong việc quét sạch sự hỗn loạn của nội tâm thì trạng thể kia mới xuất hiện. Lúc ấy, sự hiện nghiệm về trạng thể kia mới có sự tương quan liên hệ với trạng thể này. Nhưng trạng thể này sẽ không bao giờ có tương quan liên hệ với trạng thể kia được. Đứng bên này bình phong, đứng bên này trong bóng tối, ở trong bóng tối, làm thế nào mình có thể kinh nghiệm về ánh sáng, về sự tự do ? Nhưng một lần mình có kinh nghiệm về chân lý thì lúc ấy ngài có thể đặt tương quan kinh nghiệm ấy với trần gian này, thế giới mà chúng ta đang sống.

Nếu chúng ta chưa bao giờ biết tình yêu là gì, nhưng chỉ biết sự cãi lẫy, khốn khó, xung đột, tương tranh thì làm thế nào chúng ta có thể thực hiện được tình yêu kia, vì tình yêu chẳng phải thuộc về

tất cả những trạng huống đối nghịch kia ? Nhưng một lần nào đã thể nghiệm tình yêu kia rồi, lúc ấy, chúng ta sẽ không phải bận tâm tìm kiếm sự tương quan nào cả. Lúc ấy, tình yêu, sự thông minh, tác động xuất sinh. Nhưng muốn thể nghiệm trạng thái ấy, tất cả kiến thức, những kỷ niệm tích trữ, những sinh hoạt duy ngã phải chấm dứt, để cho tâm trí không còn khả năng phóng ảnh ngoại hiện bất cứ cảm giác nào. Lúc ấy, khi sở nghiệm như vậy, hành động mới xuất sinh giữa lòng đời.

Chắc chắn đó là mục đích của cuộc hiện hữu— nghĩa là vượt qua sinh hoạt vị ngã của tâm trí. Khi sở nghiệm trạng thể ấy, một trạng thể mà tâm trí không thể đo lường được, lúc ấy, chính sự sở nghiệm ấy về trạng thể kia sẽ tạo ra một cuộc cách mệnh nội tại. Lúc ấy, nếu tình yêu hiện hữu thì không còn vấn đề xã hội nữa. Khi tình yêu giáng thế thì không còn bất cứ vấn đề nào nữa. Vì chúng ta không biết yêu thương, cho nên chúng ta mới có những vấn đề xã hội và những hệ thống triết lý để đối phó với những vấn đề của chúng ta. Tôi bảo rằng những vấn đề này không bao giờ có thể giải quyết được bằng bất cứ hệ thống ý thức nào, dù là ý thức hệ của tả phái hoặc của hữu phái hoặc của trung phái. Những vấn đề ấy có thể giải tan được sự tán loạn của chúng ta, sự thống khổ, sự tự diệt chỉ có thể giải tan được là khi nào chúng ta có thể thực hiện trạng thể mà không còn tự phóng ảnh ngoại hiện nữa.

38.— VỀ SỰ CHUYỂN HÓA TÂM THỨC

HỎI : Đối với ngài, sự chuyển hóa tâm thức có nghĩa là gì ?

KRISHNAMURTI : Cố nhiên, phải cần có một cuộc cách mệnh triệt để. Cuộc khủng hoảng ở thế giới đòi hỏi điều ấy. Đời sống chúng ta đòi hỏi điều ấy. Những biến sự hằng ngày, những thao thức đeo đuổi, những lo âu xao xuyến của chúng ta đòi hỏi điều ấy. Những vấn đề của chúng ta đòi hỏi điều ấy. Phải cần có một cuộc cách mệnh tận nền tảng, cơ sở, tận gốc rễ, bởi vì mọi sự chung quanh ta đã sụp đổ. Dù bên ngoài dường như vẫn còn trật tự, thực ra thì sự suy đồi đang rã dần, sự phá hoại đang ăn rũa dần hồi, chầm chậm : ngọn sóng phá hoại đang thường xuyên nhảy tràn qua ngọn sóng của cuộc đời.

Vì thế phải cần có một cuộc cách mệnh, một

sự chuyển y — không phải một cuộc cách mệnh được xây trên một ý tưởng, ý niệm. Một cuộc cách mệnh như vậy chỉ là sự lưu diễn của ý tưởng, chứ không phải một cuộc chuyển hóa biến thiên tận gốc rễ, tận căn để. Bất cứ cuộc cách mệnh nào xây dựng trên một ý tưởng đều đem đến sự đẫm máu tương tàn, phân tán, đổ vỡ, hỗn mang. Ngài không thể tạo ra trật tự từ sự hỗn mang; ngài không thể cố ý tạo ra sự hỗn mang và mong mỏi thiết lập trật tự lại từ sự hỗn mang ấy. Ngài không phải là những phần tử được Trời chọn để tạo ra trật tự thoát từ sự hỗn mang, tán loạn. Đó là luận điệu suy tưởng sai lầm bên phía những người muốn gây ra thêm nhiều hỗn loạn để mà tạo ra sự trật tự. Vì trong khoảnh khắc nhất thời, khi họ chiếm giữ quyền hành, họ tự cho là họ biết đủ cách để đem lại trật tự. Khi nhìn thấy toàn thể tai họa — những trận chiến tranh tiếp diễn trở đi trở lại luôn luôn; sự xung đột không dứt giữa những giai cấp, giữa những dân tộc, sự bất bình đẳng khủng khiếp về mặt xã hội và kinh tế, sự bất bình đẳng về khả năng và tài năng, hố ngăn cách đào sâu giữa những kẻ quá hạnh phúc, tâm thức trơ lỳ bất lay động, và những kẻ bị vướng kẹt nghiền nát trong căm hờn, hận thù, xung đột, tranh chấp và khốn cùng — khi nhìn thấy tất cả mọi sự này, thì cần phải có một cuộc cách mệnh, cần phải có một cuộc chuyển thức toàn triệt, phải thế không ?

Có phải sự chuyển thức này, cuộc cách mệnh triệt để này là một việc tối hậu, xảy ra sau cùng hoặc xảy ra từ giây phút này đến giây phút khác ? Tôi biết rằng chúng vẫn *thích* đó là việc xảy ra sau cùng ; vì suy nghĩ qua phạm trù của khoảng cách xa xôi thì dễ dàng hơn. Sau cùng rồi chúng ta sẽ được chuyển hóa, sau cùng rồi chúng ta sẽ được hạnh phúc, sau cùng rồi chúng ta sẽ tìm thấy chân lý ; trong khoảng thời gian ấy, trong thời gian chờ đợi thì chúng ta vẫn tiếp tục lưu diễn sinh hoạt cũ. Hiển nhiên một tâm thức như vậy, suy tư qua phạm trù của tương lai, thì vẫn không thể nào tác động ngay vào hiện tại ; do đó, tâm trí ấy không tìm kiếm sự chuyển hóa tâm thức mà chỉ trốn tránh sự chuyển hóa ấy. Đối với chúng ta, sự chuyển hóa có nghĩa là gì ?

Sự chuyển hóa không phải trong tương lai, không bao giờ có thể xảy ra trong tương lai. Sự chuyển hóa chỉ có thể xảy ra *ngay bây giờ*, từng giây phút một, từ khoảnh khắc này đến khoảnh khắc khác. Vì thế đối với chúng ta, sự chuyển hóa có nghĩa là gì ? Dĩ nhiên là rất giản dị : nhìn thấy sự sai lầm như là sai lầm và sự đúng thật như là đúng thật. Nhìn thấy sự thật trong điều sai và nhìn thấy điều sai trong những gì đã được nhận như là sự thật. Nhìn thấy điều sai như là sai và sự thật như thật là sự chuyển hóa tâm thức, vì lúc ngài thấy rõ ràng điều gì đó như là sự thật

thì chính sự thật ấy giải phóng ngài. Khi ngài nhìn thấy điều gì là sai lầm thì điều sai lầm ấy rơi mất đi. Khi ngài thấy rằng những nghi lễ chỉ là sự lặp lại phù phiếm, khi ngài thấy sự thật của điều ấy và không biện minh nó thì lúc ấy sự chuyển biến hiện đến, phải thế không ? Vì một sự triền phược khác đã biến mất. Khi ngài thấy sự phân chia giai cấp là sai lầm, rằng điều ấy đã gây ra sự xung đột thống khổ, gây ra sự phân hóa giữa loài người, khi ngài thấy sự thật của điều ấy thì chính sự thật ấy giải phóng ngài. Chính sự trực nhận về sự thật ấy đã là sự chuyển hóa, phải thế không ? Vì chúng ta bị bao vây bởi quá nhiều điều sai lầm, cho nên sự trực nhận điều sai lầm ấy từ giây phút này đến giây phút khác chính là sự chuyển hóa rồi. Chân lý không có tính cách chồng chất, tích trữ. Chân lý nằm ngay trong từng giây phút một. từng khoảnh khắc, từng thoáng chốc. Những gì được chồng chất, tích lũy, chính là trí nhớ, và với tri nhớ, các ngài không bao giờ có thể tìm thấy chân lý, vì trí nhớ thuộc vào thời gian — và thời gian là quá khứ, hiện tại và tương lai. Thời gian, tức là sự kế tục, thời gian không bao giờ có thể tìm thấy sự thiên thu vĩnh cửu ; sự thiên thu vĩnh cửu không phải là sự kế tục. Những gì trường tồn không phải là vĩnh cửu. Sự vĩnh cửu nằm ngay trong khoảnh khắc này. Sự thiên thu là ở ngay bây giờ. Hiện tính không phải

là suy tưởng về quá khứ cũng không phải sự kế tục của quá khứ xuyên qua hiện tại đi đến tương lai.

Bất cứ tâm trí nào thèm khát một cuộc chuyển hóa ở tương lai, hoặc mong mỏi sự chuyển hóa như là một cứu cánh xảy ra ở cuối đường thì không bao giờ có thể tìm thấy được chân lý, vì chân lý là sự thể thoáng hiện trong từng giây phút, chân lý phải được khám phá một cách mới lạ luôn ; không thể nào có được sự khám phá bằng việc tích lũy. Làm thế nào ngài có thể khám phá điều mới lạ nếu ngài còn đèo nặng gánh cũ ? Chỉ khi nào bỏ đi gánh nặng cũ kỹ của tâm thức thì ngài mới khám phá được điều mới lạ. Muốn khám phá điều mới lạ, điều vĩnh cửu, trong hiện tại, trong từng giây phút khoảnh khắc, mình cần phải có một tâm trí linh hoạt mẫn tiệp lạ thường, một tâm trí không tìm kiếm một kết quả nào, không muốn trở nên thành đạt. Một tâm thức muốn trở nên thành đạt thì không bao giờ có thể biết được sự khoái cảm ngây ngất trọn vẹn của lòng tự tại ; không phải sự mãn nguyện của lòng thỏa mãn tự phụ ; không phải sự mãn nguyện của một kết quả đạt được, mà là sự mãn nguyện hiện đến khi tâm trí thấy được sự thật trong hiện thể, trong « cái đang *là* » và thấy được điều sai trong hiện thể. Sự trực nhận về sự thật ấy là từ khoảnh khắc này đến khoảnh khắc khác ; và sự trực nhận ấy sẽ

bị triền hoãn lại nếu mình diễn dịch khoảnh khắc kia thành ra ngôn từ, chữ nghĩa.

Sự chuyển thức không phải là một cứu cánh, một kết quả. Sự chuyển hóa không phải là một thành quả. Sự kết quả, thành quả ngụ ý về sự cặn bã, dư tích, một nhân và một quả. Ở đâu có nhân thì nhất định ở đấy có quả. Quả chỉ là kết quả của lòng dục vọng thèm khát muốn được chuyển hóa. Khi ngài thèm muốn được chuyển hóa thì ngài vẫn còn suy tư trong phạm trù biến dịch, vô thường, thành đạt, trở nên, dịch hóa ; vô thường không bao giờ có thể hiểu được sự thường còn. Chân lý là *hiện tính* trong từng giây phút, trong từng khoảnh khắc và sự hạnh phúc nào được lưu diễn liên tục thì không phải là hạnh phúc. Hạnh phúc là trạng thái hiện thể, phi thời gian. Trạng thái phi thời gian ấy chỉ có thể hiện đến khi mình bất mãn cùng độ — không phải sự bất mãn cố tìm ngõ thoát để chạy trốn, mà phải là nỗi bất mãn không nguôi, không ngõ thoát, không chạy trốn, không còn tìm kiếm sự thanh đạt, thành thân nữa. Chỉ lúc ấy, chỉ trong trạng thái bất mãn tối thượng ấy thì thực tại mới xuất hiện. Thực tại ấy không thể mua chác được, không thể bán buôn được, không thể lặp đi nhắc lại được ; thực tại ấy không thể bắt gặp được trong những sách vở. Thực tại ấy phải được tìm thấy trong từng khoảnh khắc, trong nụ cười, trong giọt lệ,

dưới một chiếc lá chết, trong những tư tưởng phiêu lãng bâng quơ, trong sự tràn đầy sung mãn của tình yêu.

Tình yêu không khác chân lý. Tình yêu là trạng thái mà tiến trình tư tưởng như là thời gian đã chấm dứt toàn triệt. Ở đâu có tình yêu thì ở đó có sự chuyển hóa, chuyển thức. Không có tình yêu thì sự cách mệnh sẽ vô nghĩa, vì lúc ấy cách mệnh chỉ là phá hoại, suy đồi, gây thêm nhiều thống khổ tràn ngập. Ở đâu có tình yêu, ở đó có cách mệnh, bởi vì tình yêu là chuyển hóa trong từng giây phút.

BẠT
của
ALDOUS HUXLEY

Con người là một sinh vật lưỡng thể, sống đồng lúc trong hai thế giới — thế giới dữ kiện, nguyên tạo, vật chất, sinh chất và thức chất và thế giới của những biểu tượng. Trong sự suy tự của chúng ta, chúng ta dùng đủ loại hệ thống biểu tượng — biểu tượng ngôn ngữ học, toán học, hình thể học, âm nhạc học và tế lễ học. Không có những hệ thống biểu tượng này, nhất định chúng ta sẽ không có nghệ thuật, không có khoa học, không có luật học, không có triết học và không có cả những điều sơ bộ của văn minh nữa nói khác đi thì chúng ta sẽ là những con thú vật.

Những biểu tượng, do đó, không thể thiếu được. Nhưng những biểu tượng cũng có ảnh hưởng khốc hại, như lịch sử của thời đại chúng ta và tất cả những thời đại khác đã chứng tỏ quá rõ ràng. Chẳng hạn, hãy thử lấy mắt nhìn qua lãnh vực khoa

học một đằng, lãnh vực chính trị và tôn giáo một đằng khác. Đằng nầy, khi suy tư qua phạm trù của một loạt biểu tượng và khi hành động đáp ứng lại theo loạt biểu tượng ấy, chúng ta đã lý hội và kiểm soát đôi phần những thế lực cơ bản của thiên nhiên. Đằng kia, khi suy tư qua phạm trù của một loạt biểu tượng khác và khi hành động đáp ứng lại theo loạt biểu tượng khác ấy, chúng ta đã dùng những thế lực cơ bản này để làm vỡ khí tiêu diệt quan chúng và đưa đến sự tự diệt tập thể. Trong trường hợp thứ nhất, những biểu tượng thuyết minh đã được tuyển trạch đàng hoàng, phân tích kỹ lưỡng và đem ra thích ứng dần hồi với những sự kiện đột phát của đời sống vật lý. Trong trường hợp thứ hai, những biểu tượng đã bị tuyển trạch sai lầm, không bao giờ được đem ra phân tích sâu sắc đang hoàng và không bao giờ được hóa thức lại để hòa điệu với những sự kiện đột phát của đời sống con người. Lại càng tệ hại hơn nữa, những biểu tượng lầm lạc này lại được khắp nơi sử dụng một cách kính cẩn vô cớ đến nỗi dường như những biểu tượng ấy đã có ma lực bí ẩn thế nào để trở nên thực hơn là những thực tại mà chúng đã tượng trưng biểu hiện. Trong văn diện của tôn giáo và chính trị, những ngôn từ không được coi như là tượng trưng ít nhiều cho những sự thể và những biến cố ; trái lại, những sự thể và những biến cố đã được coi như là thuyết minh đặc thù cho những

ngôn từ.

Từ trước cho tới bây giờ, những biểu tượng chỉ đã được dùng một cách thiết thực trong những lãnh vực mà chúng ta không cảm thấy quan trọng lắm. Còn trong tất cả những hoàn cảnh tình thế có liên can đến những xung động nội tâm sâu thẳm thì chúng ta lại cố chấp sử dụng những biểu tượng chẳng những không thiết thực thôi mà lại mù quáng mê muội và có khi điên cuồng nữa. Hậu quả của việc ấy là chúng ta đã có thể lạnh lùng phạm những tội lỗi dã man trong bao nhiêu thời gian lâu dài đằng đẵng mà những súc vật hung hãn chỉ có thể làm thế trong những giai đoạn ngắn ngủi lúc chúng cuồng nộ cực điểm, động cỡn cực độ hoặc sợ hãi cùng tột.

Bởi vì con người sử dụng và sùng bái những biểu tượng, cho nên họ có thể trở thành những kẻ tôn thờ lý tưởng ; và bởi vì là những con người lý tưởng, cho nên họ mới có thể chuyển hóa sự tham dục từng cơn của thú vật thành ra những chủ nghĩa đế quốc đại quy mô, như chủ trương của một Rhodes hoặc của một J.P. Morgan; chuyển hóa sự quấy nhiễu hung bạo từng cơn của thú vật thành ra chủ trương bạo tàn của Staline hoặc những pháp đình tôn giáo thời Trung cổ tại Âu châu ; chuyển hóa sự quyến luyến nhất thời của con thú vào vùng đất quen thuộc của nó thành ra những cơn nhiệt cuồng tính toán của chủ nghĩa ái

quốc hẹp hòi. Nhưng cũng may mắn, họ cũng có thể chuyển hóa sự hiền lành nhất thời của thú vật thành ra lòng từ thiện nhân ái trọn đời của một Elizabeth Fry hoặc một Vincent de Paul : chuyển hóa sự chăm chút nhất thời của thú vật đối với con đực và con cái của nó thành ra sự cộng tác hợp lý và lâu dài, mà cho mãi đến ngày nay, chủ trương công tác ấy đã chứng tỏ đủ sức cứu thoát thế giới ra khỏi những hậu quả của một loại lý tưởng tai hại khác. Nhưng liệu nó có thể tiếp tục cứu giúp thế giới nữa không ? Vấn đề không thể trả lời được Chúng ta chỉ có thể nói rằng lúc những kẻ theo lý tưởng chủ nghĩa ái qnốc hạn hẹp đã nắm được bom nguyên tử trong tay thì những kẻ tôn thờ lý tưởng về sự hợp tác nhân ái kia đã không còn được thắng thế trong những thời vận thuận lợi.

Ngay đến cuốn sách nấu ăn hay nhất cũng không thể thay thế cho một bửa ăn chiều dở nhất. Sự kiện khá rõ ràng hiển nhiên như thế. Vậy mà đã bao nhiêu thời đại trôi qua rồi, những triết gia sâu sắc nhất, những nhà thần học thông thái nhất và sắc sắc bén nhất vẫn thường rơi vào sự sai lầm kia, nghĩa là đồng hóa những công trình thuần túy ngôn từ của họ với những sự kiện, hoặc là rơi vào một sự sai lầm khác còn to tát hơn nữa, đó là việc ngộ tưởng rằng những biểu tượng lại còn thực hơn là những gì chúng đã được dùng để biểu hiện tượng tr- ıg. Sự sùng bái ngôn từ của

họ không phải là không bị phản đối. Chẳng hạn, thánh Paul đã từng nói, « Chỉ có linh thức mới mang đến sự sống, còn ngôn từ chỉ đem đến sự chết ». Và nhà huyền sĩ Eckhart cũng hỏi, « Tại sao các ngài lại nói nhảm, nói ba hoa về Thượng đế ? Những lời nói của các ngài đều không đúng thực ». Và bên cuối địa cầu kia, tác giả của một trong những quyển kinh Đại thừa Phật giáo đã nhận rằng « Đức phật không bao giờ thuyết giảng gì cả, chính các ngươi hãy tự kiến tính » (1). Người đời hay sợ hãi trước những lời nói như vậy và vì quá ngu xuẩn họ cho rằng những lời nói ấy có tính cách phá hoại ! Còn những hạng người khả kính trong xã hội lại không biết tới những lời nói ấy. Con người quá sùng bái thờ phụng những ngôn từ và những biểu hiệu ; sự sùng bái kỳ quái ấy vẫn còn đang tiếp diễn khắp nơi mà không hề bị trở ngại. Những tôn giáo đã suy đồi, nhưng thói quen cũ của con người trong việc tạo tác những tín ngưỡng và cưỡng

---

(1) Ở đây có lẽ Aldous Huxley muốn nói đến câu : « ngô bổn lai bất thuyết nhất tự » của đức Phật, hoặc bài kệ trong kinh Lăng Già :

諸 性 無 自 性
亦 復 無 言 說.

Xin đọc lại *Đại thừa nhập Lăng già kinh*, phẩm thứ hai,, quyển thứ ba, tập nhứt thiết pháp.

(chú thích của dịch giả)

bách tín ngưỡng vào những tín điều, thói quen ấy vẫn còn tồn tại nơi cả những hạng người tự nhận là vô thần.

Trong những năm gần đây, có một số nhà luận lý học và nhà ý nghĩa học đã gia công nghiên cứu, phân tích sâu sắc về những biểu tượng, tức là những phạm trù mà con người dùng để suy tư. Khoa ngôn ngữ học đã trở thành một khoa học, và người ta cũng có thể nghiên cứu một bộ môn mà nhà bác ngữ học quá cố Benjamin Whorf đã đặt tên là « siêu ngôn ngữ học » (meta-linguistics) — nhưng những bộ môn này chỉ là những học môn có tính cách thuần túy tri thức. Họ phân tích đủ loại đường lối vận hành đúng, sai, ý nghĩa, vô nghĩa mà những ngôn tự có thể liên hệ với những sự thể, những tiến trình và những biến cố. Nhưng họ không đưa ra một sự hướng dẫn nào cả có liên quan tới vấn đề căn bản hơn, như vấn đề tương giao của con người trong toàn diện tâm sinh lý ở một bình diện và vấn đề về hai thế giới của con người, thế giới dữ kiện và thế giới biểu tượng ở một bình diện khác.

Trong mỗi vùng ở thế giới và trong mỗi giai đoạn lịch sử, vấn đề này đã được giải quyết nhiều lần do những cá nhân khác nhau. Ngay đến lúc họ nói hoặc viết, những cá nhân này cũng tránh việc tạo ra những hệ thống ý thức — bởi vì họ thừa biết rằng mỗi một hệ thống chỉ là một dịp để lôi cuốn họ đến việc cố chấp xem trọng những biểu

tượng, chú tâm quá nhiều đến những ngôn từ hơn là đến những thực tại mà những ngôn từ ấy được dùng để biểu hiện tượng trưng. Mục đích của họ không bao giờ là chìa ra những lời giải thích sẵn sàng và những phương thuốc vạn ứng sẵn sàng ; họ muốn khuyến dụ người đời tự chẩn đoán và tự trị những chứng bệnh cho riêng mình, họ muốn đưa người đời đi đến một tiêu điểm mà nơi đó vấn đề của con người và sự giải quyết của vấn đề ấy tự phơi bày một cách trực tiếp ra trước kinh nghiệm.

Trong quyển sách này gồm những bài trích từ những tác phẩm và những buổi nói chuyện của Krishnamurti, độc giả sẽ tìm thấy lời phát biểu minh bạch ở thời đại này về vấn đề căn bản của con người, cùng với lời khuyến dụ giải quyết vấn đề ấy trong đường lối duy nhất có thể giải quyết được—đó là tự mình giải quyết lấy cho chính mình. Nhiều người đã đặt tin tưởng một cách thất vọng vào những sự giải quyết tập thể, nhưng những sự giải quyết tập thể không bao giờ thích đáng được. « Muốn hiểu được sự thống khổ và hỗn loạn hiện hữu trong bản thân chúng ta, và do đó, trong cả thế giới, trước hết chúng ta phải tìm thấy sự minh bạch trong bản thân chúng ta, và sự minh bạch ấy xuất hiện nhờ tư duy chính xác. Không thể tổ chức sự minh bạch ấy được, vì sự minh bạch không thể là một sự thể giao hoán. Tư tưởng toàn thể

được tổ chức chỉ là có tính cách lặp đi lặp lại. Sự minh bạch không phải là kết quả của sự quyết đoán ngôn từ mà là trực thức mãnh liệt về tự thể và là tư duy chính xác. Tư duy chính xác không phải là kết quả của tri thức, cũng không phải là sự rèn luyện tri thức, cũng không phải là ăn rập theo một khuôn mẫu, dù khuôn mẫu ấy có tính cách cao thượng, xứng đáng đi nữa. Tư duy chính xác xuất hiện với sự tự tri. Không tự hiểu mình thì ngài không có được cơ sở để suy tư ; không có sự tự tri thì những tư tưởng của ngài không xác thực nữa ».

Chủ đề căn bản nầy đã được Krishnamurti khai triển trong từng đoạn văn. « Chỉ có hy vọng nơi con người, chứ không phải nơi xã hội, chứ không phải nơi những hệ thống, nơi những hệ thống tôn giáo có tổ chức, chỉ có hy vọng nơi các ngài và nơi tôi ». Những tôn giáo có tổ chức với những kẻ trung gian của những tôn giáo ấy, với những kinh sách, những tín điều, những giáo phẩm và những nghi lễ, chỉ mang đến một sự giải quyết sai lầm cho vấn đề căn bản. « Khi các ngài trích dẫn kinh *Bhagavad Gita*, hoặc trích dẫn Thánh kinh, hoặc một số kinh điển Trung Hoa thì chắc chắn các ngài chỉ lặp đi lặp lại những ngôn từ, phải thế không ? Và những điều lặp đi nhắc lại kia của các ngài không phải là chân lý. Đó là một sự dối lừa, vì chân lý không thể nào lặp lại

được ». Một sự lừa dối có thể được lan truyền, tuyên thuyết và lập lại, nhưng chân lý không thể như vậy được ; mỗi khi ngài nhắc lại, lặp lại chân lý thì chân lý không còn là chân lý nữa, do đó, những kinh sách đều không quan trọng. Chính nhờ sự tự tri, chứ không phải nhờ tín ngưỡng vào những biểu tượng của người khác mà con người đến được thực tại vĩnh cửu, căn nguyên của hiện thể con người. Tín ngưỡng vào sự thích ứng toàn vẹn và vào giá trị tuyệt đối của bất cứ hệ thống biểu tượng nào thì không dẫn tới sự giải phóng được, mà chỉ đưa tới lịch sử, đưa tới thêm nhiều tai họa tàn khốc như cũ hơn nữa. « Điều không thể tránh được là tín ngưỡng phân hóa con người. Nếu ngài có một tín ngưỡng, hoặc khi ngài tìm an ninh trong tín ngưỡng đặc thù của ngài, ngài trở nên phân ly giản cách với những kẻ tìm an ninh trong một hình thức tín ngưỡng khác. Tất cả tín ngưỡng có tổ chức đều được đặt nền tảng trong sự chia rẽ, dù những tín ngưỡng ấy có thể thuyết giảng về tình huynh đệ » kẻ nào giải quyết được vấn đề tương giao với hai thế giới (thế giới dữ kiện và thế giới biểu tượng) là một người không có một tín ngưỡng nào cả. Đối với những vấn đề đời sống thực tiễn, kẻ ấy để tâm vào một loạt giả thuyết dẫn đạo để dùng cho mục đích, nhưng những giả thuyết dẫn đạo ấy không được coi quá trọng và chỉ được dùng như bất cứ dụng thể hoặc dụng cụ nào khác.

Đối với người đồng loại và đối với thực tại, căn nguyên của sinh thể họ, kẻ ấy có những kinh nghiệm trực tiếp đầy lòng thương yêu và đạt được sự nhập kiến sâu thẳm. Để khỏi vướng vào trong những tín ngưỡng, Krishnamurti đã « không đọc bất cứ kinh sách tôn giáo nào, không đọc kinh *Bhagavad Gita* cũng không đọc những kinh *Upanishads* ». Còn phần đông chúng ta cũng không đọc cả những kinh sách thiêng liêng ; chúng ta chỉ đọc những nhựt báo quen thuộc, những tạp chí và những truyện trinh thám. Nói như thế có nghĩa là chúng ta đối phó cơn khủng hoảng của thời đại chúng ta, không phải với tình thương yêu và sự nhập kiến mà « với những phương trình và với những hệ thống » và những phương trình, những hệ thống này chỉ có tính cách thiển bạc thiếu sót đối với tình thế hiện nay. Còn « đối với những con người thiện chí, họ không phải có sẵn những phương trình » ; vì điều không thể tránh được là phương trình chỉ đưa đến « sự suy tư mù quáng » Thói quen đeo đẳng những phương trình là hiện trạng rất phổ biến. Tất nhiên đó là điều không thể tránh được ; vì « hệ thống giáo hóa của chúng ta được đặt nền tảng trên việc suy tư *cái gì*, chứ không phải suy tư *thế nào* ». Chúng ta được giáo hóa để trở thành tín đồ thuần thành của một tổ chức nào đó — tổ chức Cộng sản hoặc tổ chức Thiên chúa giáo, tổ chức Hồi giáo, Ấn độ giáo, Phật giáo, phân

tâm học của Freud. Vì lý do ấy, cho nên « Ngài phản ứng lại sự thách thức tùy theo vào một khuôn khổ cũ, đang khi đó thì sự thách thức kia vẫn luôn luôn mới lạ ; do đó, sự đáp ứng của ngài không có giá trị tương đương, không mới lạ, không tươi tắn. Nếu ngài đáp ứng với tư cách của một người theo đạo Chúa hoặc của một kẻ theo chủ nghĩa Cộng sản thì ngài đang đáp ứng ăn rập theo một tư tưởng khuôn định, phải thế không ? Vì thế, sự đáp ứng của ngài không có ý nghĩa gì cả. Và phải chăng người theo Ấn độ giáo, người Hồi giáo, Phật tử, tín đồ Thiên chúa giáo đã tạo ra vấn đề này ? Vì tôn giáo mới của thời đại là tôn sùng quốc gia, còn tôn giao cũ thì chỉ là tôn sùng một ý tưởng ». Nếu ngài đáp ứng với một sự thách thức tùy theo sự qui định cũ kỹ thì sự đáp ứng của ngài sẽ không thể cho ngài có khả năng hiểu được sự thách thức mới lạ. Vì lý do như vậy « muốn đón gặp sự thách thức mới lạ, mình cần phải tự lột truồng một cách trọn vẹn, tự lột trần hoàn toàn khỏi bối cảnh và đón nhận sự thách thức một cách mới lạ ». Nói một cách khác, những biểu tượng không nên được nâng lên ngang hàng với những tín đồ, và bất cứ một hệ thống nào cũng không nên được coi trọng hơn là một sự tiện lợi nhất thời thôi. Tín ngưỡng vào những phương trình và hành động ăn rập theo những tín ngưỡng này không thể đem chúng ta đến một giải pháp cho vấn đề của

chúng ta. « Chỉ nhờ sự hiểu biết sáng tạo về bản thân, mình mới có thể tạo ra một thế giới có tinh thần sáng tạo, một thế giới hạnh phúc, một thế giới mà những ý tưởng không hiện hữu ». Một thế giới không có sự hiện hữu của những ý tưởng sẽ là một thế giới hạnh phúc, vì đó sẽ là một thế giới không có những thế lực qui định tàn bạo khả dĩ cưỡng bức con người thi thố hành động bất chính, đó sẽ là một thế giới không có những tín điều thiêng liêng mà những tội lỗi sát nhân nhất đã dùng để biện minh, những sự điên cuồng ngu muội nhất đã được hợp lý hóa một cách tinh luyện.

Một nền giáo dục nào, thay vì dạy chúng ta nghĩ *thế nào* mà chỉ dạy nghĩ *cái gì*, là một nền giáo dục đòi hỏi một giai cấp thống trị gồm toàn những vị mục sư và những chủ nhân ông. Nhưng « chính ý tưởng hướng dẫn một người nào đó đã có tính cách phản xã hội tính và phản tâm linh tính ». Đối với người làm lãnh tụ, chính sự lãnh đạo của hắn mang tới cho hắn sự thỏa mãn về lòng khao khát quyền hành ; còn đối với những kẻ được lãnh đạo thì điều ấy mang tới cho họ sự thỏa mãn về lòng khao khát an ninh, an phận và sự cố định vững vàng giữa sự bấp bênh của đời sống. Bậc đạo sư (guru) chỉ là kẻ cung cấp một thứ thuốc phiện cho con người. Người ta có thể đặt nghi vấn với Krishnamurti, « Vậy *ngài* đang

làm gì đó ? Phải chăng ngài đang đóng vai trò một bậc đạo sư của chúng tôi ? » Krishnamurti trả lời, « Chắc chắn tôi không hành động như là bậc thầy, bậc đạo sư của các ngài, trước hết bởi vì tôi không đem đến sự thỏa mãn nào cả cho các ngài. Tôi không dạy các ngài phải nên làm gì trong từng giây phút khoảnh khắc hoặc từng ngày ; nhưng tôi chỉ tỏ cho các ngài thấy một điều gì đó và các ngài có thể nhận lấy hoặc chối bỏ tùy ý, tùy các ngài, chứ không phải tùy tôi. Tôi không đòi hỏi các ngài gì cả, tôi không đòi hỏi sự sùng bái thờ phụng của các ngài, tôi không đòi hỏi sự ca tụng tâng bốc của các ngài, sự bỉ báng mạ lỵ của các ngài, những thần thánh ngẫu tượng của các ngài. Tôi chỉ nói : Đây là sự kiện ; các ngài hãy nhận lấy hoặc chối bỏ. Và phần đông các ngài sẽ chối bỏ, vì lý do hiển nhiên là ngài không tìm thấy sự thỏa mãn trong đó».

Vậy Krishnamurti thực sự mang đến những gì ? Nội dung đích thực là gì ? Điều ấy là điều gì mà chúng ta có thể nhận lấy tùy ý thích, nhưng có lẽ chúng ta sẽ chối bỏ hơn là nhận lấy ? Như chúng ta đã thấy rõ đó không phải là một hệ thống tín ngưỡng, một danh bộ tín điều, một loạt những ý niệm và loạt lý tưởng được cung ứng sẵn sàng. Đó không phải là tinh thần lãnh đạo, không phải sự trung gian môi giới, không phải sự dìu dắt tâm linh, cũng không phải gương tốt phải noi

theo. Đó không phải là nghi lễ tế tự, không phải một giáo đường, không phải một qui phạm, không phải là sự cải thiện thăng tiến tâm thần, cũng không phải bất cứ hình thức hư ngôn vô vị hào hứng nào ?

Có lẽ Krishnamurti đề nghị kỷ luật bản thân ? Không. Vì kỷ luật tự thân không phải là đường lối thích đáng khả dĩ giải quyết vấn đề của chúng ta, đó chỉ là một sự việc có tính cách bạo kháng. Muốn tìm thấy sự giải đáp, tâm thức cần phải tự cởi mở ra trước thực tại, cần phải đương đầu đối mặt với sự cung hiến chân tướng của thế giới bên ngoài và thế giới bên trong mà không mang sẵn những tiền niệm thành kiến hoặc những sự giới hạn kiềm tỏa nào. (Hành động của Thượng đế là tự do toàn triệt. Ngược lại, tự do toàn triệt là bản chất của sự phụng thờ Thượng đế). Khi mình tự áp dụng kỷ luật cho bản thân thì tâm trí mình vẫn không được chuyển hoá tận căn rễ ; nó vẫn giữ lại bản ngã cũ và bản ngã ấy « bị cột giữ, kiềm chế lại ».

Kỷ luật tự thân thuộc vào danh sách những điều mà Krishnamurti *không* trao cho chúng ta. Vậy có thể Krishnamurti trao cho chúng ta sự đọc kinh, cầu kinh ? Cũng không nốt. «Sự đọc kinh có thể mang đến cho các ngài lời đáp ứng các ngài tìm kiếm ; nhưng sự đáp ứng ấy có thể chỉ phát xuất từ vô thức của các ngài, hoặc xuất phát từ nơi tích trữ lưu giữ tất cả những yêu sách của các ngài,

(tức là ký ức). Sự đáp ứng ấy không phải là tiếng nói trầm lặng của Thượng đế». Krishnamurti nói tiếp: «Các ngài hãy tìm xem những gì xảy ra mỗi khi các ngài đọc kinh. Tâm trí các ngài trở nên tĩnh lặng nhờ sự lặp đi lặp lại một số câu nào đó và nhờ sự kiểm soát những tư tưởng, phải thế không ? Ít nhất, tâm thức trở nên tĩnh lặng. Các ngài quì đọc kinh như những người theo Thiên chúa giáo, hoặc các ngài ngồi tĩnh tọa như những người theo Ấn độ giáo, rồi các ngài lặp đi lặp lại những câu nào đó và nhờ sự lặp đi nhắc lại ấy, tâm trí các ngài trở nên tĩnh lặng. Trong sự tĩnh lặng ấy khởi nhóm lên sự gợi ý ám thị nào đó. Sự gợi ý ấy về một việc gì đó mà các ngài đã cầu nguyện mong mỏi, sự gợi ý ấy có thể xuất phát từ cõi vô thức, hay là đó có thể là sự thoại ứng từ những kỷ niệm của các ngài. Nhưng chắc chắn đó không phải là tiếng nói của thực tại ; vì tiếng nói của thực tại phải vẳng đến các ngài ; các ngài không thể kêu gọi, cầu cạnh, van xin tiếng nói ấy được. Các ngài không thể lôi cuốn tiếng nói ấy vào khung lồng bé nhỏ của các ngài bằng cách thực hành những lễ nghi của Ấn độ giáo như *puja,bhajan* và mọi sự đại loại như vậy, như dâng hoa, để thoa dịu, để tự trấn áp, để đua tranh với những kẻ khác. Khi các ngài đã một lần học được mưu mẹo làm cho tâm trí được yên lặng bằng cách lặp đi lập lại những chữ, những lời, và bằng cách đón nhận những sự gợi ý ám thị phát ra từ trong sự

tĩnh lặng kia thì lúc ấy một sự nguy hiểm phát sinh Các ngài sẽ bị vướng kẹt vào trong mưu mẹo ấy, rồi sự đọc kinh trở thành một sự đổi chác cho việc đi tìm chân lý. Các ngài đòi hỏi điều gì thì các ngài sẽ được điều ấy, nhưng đó không phải là chân lý nữa. Nếu các ngài mong muốn, và nếu các ngài thỉnh cầu van xin thì các ngài sẽ nhận được, nhưng rồi sau cùng các ngài phải trả giá, phải chịu tất cả những hậu quả».

Từ sự đọc kinh chúng ta tiến tới việc thiền định du già, chúng ta thấy rằng Krishnamurti cũng không mang việc tu thiền ấy cho chúng ta. Vì thuật thiền định là tập trung tư tưởng, và tập trung tư tưởng là sự độc chiếm. « Ngài xây dựng một bức tường chống đối bằng việc tập trung vào một tư tưởng mà ngài đã chọn lựa và ngài cố gắng xua bỏ tất cả những tư tưởng khác ». Điều thường được gọi là thiền định chỉ là « rèn luyện việc chống đối đề kháng, rèn luyện sự tập trung tư tưởng độc chiếm vào một ý tưởng tùy theo sự chọn lựa của chúng ta ». Nhưng cái gì đã khiến cho ngài chọn lựa ? « Cái gì đã khiến ngài cho rằng cái này tốt, thực, cao qui, và những cái khác thì không thế ? Điều dễ thấy là sự chọn lựa kia đã dựa trên sự khoái lạc, phần thưởng hoặc sự thành đạt ; hoặc đó chỉ là một phản ứng phát từ sự qui định nô lệ của mình hoặc truyền thống tập quán của mình. Tại sao ngài lại chọn lựa chứ ? Tại sao không khảo sát tất cả mọi tư tưởng,

mỗi một tư tưởng ? Khi ngài quan tâm đến nhiều việc, tại sao lại chọn một thôi ? Tại sao không khảo sát tất cả mọi điều quan tâm ? Thay vì tạo ra sự chống đối đề kháng, tại sao không xem xét kỹ lưỡng mỗi một mối quan tâm khi nó vừa khởi phát, chứ không phải chỉ tập trung vào một ý tưởng, một mối quan tâm duy nhất thôi ? Sau rốt, ngài được cấu thành bởi nhiều mối quan tâm khác, ngài mang nhiều mặt nạ khác nhau, một cách ý thức và một cách vô thức. Tại sao chọn một và xua bỏ tất cả những cái khác, đang khi cầm cự chống trả như vậy ngài đã phí tất cả năng lực của ngài, rồi do đó lại tạo ra sự đề kháng xung đột và va chạm. Trái lại nếu ngài xem xét mỗi một tư tưởng vừa lúc nó khởi phát — *Mỗi một* tư tưởng, nghĩa là *tất cả* tư tưởng, chứ không phải chỉ hai ba tư tưởng — lúc ấy sẽ không còn tinh thần độc chiếm nữa. Nhưng khảo sát mỗi một tư tưởng không phải là chuyện dễ. Vì khi ngài nhìn vào một tư tưởng thì một tư tưởng khác lướt vào. Nhưng nếu ngài có trực thức mà không tìm cách chế ngự hoặc biện minh thì ngài sẽ thấy rằng khi chỉ nhìn vào tư tưởng ấy thôi thì tư tưởng khác không xâm lấn vào. Chỉ lúc nào ngài lên án, phê phán so sánh, lo đối phó cho xít xao với vấn đề thì những tư tưởng khác mới xen vào ».

Ngài đừng phê phán để không bị phê phán lại.» Lời huấn giáo của Phúc Âm Thiên Chúa này

cũng áp dụng cho thái độ đối phó của chúng ta đối với bản thân, đồng thời đối với những kẻ khác. Ở đâu có sự phê phán, sự so sánh và sự kết án thì ở đó sự cởi mở của tâm trí không thể có mặt được, sự tự do giải phóng khỏi việc áp chế của những biểu tượng và những hệ thống không thể xuất hiện được, va sự thoát thân khỏi quá khứ và hoàn cảnh cũng không thành tựu được. Sự nội quan với một mục đích tiên định, sự kiểm thảo nội tâm trong khuôn kho cua một qui tắc truyền thống nào đó, của một loạt định đề thieng liêng nào đó — tất cả những thứ nay không giúp và kkông thể giúp được chúng ta gì ca. Nhưng có một sự đột phát tự nhiên siêu việt ở đơi sống, mà Krishnamurti gọi là « thực tại sáng tạo », thực tại này tự khai thị như là tại thể chỉ khi nao tâm thức của kẻ trực nhận đang ở trong trạng thái « thụ động linh hoạt », trong trạng thái « trực thực không chọn lựa ». Sự phê phán và so sánh nhất định đưa chúng ta đến tinh thần nhị tướng (duality). Chỉ có sự trực thức vô trạch (choiceless awareness) mới có thể dẫn đến sự bất nhị (non-duality), dân đến sự giải hòa mọi mâu thuẫn đối nghịch trong sự hiểu biết trọn vẹn và tình yêu trọn vẹn. *Amaet fac quod vis* (1). Nếu ngài thương yêu

---

(1) Aldous Huxley trích dẫn câu này của Saint Augustin. Những độc giả nào quen thuộc với tác phẩm của đại văn hào Blaise Cendrars có lẽ sẽ nhớ đến quyển *Bour*

thì ngài có thể làm điều ngài muốn. Nhưng nếu ngài bắt đầu làm điều ngài muốn hoặc làm điều ngài không muốn vì tuân theo hệ thống cổ truyền nào đó hoặc những ý niệm truyền thống nào đó, những lý tưởng nào đó và những sự cấm đoán nào đó thì ngài sẽ không bao giờ thương yêu gì cả. Tiến trình giải phóng phải bắt đầu với sự trực thức vô trạch về điều mong muốn của ngài và về những phản ứng của ngài đối với hệ thống biểu tượng nào khuyến cáo ngài nên hay không nên muốn điều gì đó. Nhờ sự trực thức vô trạch này, khi nó soi chiếu vào những tầng lớp liên tiếp của bản ngã và hạ thức liên hệ của bản ngã ấy thì tình yêu và sự hiểu biết sẽ hiện đến nhưng tình yêu và sự hiểu biết này thuộc vào một tính loại khác với những gì chúng ta thường quen thuộc. Sự trực thức vô trạch này, trực thức trong mọi lúc và mọi

---

linguer, nơi trang đầu của quyển này, Blaise Cendrars cũng có trích dẫn câu *Ama et Fac quod vis* của Augustin (cf. *Bourlinguer* Paris, Denoel, 1948) những độc giả nào quen thuộc với thần học của Saint Augustin có lẽ nhớ đến câu «*dilige et quod vis fac*» (hãy thương yêu và làm những gì mi thích muốn) Trong *Tractatus in Ep Johannis ad Parthos*, VII, 8 Xin đọc lại thiên khảo luận của Karl Jaspers về Saint Augustin trong *Les Grands Philosophes* II trang 249, *Paris, union générale d'éditions*, 1967 (Lời chú thích của dịch giả).

hoàn cảnh đời sống, mới là sự thiền định hữu hiệu độc nhất. Tất cả những hình thức thiền định du già khác đều đưa mình đến sự suy tưởng mù quáng, hậu quả của kỷ luật tự thân, hoặc đưa mình tới một loại xuất thần tự tạo, một hình thức nhập định sai lầm. Sự giải phóng chân thực là « sự tự do nội tại của thực tại sáng tạo » (an inner freedom of creative Reality). Đây không phải là « một quà tặng từ trời rơi xuống mà là điều cần phải được khám phá và sở nghiệm. Đây không phải là một sự sở hữu có thể thâu thái được cho bản thân bằng cách tự cao, tự đại. Đây là một trạng thái hiện thể như sự im lặng mà không còn sự trở nên thành đạt và chỉ còn lại sự trọn vẹn toàn tính. Tinh thần sáng tạo này cũng có thể không cần tìm cách diễn đạt biểu hiện nữa ; đó không phải một tài năng cần phải phát huy ngoại hiện, nếu ngài đi tìm những thứ này, ngài sẽ bỏ mất thực tại nội tâm. Đó không phải là thiên năng phú bẩm, cũng không phải là thành quả của tài năng, mình phải tìm thấy kho tàng bất diệt ấy ở nơi nào tư tưởng đã tự giải phóng ra khỏi dục vọng, ác tâm và ngu muội, ở nơi nào tư tưởng đã tự giải phóng khỏi thế sự dung phàm và lòng thèm khát hiện hữu. Điều ấy phải được thể nghiệm bằng tư duy chân chính và sự nhập thiền » Sự trực thức vô trạch về tự thân sẽ mang chúng ta tôi thực tại sáng tạo nằm

ẩn trong tất cả sự giả dối phá hoại, sự trực thức ấy sẽ đưa chúng ta đến sự minh đức trầm lặng hằng cửu trong hiện tại, không đoái hoài đến sự ngu muội, không đoái hoài đến kiến thức mà kiến thức thì cũng chỉ là một hình thức khác của sự ngu muội. Kiến thức là sự việc của những biểu tượng và thường khi làm chướng ngại ngăn trở sự minh đức, ngăn trở sự khai mở bản ngã trong từng khoảnh khắc. Một tâm thức đã đạt tới được sự trầm lặng của minh đức thì « sẽ biết được hiện thể, sẽ biết được yêu thương là gì. Tình yêu không có tính cách cá nhân, cũng không có tính cách phi nhân. Tình yêu là tình yêu, tâm thức không thể định nghĩa hoặc diễn tả tình yêu như là có tính cách độc chiếm hoặc có tính cách dung nạp. Tình yêu là sự vĩnh cửu của tự tính ; đó là thực tại, thực thể tối thượng vô lượng ».

ALDOUS HUXLEY

TÁI BÚT
của
DỊCH GIẢ

Trong lời tái bút này, tôi muốn nói đến thái độ diễn dịch của tôi đối với quyển *The First and Last Freedom* của Krishnamurti. Bản dịch Việt văn này là *bản dịch trọn vẹn* quyển sách trên của Krishnamurti, không bỏ bất cứ một câu văn hay một đoạn văn nào, ngay cả lời nói đầu của Aldous Huxley trong nguyên tác cũng được dịch trọn vẹn, chỉ khác một điều là lời nói đầu của Aldous Huxley đã được đổi làm *lời bạt* trong bản dịch này, nghĩa là đặt lại đúng địa vị khiêm tốn của nó. Ngoài ra tôi còn dịch thêm lời giới thiệu của Henry-Miller và đặt ở đầu bản dịch nghĩa là đặt đúng vị trí quan trọng để cho *một thiên tài siêu việt giới thiệu một thiên tài siêu việt*. Lời giới thiệu của Henry Miller được trích từ quyển *The Books in My Life* của Henry Miller, chương IX, trang 162 — 172 (London, Icon Books, 1963). Trong quyển ấy Henry Miller đã dành một chương riêng để viết về Krishna murti, và chương ấy gồm những đoạn văn tuôn tràn như thác chảy, và tôi đã trích vài ba đoạn trong ấy để làm lời giới thiệu đặt ở đầu bản dịch Việt văn này, tôi chỉ trích những đoạn nào cần thiết cho việc giới thiệu thích hợp với tinh thần của quyển *The First and Last Freedom*, còn về thần khí và văn khí bốc lửa của Henry Miller thì xin chừa lại cho những vị nào muốn cô liêu đi vào đối mặt thẳng với khí hậu tư tưởng *tận thế* của Henry Miller và hãy tìm đọc *tất cả* tác phẩm của

Henry Miller ngay trong nguyên tác (hay trong những bản dịch Pháp, Đức, Ý, Tây ban nha, Hòa lan, Tiệp khắc, Do thái, Tàu, Nhật, vân vân).

Khi dịch quyển *The First and Last Freedom*, tôi đã dùng bản của nhà xuất bản Victor Gollancz Ltd, London, năm 1958. Lối dịch văn của tôi đã cố gắng giữ sắc thái nghiêm túc, giản dị, linh động và uyển chuyển của lối phát biểu của Krishnamurti, cách xử dụng chữ Anh của Krishnamurti rất linh động và biến đổi luôn, nhiều khi chỉ một chữ mà Krishnamurti đã thay đổi nghĩa khác nhau trong những trường hợp cần thiết. do đó, cũng tùy văn diện của mỗi trường hợp, tôi cũng phải chuyển nghĩa theo tinh thần của nguyên tác, chẳng hạn như chữ *awareness*, đây là một chữ mà Krishnamurti đã tạo ra một nội dung ý nghĩa khác hẳn với chữ *awareness* mà người Anh Mỹ thường dùng một cách hời hợt trong đời sống. Người Pháp không dịch nổi chữ ấy và chỉ tạm dịch là *l'état de perception* ; tôi dịch chữ *awareness* là *trực thức* và có khi cũng dịch là *ý thức trực tiếp* tùy theo nghĩa diện của câu văn. Cũng như chữ *mind* của Krishnamurti cũng có nghĩa đặc biệt trong mỗi trường hợp do đó, khi thì tôi dịch là *tâm thức*, khi thì tôi dịch là *tâm trí*, khi tôi dịch là *tâm tư* và có khi cũng dịch là *trí óc* hoặc *trí thuật* tùy trường hợp ; còn chữ *transformation* thì được dịch là *sự chuyển hóa* hoặc *chuyển thức* hoặc *chuyển biến* tùy trường

hợp. Trong dụng ngữ của Krishnamurti có chữ *What is* là khó dịch cho hết nội dung phong phú của chữ ấy ; tôi dịch từ ngữ ấy là « hiện thể », đôi khi dịch là « hiện tính » và có khi cũng dịch nôm na là « cái đang là » cho dễ hiểu ; từ ngữ *what is* và *that which is*, đã được Krishnamurti dùng với một ý nghĩa đặc biệt để chỉ thẳng vào thực tại hiện tiền linh động của đời sống vĩnh cửu trong mỗi giây phút ngay bây giờ. Còn chữ *conditioning* thì được dịch là *sự qui định* và cũng có khi được dịch là *sự qui định triền phược* hoặc *qui định nô lệ* ; chữ *process* khi được dịch là *biến trình* và có khi dịch là *tiến trình* ; chữ *experiencing* được dịch là *hiện nghiệm*, *relationship* được dịch là *tương giao*, *ideation* là *sự vận hành* của *ý niệm*, *challenge* là *thách thức* và *response* là *đáp ứng*, *projection* được dịch là *phóng ảnh* hoặc *ngoại hiện* hoặc *phóng ngoại* hoặc *phóng hiện* hoặc *phóng ảnh ngoại hiện* tùy trường hợp uyển chuyển ; còn *identification* là *tinh thần đồng hóa* hoặc *sự đồng hóa*. Những chữ vừa nêu ra ở trên là những chữ mà Krishnamurti quen dùng với ý nghĩa đặc biệt của tinh thần vô ngôn.

Lúc dịch quyển *the first and last Freedom*, tôi có so sánh bản dịch pháp văn của Carlo Suarès, tức là quyển *La première et dernière Liberté* (nhà xuất bản stock, Paris, 1955) và một điều đáng nói ra đây là bản dịch chữ Pháp có nhiều lỗi sai rất

trầm trọng. Đây thực là một điều bất ngờ, vì Carlo Suarès là một tư tưởng gia nổi tiếng, một nhà học giả có tên tuổi và cũng là một dịch giả chuyên viên và chuyên nghiệp về tất cả tác phẩm của Krishnamurti ở tại Pháp. Tôi để ý nơi trang nào trong quyển *the first and last freedom* có những chữ khó hiểu thì Carlo Suarès lại bỏ qua và không dịch, (chẳng hạn xin đọc *la première et dernière liberté*, trang 265, dòng 24, 26 và so sánh nguyên tác *the first and last freedom*, trang 259, dòng 23-25, xin đọc *bản dịch chữ Pháp*, trang 248, dòng 7-8 và *nguyên tác chữ Anh*, trang 242, dòng 9-10 ; vân vân). Để khỏi dài dòng về bản dịch chữ Pháp của Carlo Suarès, tôi xin nêu ra vài thí dụ ngay nơi phần mở đầu bản dịch Pháp văn

nguyên tác (trang 14, dòng 14-16)

an education that teaches us not how but what to think is an education that calls for a governing class of pastors and masters.

Bản dịch Pháp văn của Carlo Suarès (trang 18, dòng 29-31) :

Une éducation qui nous enseignerait, non pas «quoi» mais «comment» penser exigerait une classe dirigeante de pasteurs et de maîtres.

Dịch như trên thì ý nghĩa trái nghịch hẳn với nguyên tác và phản bội hoàn toàn nội dung phát biểu của nguyên ý. Còn ở nguyên tác (trang 15 dòng 8-9)

God's service is perfect freedom. Conversely perfect freedom is the service of God.

Nơi đây, tác giả chơi chữ giữa «God's service» và «the service of God», thế mà trong bản dịch Pháp văn của Carlo Suarès thì hai ý thức *khác nhau* giữa hai từ ngữ ấy không còn khác nhau nữa, cả hai ý nghĩa khác nhau đã bị chuyển nghĩa thành giống như nhau

— *Le service de Dieu est parfaite liberté ; inversement, la liberté parfaite est service de Dieu* (trang 19, dòng 22-24).

Đáng lẽ từ ngữ «God's service» phải dịch là «l'oeuvre de Dieu» hoặc «l'acte de Dieu», và «the service of God» là «service de Dieu».

Từ ngữ «l'acte de Dieu» ở đây được dùng theo tinh thần của Thần học Thiên Chúa Giáo, như tinh thần theo loại thần học biện chứng của Karl Barth chẳng hạn (cf. Karl Barth, *Dogmatique*, I, 1. La Doctrine de la Parole de Dieu. p.153 : «*Acte divin, elle se distingue de tous les actes humains — bien qu' elle soit aussi un acte humain — en ce qu' elle échappe au sic et non de cette dialectique — Elle est aussi un acte humain, elle est donc aussi un fait ; mais, comme telle, elle reste libre, aussi libre que Dieu lui—même, étant en verité Dieu lui—même).* Tôi vừa mới trích dẫn một đoạn văn của Karl Barth, không phải chỉ có tính cách võ đoán và lạc đề, mà để giải thích trọn vẹn ý nghĩa của câu văn Anh ngữ về

mấy từ ngữ « *God's Servire* » và « *The service of God* » ở trên, vì câu văn trong nguyên tác Anh ngữ đã đụng đến một vấn đề quan trọng trong Thần học Thiên Chúa Giáo mà tương quan rõ rệt đã được nhấn mạnh trong thể chủ hữu cách « God's service » và bổ túc từ chỉ định « *the service of God* », nghĩa là tương quan giữa hành động Thượng đế và hành động con người trong sự tự do đồng nhất thể, mà câu văn trích dẫn trên của Karl Barth rất thích hợp vào vấn đề có liên hệ tới ý nghĩa sâu kín của câu nguyên tác chữ Anh, thế mà Carlo Suarès đã bỏi mất tương quan ấy trong bản dịch chữ Pháp, vì ông không dịch được sự *khác nhau* giữa « *God's service* » và «*The service of God* ».

Ở trên chỉ là tạm trưng dẫn vài ba lỗi lầm quan trọng trong bản dịch Pháp văn của Carlo Suarès, đó là lỗi lầm có liên quan đến vấn đề tế nhị của thần học, ngoài ra Carlo Suarès cũng phạm đến những khuyết điểm quá thông thường, cũng ngay phần mở đầu ấy như đã dịch chữ « emulating » là « imitant » (cf. nguyên tác, trang 15, dòng 32 ; bản dịch Pháp văn, trang hai 20, dòng 12) rồi rải rác đây đó trong toàn bản dịch cũng có nhiều lỗi lầm tương tự như vậy. Nơi đây không phải là chỗ tôi phê bình một dịch giả người Pháp, tôi chỉ muốn nhân dịp này để nêu lên vấn đề dịch thuật ở nước nhà hiện nay : tất cả những bản dịch đều có một giá trị rất *tương đối* và rất *khiêm tốn*, khó thấy ai dám tự nhận là dịch

giả toàn bích, do đó, chúng ta không nên đòi hỏi một cách tuyệt đối những gì nằm ngoài giới hạn của dịch giả. Phải chăng tôi đã chỉ trích Carlo Suarès theo tinh thần hạn hẹp của một dịch giả nô lệ ? Chẳng phải Carlo Suarès là một dịch giả sáng tạo sao ? Chẳng phải là Carlo Suarès đã hiểu Krishnamurti hơn là bao nhiêu tín đồ mê muội ? Tựu chung có thể chia ra làm hai hạng dịch giả : *dịch giả sáng tạo* và *dịch giả nô lệ* ; dịch giả sáng tạo là con người sáng tạo hoàn toàn, họ đã nắm lấy tinh ba thần hồn của tác phẩm và nhảy vọt qua giới hạn của ngôn từ chữ nghĩa để đi thẳng vào tương quan *đồng nhất thể* giữa họ và tác giả, đôi khi họ có thể hoặc cố ý hoặc vô ý dịch sai và sự sai lầm ấy rất cần thiết, vì đó là sự sai lầm thiên liêng của trò chơi thế mệnh ; Nietzsche và Heidegger gọi trò chơi ấy là « Weltspiel » ; dòng chữ cuối của quyển *Des Satz vom Grund* của Heidegger chứa đựng tất cả ý nghĩa bí mật của trò chơi bi tráng này

Die Frage bleibt, ob wir und wie wire, die Saetje dieses Spiels hoerend, mitspielen und uns in das Spiel fuegen.

(Câu hỏi còn rớt lại là : khi nghe những tiêu đề và những duyên do của trò chơi này, tìm xem chúng ta có chịu nhập vào trò chơi và chịu chơi hay không, và tìm xem nhập cuộc chịu chơi bằng cách nào).

Câu trên của Heidegger mang tất cả huyền án

bí ẩn bị đát nhất của con người. Những người đã «nhập cuộc » đã «chịu chơi» là Gérard de Nerval dịch *Faust* của Goethe, là Hoelderlin khi Hoelderlin dịch *Oedipe* của Sophocle, là Dostoievsky khi Dostoievskv dịch *Eugénie Grandet* của Balzac, là Heidegger dịch lại những ẩn ngữ Hy lạp của Anaximandre, Héraclite và Parménide, là Baudelaire khi dịch thơ của Poe, là Larbaud khi dịch *Ulysses* của James Joyce, là John Dos Passos khi dịch *Panama* của Blaise Cendrars, là Cendrars khi dịch *Forêt Vierge* của Fereira de Castro, là Jean Giono khi dịch *Moby Dick* của Melville, là Nikos Kazantzaki khi dịch *Ainsi parlait Zarathustra* của Nietzsche và *Divine Comédie* của Dante, vân vân và *ad infinitum.*

Đó là nói chuyện văn chương, còn trong đời sống có mấy người đã dám đánh liều để *dịch đời sống* trong từng cử chỉ nhỏ nhặt nhất, trong cái nhìn, trong bước đi ? Dù là dịch sai lầm, nhưng sự sai lầm của sự sống chứ không phải sự chính xác cứng nhắc của cái chết ? Nghĩa là một thứ «*rigor mortis*» ? Những *dịch giả của đời sống* là gì ? Là ai ? Đó là những đức Phật, Jésus, Krishnamurti ? Đó là Nietzsche, Rimbaud, Henry Miller, Dostoievsky, Van Gogh ? Đó là Lão Tử, Long Thọ, Huệ Năng? Đó là Eckhart, Héraclite, Nijinsky, Milarepa, Cendrars, Trang Tử ? Spinoza, Novalis, John Keats ? Lý Bạch, Hàn mặc Tử, Nguyễn Du, Dylan Thomas, Kenneth Patchen, Hoelderlin và những

thi sĩ của đời sống ? Phải chăng thi sĩ là một dịch giả sáng tạo ? Thi sĩ là dịch giả của *vô hình*, chuyển dịch *vô hình* thành ra *hữu hình*, chuyển dịch *hữu hình* thành ra *vô hình* ? Và quan trọng nhất, giữa cuộc chiến tranh Việt Nam hiện nay đã có mấy người «chịu chơi», chơi cái «trò của thế mệnh» của Nietzshe và Heidegger trong câu hỏi vừa nêu ở trên?

— Câu hỏi còn rớt lại là Khi nghe những tiêu đề và những duyên do của trò chơi này, tìm xem chúng ta có chịu nhập vào trò chơi và chịu chơi hay không, và tìm xem nhập cuộc chịu chơi bằng cách nào.

(Heidegger Die Frage bleibt, ob wir und wie wir, die Saetze diese Spiels horend, mitspielen und uns in das Spiel fuegen.)

Krishnamurti là ngườiđã «nhập cuộc chịu chơi» trong ý nghĩa câu hỏi của Heidegger nêu lên ở trên. Và hôm nay, đưa bản dịch Việt văn của quyển này ra giữa trận chiến tranh Việt Nam, tôi cũng có ý định rủ mọi người cùng «nhập cuộc chịu chơi», «chơi trò chơi thế mệnh», «le Jeu du monde».

Trận chiến tranh đẫm máu ở Việt Nam hiện nay đưa người Việt Nam đối mặt với một câu hỏi trọng đại mình có chịu tham dự vào «trò đùa thế mệnh» (Weltspiel) ? Chịu tham dự vào trò chơi thế mệnh là gì ? Là chịu nhìn thẳng vào cái chết, nhìn thẳng vào hố thẳm mà không tìm cách

chạy trốn ẩn núp trong những ý thức hệ, những đảng phái, những tín ngưỡng, những tín điều, những biểu tượng, những tổ chức, những phong trào, những lý tưởng, ý tưởng, ý niệm, và tư tưởng. Chịu tham dự vào trò chơi thế mệnh là chịu *lưu trú gần bên nỗi chết* vì đó là khả tính tối thượng của sự hiện hữu.

Muessen wir Sein und Grund, Sein als Abgrund aus dem Wesen des Spiels her denken and zwar des Spiels, in das wir Sterbliche gebracht sind, die wir nur sind, indem wir in der Nahe des Todes wohnen, der als äusserste Mõglichkeit des Daseins das Hõchste an Lichtung des Seins und seiner Wahrheit vermag ?

(Martin Heidegger, Der Satz vom Grund 186-187)

(Chúng ta có thể suy tư *tính thể* và *căn tính*, *tính thể* như là *hố thẳm* khởi từ *tính thể* của Trò Đùa, tức là trò chơi mà chúng ta đã nhập cuộc, chúng ta, những kẻ đang chết, chúng ta chỉ *là* chúng ta, chỉ *hiện thể* khi chúng ta chịu lưu trú gần bên Nỗi Chết, bởi vì Nỗi Chết là khả tính tối thượng của *hiện hữu tính* cho nên Nỗi Chết mới có thể quán chiếu ánh sáng khoáng lâm cao nhất cho Tính thể và Chân lý của Tính thể)

Heidegger không phải là một triết gia, cũng như Krishnamurti không phải là một đạo sĩ, đạo sư, cũng như Henry Miller không phải là văn sĩ, cũng

như đức Phật đã tự nhận là « từ trước tới nay ta không thuyết pháp một chữ nào cả », cũng như Jésus đã kêu gọi trầm thống trong phúc âm *St Matthieu*, XXVII, 46, phúc Âm *St Marc*, XV,34. Nói như thế là gì ? Nghĩa là phải tự bỏ tất cả và lên đường bước tới hố thẳm, một cách im lặng, rộng lượng và không hy vọng. Nghĩa là hãy chết đi với đời sống, chết đi với trần gian thơ mộng, chết đi quá khứ, chết đi hiện tại tương lai, chết đi ngày hôm qua và ngày mai, chết đi những kỷ niệm, những con đường, những thành phố, những chuyến tàu khuya, những cánh đồng hoa đỏ đầu xuân, những mặt trời ứ máu, những mưa móc trên mười ngón tay. Nghĩa là hãy chết đi với đời sống và sống trong Nỗi Chết bất ngờ trong từng bước chân, từng hơi thở, từng trang giấy trắng chưa vấy mực.

Chỉ những người chịu lưu trú gần bên Nỗi Chết thì Nỗi chết mới mở ra khả tính tối thượng của cuộc hiện hữu tuyệt vời. Khả tính tối thượng ấy chính là *Thực tại sáng tạo* mà Krishnamurti đã dịch lại cho chúng ta, những người đang chết bên cạnh những người *đã* chết hay những người đang chết mà không chịu lưu trú gần bên Nỗi Chết; chỉ khi nào mình chịu *Sống với Nỗi Chết* và chịu *chết với Nỗi sống* thì lúc ấy Thực Tại Sáng Tạo mới xuất hiện, và Thực tại sáng tạo ấy cũng chính là *Tự Do đầu tiên và cuối cùng* của một người đã tìm

thấy *biển xanh trộn lẫn với mặt trời* như Rimbaud một lần ca hát trước khi trở về với sự im lặng vĩnh viễn.

CẢM TẠ

Xin cảm tạ anh Thanh Tuệ, giám đốc nhà xuất bản An Tiêm, người đã âm thầm lặng lẽ chịu đựng tất cả mọi gian khổ ngoài sức tưởng tượng để cho bản dịch quyển này được xuất bản ; không có anh thì nhất định bản dịch này không bao giờ có được ; sự kiên nhẫn trầm lặng thơ mộng của anh vẫn là điều khó tìm được trong đời sống này.

Đồng thời, tôi cũng xin cảm tạ kỹ sư Ngô trọng Anh, giáo sư luân lý học của viện Đại Học Vạn Hạnh người đã hiểu Krisnnamurti một cách sâu sắc đứng đắn nhất, ông đã cho tôi mượn gần hết tác phẩm của Krishnamurti và nhất là quyển *The First and Last Freedom* và bản dịch chữ Pháp của Carlo Suarès.

Tôi cũng xin cảm tạ ẩn sĩ Huyền châu Tử ở Nha Trang và ông Nguyễn văn Thuyết ở Biên Hòa, cách đây

bảy năm hai ông đã cho tôi mượn gần mười tác phẩm của Krishnamurti, trong đó cũng có quyển *The First and Last Freedom*, hai ông cũng là những người đã thể hiện trọn vẹn tinh thần của Krishnamurti trong tương giao cao đẹp hy hữu giữa đời sống. Tôi cũng xin cảm tạ văn sĩ Lawrence Jacobs một trong ba người bạn thân nhất của đời tôi ; khi tôi còn ở Los Angeles, chính anh đã tìm cho tôi *toàn thể tác phẩm* của Krishnamurti và tôi đã được anh cung phụng đầy đủ phương tiện tinh thần và vật chất để nằm đọc toàn thể tác phẩm của Krishnamurti trong suốt mấy tháng êm đẹp tại Beverly Hills ở Hollywood và ở Palm Springs. Đối với tôi, anh Lawrence Jacobs vẫn là hiện thân của Larry trong truyện *The Rajor's Edge* của Somerset Maugham ; chính nhờ anh tôi mới gặp được Henry Miller tại Pacific Palisades và cũng nhờ tiền bạc do anh giúp đỡ tôi mới đến được Paris để gặp Krishnamurti ở đó.

Tôi cũng xin cảm tạ thi sĩ Thi Vũ, người đã nuôi tôi sống trong những ngày bơ vơ đói rét ở vỉa hè Paris, mặc dù đời sống anh rất nghèo nàn, anh vẫn tế nhị tìm cách mua nhiều tác phẩm của Krishnamurti cho tôi đọc vào những ngày thơ mộng ở căn gác số 8, đường Guy de la Brosse tại Quartier Latin mà ngày nay anh đã dời đi nơi khác (Vì muốn quên kỷ niệm xưa ?) anh là một thi sĩ có tài lớn, rất khiêm tốn, rất kín đáo và cao thượng anh vẫn rộng rãi bỏ nhiều tiền để mua bao nhiêu sách của Krishnamurti, Heidegger, Miller vân vân đem về cho tôi đọc, mặc dù những quyển

sách ấy không có ích lợi gì đối với anh ; chính nhờ thời gian sống thanh bình phiêu lãng với anh mà tôi đủ kiên nhẫn chép lại trọn quyển *The First and Last Freedom* trong nhiều lần để tìm cách lãnh hội tất cả những sắc thái ẩn kín của bút pháp Krishnamurti. Tôi cũng xin cảm tạ họa sĩ Vĩnh Ấn, một trong ba người bạn thân nhất trong đời tôi, một «alter ego» của tôi, họa sĩ Vĩnh Ấn đã nuôi tôi sống cả mặt vật chất lẫn tinh thần trong suốt thời gian ở Paris : họa sĩ Vĩnh Ấn là người họa sĩ đầu tiên mà tôi đã kính phục và yêu mến với toàn thể tâm hồn, tôi thường gọi anh là «thiên tài» mà anh vẫn là người khiêm tốn nhất và không hề nhận vì tất cả thiên tài đều khiêm tốn và không hề tự nhận mình là thiên tài, tôi giống như một kẻ mù lòa và chính Vĩnh Ấn đã mở mắt cho tôi nhìn thấy vũ trụ của Paul Klee, Goethe, Valéry, Saint John Perse, Pierre Jean Jouve, Vermeer, Shakespeare, những vũ trụ vô biên mà trước kia vì kiêu ngạo, thành kiến và mù lòa, tôi đã chà đạp khạc nhổ trên những vũ trụ vô giá ấy. Đời sống của Vĩnh Ấn rất nghèo nàn, nhiều khi anh phải đi lau nhà cho người ta thì mới đủ tiền sống qua ngày, thế mà anh vẫn mua sách của Krishnamurti, Henry Miller, và Heidegger để tặng tôi, chưa nói món quà quí báu ngày sinh nhật là một quyển gồm toàn bộ thi phẩm của Rimbaud (tôi vẫn mang quyển này đi khắp mọi chân trời). Tôi không bao giờ quên được những đêm tối vào lúc một giờ khuya trên chuyến tàu chót về ngoại ô Paris nơi chỗ trọ của anh tại số 12 rue de Ville d'Avray

(Sèvres), trên chuyến tàu chót ấy, băng qua hai nghĩa địa ngoại ô, băng qua những mái ngói rêu xám, tôi và anh đã cãi với nhau về Krishnamurti hoặc những sáng tinh mơ, khi thành phố Ville d' Avray thơ mộng còn chìm trong sương móc, tôi và anh ngồi run lạnh trong quán cà phê mới thức ở ngay nhà ga : cả hai anh em chúng tôi chờ đợi chuyến tàu sớm để lên Paris, bên tách cà phê nóng, anh trầm lặng ngậm ống điếu và đọc những trang giấy tôi chép từ tác phẩm của Krishnamurti đang lúc tôi ngồi làm những bài thơ mất dạy, khi buổi sáng đang ửng hồng trên những chùm bông trắng nhỏ bên đường rầy nhà ga. Và cùng với thi sĩ Thi vũ, khi anh em chúng tôi được tin Krishnamurti đến Paris, cả ba anh em chúng tôi cùng hẹn nhau đón chuyến métro đến Sqúare Rapp ở vùng Paris VII để gặp Krishnamurti. Đó là lần đầu tiên chúng tôi gặp Krishnamurti, cuộc gặp gỡ này đã gây cho tôi một sự xúc động kỳ lạ như Beethoven nghe tiếng đạp của của Định Mệnh, « poche das Schicksal an die Pforte ».

Sau cùng tôi xin cảm tạ em Nguyễn văn Nhỉ, tức là thi sĩ Nh. Tay Ngàn một tâm hồn trong sạch như lưu ly, một nhà thơ với ý nghĩa trọn vẹn của danh từ, vì nghèo đói em phải bỏ học kỹ sư phi công và phải đi rửa chén trong một hiệu ăn ở đường Monsieur le Prince tại Paris, em đã cho tôi những quần áo của em để tôi mặc trong ngày tuyết lạnh ở Paris và trước ngày tôi lên đường lang thang qua Thụy sĩ và Ý đại lợi, tôi còn nhớ em đã chạy vào hiệu sách Presses universitaires

ở đường Soufflot để mua cho tôi cuốn Commentaries on Living 2nd Series của Krishnamurti và quyển Think on These Things của Krishnamurti (và mua cho luôn toàn thể tác phẩm của Nietzsche in thành một cuốn dày) ; sau này khi ở tại Florence, tôi đã cố tình ném liệng mấy quyển sách ấy trong một thùng rác ở hotel Lorena tại Piazza Madonna via Faenga, đó là một việc làm bội ân vì em đã nhịn ăn để mua cho tôi những quyển sách đắt tiền ấy nhưng dù sao, khi viết lên những dòng này nơi đây, khi may ra cũng là xóa được một chút nào sự bội ân cố tình kia. Và cũng chính cùng với thi sĩ Nh Tay Ngàn này tôi đã trở lại lần thứ hai để gặp Krishnamurti tại Square Rapp. Hôm ấy giữa lúc trời biến động ngày hạ, hai anh em chúng tôi đón chuyến buýt màu xanh lá cây để đến một trạm métro tiện lợi trên đường đi đến Square Rapp. Tóc của Krishnamurti bạc trắng, đôi mắt sâu thẳm, nụ cười nở trên nét mặt bí mật bi tráng. Sau buổi chiều ấy, anh em chúng tôi đến ngồi suốt đêm tại quán cà phê Bonaparte ở đường Guillaume Apollinaire bên cạnh nhà thờ cổ của xóm Saint Germian des Prés, buổi chiều đầy mây trắng bí ẩn tôi bỗng vụt nhớ đến mái tóc trắng của Krishnamurti, nhưng đêm ấy tôi không nói gì với Nh. Tay Ngàn về Krishnamurti vì anh em chúng tôi đang sống trong hiện tại tràn trề, men sáng tạo bừng cháy, tôi nói cho Nh- Tay Ngàn biết là hồi trước Apollinaire ở tại con đường chúng mình đang ngồi, Nh. Tay Ngàn đọc cho tôi nghe một bài thơ của hắn làm về cô Claude ở

xóm Saint Denis, bên ly rượu đỏ, tôi cười ầm lên và bảo với hắn rằng nay mai tôi sẽ tìm cách qua Tây Tạng để tìm cho ra tận nguồn của sông Cửu Long. Câu chuyện không đầu không đuôi, không dính dáng vào bài thơ của hắn đang đọc, nhưng không hề gì, vì chúng tôi *đang sống* và sống một cách hạnh phúc tràn trề, vì mọi sự đều mới lạ, đều tuyệt đẹp, đều trinh bạch.

Lời cảm tạ này được viết khá riêng tư dài dòng nhưng tại sao phải riêng tư dài dòng khi mình cảm tạ những gì thơ mộng nhất, hạnh phúc nhất trong cuộc đời này. Và sống là gì ? Chẳng phải sống là cảm tạ nỗi chết triền miên, cảm tạ nỗi chết hoang vắng trong từng giây phút, cảm tạ sự chết đi của những kỷ niệm thơ mộng nhất trong đời mình, cảm tạ tất cả những gì đã làm mình ra mình và cảm tạ tất cả những gì làm mình trở thành hư vô ? Và sau hết xin cảm tạ Hư vô, vì Hư vô đã làm đời sống trở nên thiêng liêng và đáng sống phủ phàng hơn nữa, bởi chỉ sống có một lần duy nhất, lần đầu tiên và cuối cùng.

Phạm Công Thiện

MỤC LỤC

THƯ GỞI NHÀ XUẤT BẢN AN TIÊM		TRANG 5
HENRY MILLER		
GIỚI THIỆU KRISHNAMURTI		11
I	PHẦN MỞ ĐẦU	15
II	CHÚNG TA ĐANG ĐI TÌM GÌ	33
III	CÁ THỂ VÀ XÃ HỘI	45
IV	TỰ TRI	61
V	HÀNH ĐỘNG VÀ Ý TƯỞNG	79
VI	TÍN NGƯỠNG	93
VII	NỖ LỰC	111
VIII	MÂU THUẪN	121
IX	BẢN NGÃ LÀ GÌ ?	133
X	SỢ HÃI	149
XI	ĐƠN GIẢN	159
XII	TRỰC THỨC	171
XIII	DỤC VỌNG	181
XIV	TƯƠNG GIAO VÀ CÔ LẬP	193
XV	NGƯỜI TƯ TƯỞNG VÀ TƯ TƯỞNG	201
XVI	TƯ TƯỞNG CÓ THỂ GIẢI QUYẾT NHỮNG VẤN ĐỀ CỦA CHÚNG TA KHÔNG ?	207
XVII	TÁC DỤNG CỦA TÂM TRÍ	217
XVIII	TỰ LƯỜNG GẠT	227
XIX	SINH HOẠT VỊ NGÃ	239
XX	THỜI GIAN VÀ BIẾN CHUYỂN	249
XXI	QUYỀN THẾ VÀ THỂ HIỆN	259

HỎI VÀ TRẢ LỜI

1	NÓI VỀ CUỘC KHỦNG HOẢNG HIỆN TẠI	277
2	VỀ CHỦ NGHĨA ÁI QUỐC HẠN HẸP	283
3	TẠI SAO PHẢI CẦN NHỮNG BẬC ĐẠO SƯ	287
4	VỀ KIẾN THỨC	297
5	VỀ KỶ LUẬT	303
6	VỀ NỖI CÔ ĐƠN	319
7	VỀ NỖI ĐAU KHỔ	325
8	VỀ TRỰC THỨC	333
9	VỀ SỰ TƯƠNG GIAO	343
10	VỀ CHIẾN TRANH	353
11	VỀ SỰ SỢ HÃI	363
12	VỀ SỰ BUỒN CHÁN VÀ SỰ HỨNG KHỞI	371
13	VỀ SỰ CĂM HỜN OÁN GHÉT	377
14	VỀ SỰ NÓI NHẢM	385
15	VỀ SỰ CHỈ TRÍCH PHẨM BÌNH	393
16	VỀ TÍN NGƯỠNG NƠI THƯỢNG ĐẾ	401
17	VỀ TRÍ NHỚ	409
18	BUÔNG THẢ VỚI HIỆN THỂ	419
19	VỀ SỰ ĐỌC KINH VÀ SỰ THAM THIỀN	423
20	VỀ TÂM TRÍ HỮU THỨC VÀ VÔ THỨC	435
21	VỀ TÌNH DỤC	445
22	VỀ TÌNH YÊU	455
23	VỀ SỰ CHẾT	463
24	VỀ THỜI GIAN	469
25	VỀ HÀNH ĐỘNG KHÔNG Ý TƯỞNG	479

26 VỀ SỰ CŨ KỸ VÀ ĐIỀU MỚI LẠ 485
27 VỀ SỰ GỌI TÊN 493
28 VỀ ĐIỀU SỞ TRI VÀ ĐIỀU BẤT TRI 505
29 VỀ SỰ THẬT VÀ SỰ DỐI 513
30 VỀ THƯỢNG ĐẾ 525
31 VỀ SỰ ĐỐN NGỘ 533
32 VỀ SỰ GIẢN DỊ 541
33 VỀ SỰ THIỂN BẠC HỜI HỢT 547
34 VỀ SỰ TẦM THƯỜNG 551
35 VỀ SỰ TĨNH LẶNG CỦA TÂM THỨC 557
36 VỀ Ý NGHĨA CỦA CUỘC ĐỜI 563
37 VỀ SỰ TÁN LOẠN TÂM THỨC 569
38 VỀ SỰ CHUYỂN HÓA TÂM THỨC 575

BẠT CỦA ALDOUS HUXLEY 583
TÁI BÚT CỦA DỊCH GIẢ 607
CẢM TẠ 621

NHỮNG TÁC PHẨM CỦA KRISHNAMURTI

đã xuất bản từ năm mươi năm trở lại đây :

a) do nhà xuất bản the Star Publishing Trust

1) những bài trong những tập san :

The Herald of the Star	1911 — 1927
The Star Review	1927 — 1928
International Star Bulletin	1927 — 1930
Star Bulletin	1929 — 1933

2) xuất bản thành sách :

At the Feet ot the Master	1911
Education as Service	1912
Editorial Notes	1921
Self Preparation	1926
Towards Discipleship	1926
Peace and War	1926
The Path	1924 — 1928 — 1930
Temple Talks	1927
The Kingdom of Happiness	1927
Who Brings the Truth ?	1927
By What Authority ?	1927
The Meeting of the East φ West	1927
World Peace	1927
The Pool of Wisdom	1926
Life, The Goal	1928
Let Understanding be the Law	1928
Experience φ Conduct	1928
Life in Freedom	1928
Now	1928
Pathless Reality	1928
The Value of Individuality	1929

The Purpose of Education	1930
Tradition Which Has Lost Its Soul	1934

3) những buổi nói chuyện được xuất bản thành sách :

Ommen (nói ở Hòa Lan)	1933
Italy (nói ở Ý Đại Lợi)	1933
Norway (nói ở Na Uy)	1933
Adyar (nói ở Ấn Độ)	1933 — 1934
Auckland (nói ở Tân Tây Lan)	1934
Ojai (nói ở Mỹ quốc)	1934
New York (nói ở Mỹ quốc)	1935 — 1936
Latin America (nói ở Mỹ Châu La Tinh)	1935 — 1936
Ojai (nói ở Mỹ quốc)	1936
Seventeen Talks (mười bảy buổi nói)	1936
Ommen (nói ở Hòa Lan)	1937 — 1938
Ojai & Sarobia (nói ở Mỹ Châu)	1940

b) do nhà xuất bản Krishnamurti Writings Inc Vasantaviha, Adyar, Madras, India

1) những buổi nói chuyện được xuất bản thành sách :

Ojai (nói ở Mỹ Châu)	1944
Ojai (nói ở Mỹ Châu)	1945 — 1946
Madras (nói ở Ấn Độ)	1947
Madras, Group Discussion (hội thảo ở Ấn Độ)	1947
Bombay (nói ở Ấn Độ)	1948

Madras, Group Discussion (hội thảo ở Ấn Độ)	1948
Bangalore (nói ở Ấn Độ)	1948
Poona φ New Delhi (nói ở Ấn Độ)	1948
Banaras (nói ở Ấn Độ)	1949
Ojai (nói ở Mỹ Châu)	1949
London (nói ở Anh Quốc)	1949
India (nói ở Ấn Độ)	1949 — 1950
Ceylon (nói ở Tích Lan)	1949 — 1950
Paris (nói ở Pháp quốc)	1950
New York, Seattle (nói ở Mỹ quốc)	1950
Banaras (nói ở Ấn Độ)	1952
London (nói ở Anh quốc)	1952
Ojar (nói ở Mỹ quốc)	1952
Rajghat (nói ở Ấn Độ)	1952
Poona φ Bombay (nói ở Ấn Độ	1593
London (nói ở Anh qnốc)	1953
Ojai (nói ở Mỹ quốc)	1953
Madras (nói ở Ấn Độ)	1953
Banaras (nói ở Ấn Độ)	1954
Bombay (nói ở Ấn Độ)	1954
New York (nói ở Mỹ quốc)	1954
Madras, Banaras, Bombay (nói ở Ấn Độ)	1954 — 1955
Amsterdam φ London (nói ở Hòa Lan và Anh quốc	1955
Ojai (nói ở Mỹ quốc)	1955
Sydney (nói ở Úc Châu)	1955
India (nói ở Ấn Độ)	1955 — 1956
Europe (nói ở Âu Châu)	1956

c) những quyển sách và những thi phẩm do những nhà xuất bản khác :

1) những quyển sách :

Education and the Significance of Life, 1953. do nhà xuất bản Harper φ Brothers, New York

The First and Last Freedom, 1954, do nhà xuất bản Harper φ Brothers, New York.

Commentaries on Living, 1956, 1st Series do nhà xuất bản Harper φ Brothers, New York.

Commentaries on Living, 1956, 2nd φ 3rd Series. do nhà xuất bản Harper φ Brother, New York.

On Learning, 1958 do nhà xuất bản Western Printers φ Publishers, Bombay.

2) những thi phẩm :

The Search, 1927 do nhà xuất bản George Allen Unwin, Limited, London.

The Immortal Friends, 1928 do nhà xuất bản Bon Liveright, New York.

The Song of Life, 1931, do nhà xuất bản vô danh.

Come Away, 1927 do nhà xuất bản Stars Publishing Trust.

d) những quyển sách viết về Krishnamurti :

World Without Fronteers, 1940, của Richard Weiss.

Krishnamurti et l'unité humaine 1950 của Carlo Suarès.

Krishnamurti : The Man φ His Teaching. 1952, của Rene Fauere.

Krishnamurti The Man in Revolt, của Andre Niel.

Krishnamurti φ The Experience of the Silent Mind, 1956 của A.D. Dhopeshwarker.

Krishnamurti : An Introduction, 1957, của Kewel Motwani.

Candles in the Sun, 1957, của Emil Luytyens.

Neti-Neti (Not this — not that), 1955, của L.C Beckett.
The Books in my Life, 1951, của Henry Miller
Krishanamurti, 1939, của Ludowic Réhauet

NHỮNG TÁC PHẨM CỦA PHẠM CÔNG THIỆN

đã xuất bản từ mười năm trở lại đây

a) về ngôn ngữ học :

1) ANH NGỮ TINH ÂM TỪ ĐIỂN (hết) 1957
(Hoàng Long xuất bản)

b) về tôn giáo :

2) TIỂU LUẬN VỀ BỒ ĐỀ ĐẠT MA (hết) 1962
Phật học viện Nha Trang xuất bản)

c) về suy tưởng triết lý và văn nghệ :

3) Ý THỨC MỚI TRONG VĂN NGHỆ VÀ TRIẾT HỌC 1964
tái bản lần thứ hai 1965
tái bản lần thứ ba 1967
(An Tiêm xuất bản)

4) HỐ THẲM TƯ TƯỞNG 1967
tái bản lần thứ hai 1967
(An Tiêm xuất bản)

5) IM LẶNG HỐ THẲM (hết) 1967
(An Tiêm xuất bản)

d) về sáng tác văn nghệ :

6) TRỜI THÁNG TƯ *tiểu thuyết* 1967
(An Tiêm xuất bản)

7) NGÀY SINH CỦA RẮN, *thơ* (hết) 1967
(An Tiêm xuất bản)

8) MẶT TRỜI KHÔNG BAO GIỜ CÓ THỰC, *tiểu thuyết* 1967
(An Tiêm xuất bản) (hết)

e) về loại dịch thuật :

9) VỀ THỂ TÍNH CỦA CHÂN LÝ
của Heidegger
(nguyên tác : Vom Wesen der Wahrheit)
(Hoàng Đông Phương xuất bản)

10) TỰ DO ĐẦU TIÊN VÀ CUỐI CÙNG
của Krishnamurti
(nguyên tác : The First and Last Freedom)
(An Tiêm xuất bản)

TỰ DO ĐẦU TIÊN VÀ CUỐI CÙNG CỦA KRISHNAMURTI
PHẠM CÔNG THIỆN DỊCH
AN TIÊN XUẤT BẢN LẦN THỨ HAI 5.000 QUYỂN
NGOÀI NHỮNG BẢN THƯỜNG CÒN IN THÊM 20 BẢN GIẤY ĐẶC BIỆT DÀNH RIÊNG CHO DỊCH GIẢ VÀ NHÀ XUẤT BẢN

Kiểm duyệt số 2.761 BTT/NT/NHK/QN
cấp ngày 29 tháng 10 dl 1968

dòng nước rực ngời của đại dương, tìm thấy Người Yêu của mình trong con suối sủi bọt, tìm thấy Người Yêu của mình trong ao nước in trời, tìm thấy Người Yêu mình trong thung lũng mây cao, tìm thấy Người Yêu mình trong cơn khói trời chiều, trong thôn xóm hoàng hôn, trong ngọn cây trắc bá, trong cổ thụ lâu đời, trong bụi cây ôm đất, trong cành lá cheo leo, trong cánh đồng nuôi chim, trong hải ngạn sóng vỗ, trong rặng dương đùa gió, trong bóng chiều mây phủ, trên dòng nước buổi chiều, dưới bóng sao, trong đêm thâu, trong ánh trăng, trong sự tĩnh mịch trước bình minh, trong tiếng ru cây lá, trong tiếng chim kêu buổi sáng...

Chúng ta hãy cùng ca với Krishnamurti bài ca tình yêu :

...Trong những hải đảo xa xôi xanh thẳm
Trên giọt sương mong manh
Trên con sóng vỡ bụi
Trên ánh nước lung linh
Trên cánh chim tung trời
Trên lá non đầu Xuân
Người sẽ nhìn thấy nét mặt Người Yêu của ta.
Trong đền điện linh thiêng
Trong vũ trường mê đắm
Trên nét mặt thánh thiện của tu sĩ
Trong bước đi lảo đảo của người say rượu
Nơi những gái điếm giang hồ và những trai tân trinh nữ
Ngươi se gặp Người yêu của ta...

Tiếng ca Tình yêu trên của Krishnamurti cũng là nội dung kín đáo của *Tự Do đầu tiên và cuối cùng*, niềm Tự do của một người đã tìm thấy *Im lặng Hố thẳm* khi mặt trời của Thần tượng đã nổ vỡ giữa *Trời Tháng Tư* của Mùa xuân Nhân loại, bởi *Mặt Trời không bao giờ có thực* chỉ còn lại tiếng cười của một thằng hề, *Cười dưới chân thang*, giữa trận chiến tranh bi đát ở Việt Nam hiện nay.

...Tôi đã giữ lại một tên người, một tên nổi hẳn lên, đối nghịch lại với tất cả những gì ám muội, khả nghi, hỗn tạp ; đối nghịch lại tất cả những gì nặng nề sách vở từ chương, đối nghịch lại tất cả những gì trói buộc thúc phược : đó là tên Krishnamurti. Đây là một con người của thời đại chúng ta, một người mà chúng ta có thể nói là bậc thầy, đạo sư, người làm chủ thực tại. Ông đứng một mình một cõi. Không thể nào thấy được bất cứ người nào trên đời này đã hy sinh quên mình, từ bỏ, chối bỏ mọi sự, chối bỏ hết như là Krishnamurti đã thể hiện trong đời sống ông...

Henry Miller

Tự Do Đầu Tiên và Cuối Cùng, An Tiêm ấn hành lần thứ nhất 5.000 cuốn tháng 5/1968 phát hành hết tháng 9/1968 và in lần thứ hai 5.000 cuốn tháng 12/1968.