

THÍCH CHƠN THIÊN

Luận án Tiến sĩ Phật học Đại học Delhi - Ấn Độ 1996

Lý thuyết Nhân tính

qua kinh tạng

Pāli

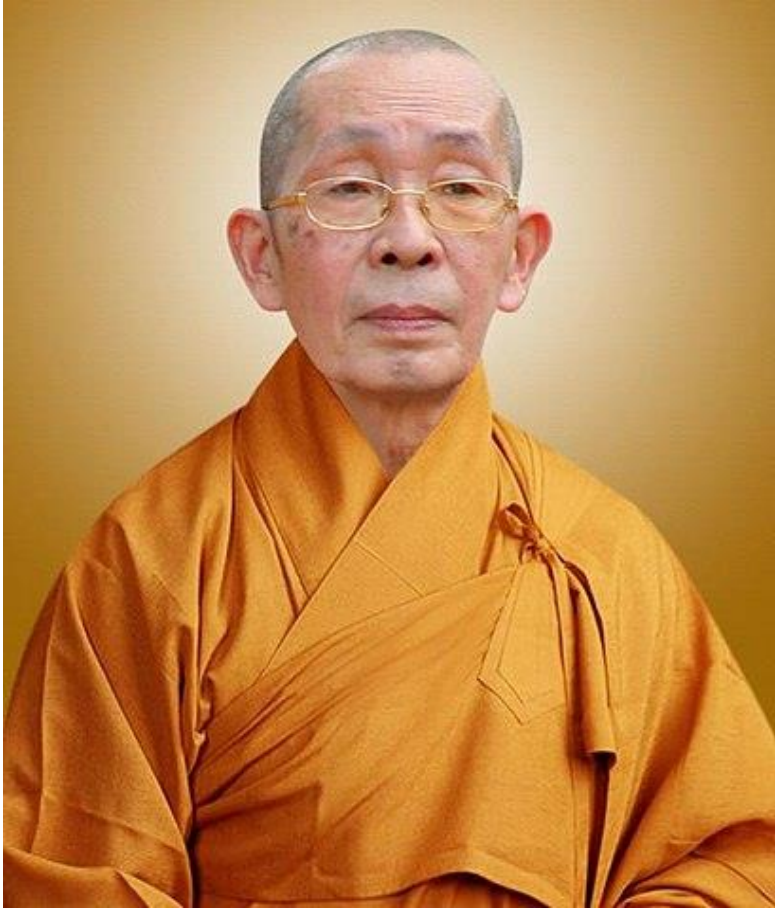
Nguyên tác

The Concept
of personality revealed
through
The pañcanikāya

Việt dịch: Tâm Ngộ

Nhà Xuất Bản Phương Đông





**Hòa thượng Thích Chơn Thiện
(1942-2016)**

**Lý thuyết Nhân tính
qua Kinh tạng Pāli**

**THE CONCEPT OF PERSONALITY REVEALED
THROUGH THE PAÑCANIKĀYA**

**Luận án Tiến sĩ Phật học
Đại học Delhi, Ấn Độ**

Thích Chơn Thiện (1996)
Việt dịch: Tâm Ngô (1999)

Phiên bản: 27/03/2023 9:05 PM

Mục lục

Lời giới thiệu

Lời nói đầu

Phần I: Lời giới thiệu tổng quát

I.1. Chương 1: Dẫn nhập

I.1.1: Nhan đề và giới thiệu đề tài

I.1.2: Phạm vi đề tài

I.2. Chương 2: Duyên khởi là sự thật

I.2.1: Tư tưởng và xã hội Ấn trước thời đức Phật

I.2.2: Con đường đi đến chân lý của đức Phật

Phần II: Giáo lý Duyên-Khởi

II.1. Chương 1: Ý nghĩa Duyên-khởi

II.1.1: Duyên, Duyên khởi, Năng duyên, Sở duyên

II.1.2: Ý nghĩa 12 chi phần Duyên khởi

II.1.3: Sự vận hành của 12 chi phần Duyên khởi

II.2. Chương 2: Sự soi sáng của Duyên khởi

II.2.1: Nhân sinh quan và vũ trụ quan

II.2.2: Duyên khởi và các vấn đề cá nhân

II.2.3: Cá nhân và môi sinh

II.2.4: Cá nhân và các giá trị con người

Phần III: Lý thuyết Nhân tính qua Kinh tạng Pàli

III.1. Chương 1: Các lý thuyết Nhân tính đương thời

III.1.1: Lý thuyết Nhân tính

III.1.2: Các nét đặc trưng về Nhân tính

III.1.3: Lược qua các lý thuyết về Nhân tính tiêu biểu

III.2. Chương 2: Con người là năm uẩn

III.2.1: Ý nghĩa năm uẩn

III.2.2: Sự vận hành của năm uẩn

III.2.3: Năm Thủ uẩn và vấn đề khổ đau và hạnh phúc

Phần IV: Năm Thủ uẩn và các vấn đề cá nhân

IV.1. Chương 1: Dục vọng của cá nhân

IV.1.1: Ham muốn cõi Dục

IV.1.2: Ham muốn phái tính

IV.1.3: Ham muốn hiện hữu

IV.1.4: Ham muốn vô hữu

IV.1.5: Cái nhìn trí tuệ

IV.2. Chương 2: Năm Thủ uẩn và giáo dục cá nhân

IV.2.1: Giáo dục cá nhân

IV.2.2: Năm Thủ uẩn và Nghiệp cũ, Nghiệp mới

IV.2.3: Tu tập Năm Thủ uẩn và Giáo dục

Phần V: Kết luận

V.1. Chương 1: Hướng Văn hóa và Giáo dục mới

V.1.1: Hướng Giáo dục mới

V.1.2: Hướng Văn hóa mới

V.2. Chương 2: Giải đáp cho các khủng hoảng hiện nay

V.2.1: Giải đáp cho "Khủng hoảng tư tưởng"

V.2.2: Giải đáp cho "Khủng hoảng dục vọng"

V.2.3: Giải đáp cho "Khủng hoảng con tim"

V.2.4: Giải đáp cho "Khủng hoảng cảm xúc"

V.2.5: Giải đáp cho "Khủng hoảng đạo đức"

V.2.6: Giải đáp cho "Khủng hoảng môi sinh"

V.2.7: Giải đáp cho "Khủng hoảng giáo dục"



Lời Giới Thiệu

"*Lý thuyết Nhân tính qua kinh tạng Pàli*" là đề tài luận án Tiến sĩ do Thượng tọa Thích Chơn Thiện thực hiện và đệ trình tại Đại học Delhi. Thượng tọa được cấp phát văn bằng Tiến sĩ Triết học trong lễ Tốt nghiệp lần thứ 73, ngày 13 tháng 4 năm 1996. Ngay sau khi được trình bày tại Hội đồng tiên duyệt, luận án được đánh giá rất cao và được yêu cầu xuất bản ngay.

Qua năm phần của luận án, tác giả đã miêu tả, diễn giải và phân tích Giáo lý Duyên khởi của Đức Phật và trình bày một cách hệ thống khái niệm Nhân tính trong năm bộ kinh Nikàya mà tác giả xem là căn cứ để phát hiện ra rằng vì con người là một vật hữu thể phải chịu chi phối của luật Duyên khởi nên con người chỉ là một tập hợp năm uẩn vốn là Khổ, Vô thường và Vô ngã. Và như thế, cái gọi là Nhân tính không gì khác hơn là một sự vận hành liên tục của năm uẩn và chẳng dính dáng gì đến cái Tôi, cái Của tôi và cái Tự ngã của tôi. Do đó, sự chấp chặt vào một nhân tính bất ổn định và huyền ảo luôn luôn tạo khổ đau và gây lăm phiền hà cho mọi hoạt động của con người. Chính từ quan điểm này, tác giả đề nghị một cái nhìn mới về văn hóa, giáo dục và nêu ra một số giải đáp cho những khủng hoảng hiện nay.

Trong những tác phẩm đã xuất bản của Thượng tọa trong vòng ba chục năm qua, nhiều tác phẩm đã được dùng làm sách giáo khoa, giáo tài trong các Trường, Viện và Học viện Phật giáo tại Việt Nam. Trong nỗ lực sưu tập những công trình giá trị để giới thiệu cho giới trí thức Phật giáo chúng tôi thật biết ơn khi được tác giả chấp thuận cho công bố công trình này.

*Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam
Tháng 02 năm 1999*

Lời Nói Đầu

Với Phật tử, Phật giáo thường được hiểu là một tôn giáo hay một nếp sống đạo đức. Có ít bài khảo luận xem Phật giáo là con đường giáo dục. Ngay cả những tác phẩm giáo dục rất nổi tiếng, "Các Lý thuyết về Nhân tính" của Calvin S. Hall và Gardner Lindzey xuất bản lần thứ ba, năm 1991, chỉ có một chương trình mới về "Tâm lý học Đông Phương" bàn về Thắng Pháp (Abhidhamma) qua mười sáu trang giấy, như là lý thuyết Nhân tính của phương Đông. Trong công trình biên khảo này, nỗ lực của tác giả là trình bày những lời đức Phật dạy qua Kinh Tạng Pàli như là lý thuyết về Nhân tính làm cơ sở xây dựng một hướng văn hóa, giáo dục mới. Tác giả mở đầu tác phẩm đi từ các cuộc khủng hoảng xã hội hiện nay đến lý thuyết Nhân tính của đức Phật để tìm các giải đáp cho các khủng hoảng xã hội ấy. Tác giả biết được các khó khăn phải vượt qua trong công trình biên khảo, nhưng với sự khích lệ của giáo sư cố vấn, Thượng tọa tiến sĩ Satyapàla, đã tin tưởng tiến hành biên khảo, nhất là sau khi đề tài luận án được Hội đồng Khảo cứu của Văn khoa, đại học Delhi chấp thuận ngày 16/02/1994.

Tác phẩm chia năm phần:

1. Giới thiệu đề tài.
2. Duyên khởi là sự thật.
3. Lý thuyết Nhân tính qua Kinh Tạng Pàli.
4. Năm thủ uẩn và các vấn đề cá nhân.
5. Kết luận: Một hướng mới cho giáo dục, văn hóa và các giải đáp cho các khủng hoảng.

Tác giả nhìn con người là một hiện hữu do duyên mà sinh, một quá trình trở thành, mà không là một thực thể có bản

chất thường hằng. Tác giả hi vọng rằng tác phẩm sẽ đem lại một cái gì hữu ích cho thế giới giáo dục.

Hoàn thành được công trình này, tác giả chân thành ghi ân Phân khoa trường phân khoa Phật học, Đại học Delhi, tiến sĩ K. T. S. Sarao; giáo sư cố vấn, tiến sĩ Satyapàla, và quý vị giáo sư, giảng sư của Phân khoa Phật học.

Tác giả trân trọng ghi ân cơ quan Văn hóa I.C.C.R. của Chính phủ Ấn Độ đã tặng học bổng M.Phil và Ph.D. Trân trọng ghi ân Chính phủ Việt Nam đã cho phép xuất ngoại du học, và trân trọng ghi ân Hòa thượng Thích Minh Châu, Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, đã khích lệ tác giả nghĩ về con đường giáo dục Phật giáo.

Sau cùng, tác giả trân trọng ghi ân tác giả của những tác phẩm đã cung cấp nhiều tư liệu biên khảo giá trị cho luận án này.

Tỷ kheo Thích Chơn Thiện
(*Nguyễn Hội*)



Phần I

Giới thiệu tổng quát

I.1. Chương 1

Dẫn nhập

I.1.1: Nhan đề và giới thiệu đề tài:

Giáo dục thường được hiểu những gì làm nên văn hóa và văn minh của một xứ sở. Các công trình sáng tạo là suối nguồn của văn minh, và các vai trò xây dựng và phát triển xã hội của giáo dục là nguồn suối của văn hóa một dân tộc. Giáo dục, văn hóa, văn minh đều là sản phẩm của tư duy con người. Trong mọi thời đại, con người luôn ước mong được an ổn, hòa bình và hạnh phúc. Vì thế, văn hóa và giáo dục phải đem lại an ổn, hòa bình và hạnh phúc cho con người. Một hệ thống văn hóa, giáo dục như thế phải được xây dựng trên cơ sở một hệ thống triết lý, tâm lý và mẫu người giáo dục lý tưởng. Các vấn đề giáo dục quan yếu này, theo quan điểm của tác giả phải xuất phát từ một lý thuyết Nhân Tính lý tưởng nói lên được sự thật của con người và cuộc đời, và mối liên hệ không thể tách rời giữa con người và cuộc đời.

Như chúng ta đã biết, nền văn minh của nhân loại hiện nay đang rơi vào các khủng hoảng. Các nước tiên tiến thì tập trung phát triển các kỹ nghệ nặng, nhẹ, đặc biệt là đại kỹ nghệ. Các nước đang phát triển thì đang trên đường kỹ nghệ hóa. Tất cả đều đặt trọng tâm vào phát triển kinh tế, nghĩa là quan tâm nhiều đến sản phẩm và lợi tức mà bỏ quên sự phát triển một hướng sống tâm linh và đạo đức. Hướng phát triển ấy ràng buộc với tâm tham ái và chấp thủ của con người đã đem lại cho thế giới các cuộc chiến tranh nóng, lạnh và các

khủng hoảng xã hội, đạo đức và môi sinh, v.v... đương thời đã báo động cho chúng ta mỗi hiểm họa hủy diệt tập thể gây ra cho các cuộc chiến nguyên tử, hóa chất, và do sự ô nhiễm đất đai, nước non và không khí.

Nhiều giá trị khác của giáo dục đương thời cũng cần được xét lại và cần được những lời dạy của đức Phật soi sáng, như là:

1. Vấn đề cạnh tranh:

Văn minh của thế kỷ hai mươi xây dựng trên nền tảng tinh thần cạnh tranh. Người phương Tây cho rằng tinh thần ấy giúp họ phát triển nhanh kinh tế và văn hóa. Nhưng thật sự nó đã gây ra nhiều khủng hoảng như đã đề cập. Thế nên, tinh thần cạnh tranh cần được xét lại.

Cạnh tranh là nỗ lực để người này thắng người khác, trong khi vấn đề chính phải là thế nào để mình hơn chính mình ngày hôm qua như lời đức Phật dạy:

- *‘Nếu một người chiến thắng một triệu quân ở chiến trường, và một người khác tự chiến thắng mình, thì người tự chiến thắng mình là người chiến thắng vĩ đại nhất trong những kẻ chiến thắng’.* (Dhp. 103)

- *‘Tự thắng mình tốt đẹp hơn chiến thắng mọi người khác; dù là vị Thiên, Càn-thát-bà, Ma cùng Phạm-thiên cũng không chiến thắng nổi người tự chiến thắng mình, người luôn luôn sống tự chế ngự’.* (Dhp. 104 - 105)

2. Vấn đề chỉ giáo dục con người xã hội:

Sự phát triển kinh tế và kỹ nghệ đòi hỏi đến sự chú trọng giáo dục con người xã hội, trong khi một nền giáo dục nhân bản thì yêu cầu giáo dục con người chính nó.

Con người chính nó là con người phải hiểu sự thật của chính mình và biết làm thế nào để đạt hạnh phúc trong hiện tại và tại đây. Vấn đề này đã được đức Phật dạy:

- *‘Minh là chủ nhân của chính mình, không ai khác là chủ nhân của mình. Người tự khéo chế ngự mình sẽ thấy được vị chủ nhân khó tìm thấy’. (Dhp. 160)*

- *‘Người trí tuệ giữ gìn tâm mình, vì cái tâm khó nhận thức, rất tế nhị, nó chạy theo cái dục: cái tâm được khéo giữ gìn đem lại an lạc, hạnh phúc’. (Dhp. 36)*

- *‘Chúng ta sống quả thực hạnh phúc dù không xem mọi thứ là của ta’. (Dhp. 200)*

3. Vấn đề mẫu người giáo dục:

Các nhà giáo dục đương thời có khuynh hướng tạo nên một mẫu người giáo dục. Điều này có nghĩa là gán cho con người một bản chất cố định và làm ngưng lại quá trình phát triển của nó. Ví như đóng các đôi giày một cỡ cho nhiều người với nhiều cỡ chân khác nhau, hẳn là có cái gì sai lầm ở cái mẫu ấy. Về sự thật của con người đức Phật đã tuyên bố:

- *‘Tất cả các pháp là vô ngã’ (Dhp. 279)*

4. Vấn đề liên hệ trong các hiện hữu:

Nếu một người không thể nhận ra mối tương hệ giữa các hiện hữu thì không thể nhận ra sự thật của con người và cuộc đời. Vô minh sẽ gây ra cho người ấy và đời sống của người lắm rối rắm, như gây ra sự ô nhiễm môi sinh. Trong trường hợp đó, giáo dục cần giúp con người hiểu rõ sự thật của mọi hiện hữu để bảo vệ con người và môi sinh. Giáo lý Duyên khởi và Năm Thủ uẩn của Phật giáo có thể là những lý thuyết giáo dục bảo vệ con người và môi sinh, sẽ được bàn đến.

5. Giáo dục cho một nền hòa bình lâu dài cho thế giới:

Hòa bình là sự vắng bóng chiến tranh. Khoa học lịch sử trong nhà trường chỉ đề cập đến biến cố lịch sử và những nguyên nhân bên ngoài của chiến tranh và hòa bình, mà không bàn đến các động cơ từ tâm thức con người, nên không

thể giúp con người xây dựng được một nền hòa bình cho thế giới.

Theo lời đức Phật dạy, nguyên nhân cơ bản của các việc ác, gồm chiến tranh, là tham, sân và si. Nên điều phải thực hiện tốt nhất để dập tắt chiến tranh là dập tắt tham, sân, si qua việc thực hành Chánh pháp như điều Thế Tôn dạy:

- *‘Chiến thắng sinh thù oán, thất bại thì khổ đau. Người từ bỏ cả thắng lẫn bại là người an lạc, hạnh phúc’.* (Dhp. 201)

- *‘Không hận những kẻ ghét hận ta, chúng ta quả thật sống hạnh phúc. Giữa những kẻ hận ta, chúng ta sống không hận’.* (Dhp. 197)

- *‘Không tham giữa những kẻ tham, quả thực chúng ta sống hạnh phúc. Giữa những kẻ tham, chúng ta hãy sống không tham’.* (Dhp. 199)

6. Một hệ thống triết lý giáo dục:

Triết lý giáo dục là để phục vụ các mục tiêu giáo dục mở ra một hướng giáo dục vì hạnh phúc của con người. Nó được xây dựng trên ba phạm vi: nhận thức luận, giá trị luận và bản thể luận. Hệ thống triết lý và triết lý giáo dục hiện tại là do tư tưởng hữu ngã tạo nên, cái tư tưởng không thật do đó rơi vào khủng hoảng.

Sự thật Duyên khởi mà đức Phật chứng ngộ sẽ chỉ rõ con đường đi ra khỏi khủng hoảng ấy, con đường của sự vận hành của tư duy vô ngã, hay sự vận hành của trí tuệ dẫn đến chấm dứt vô minh. Sự vận hành này sẽ được bàn đến trong chương kế (I.2)

7. Giáo dục giải quyết các vấn đề cá nhân:

Có thể nói rằng các trường phái tư tưởng từ ngàn xưa được xếp vào trong ba nhóm:

a. Nhóm tư tưởng khối thứ ba: Các tư tưởng cho rằng có nguyên nhân đầu tiên của vũ trụ gọi là nhóm tư tưởng ngôi thứ ba - người mà ta đang nói về. Do vì vai trò làm chủ cuộc

sống của con người bị đánh mất trong nhóm tư tưởng này, nên tư tưởng của nhóm này bị tha hóa (alienation).

b. Nhóm tư tưởng ngòi thứ hai: Các tư tưởng cho rằng sự thật chỉ hiện hữu trong thiên nhiên hay hiện tượng giới gọi là nhóm tư tưởng ngòi thứ hai - người mà ta đang nói với. Con người cũng bị đánh mất trong nhóm tư tưởng này, nên nhóm này được gọi là tư tưởng tha hóa.

c. Nhóm tư tưởng ngòi thứ nhất: Các tư tưởng cho rằng con người làm chủ cuộc đời mình, hay cuộc sống là vi hạnh phúc của con người, thì gọi là nhóm tư tưởng ngòi thứ nhất - người đang nói. Đây gọi là nhóm tư tưởng nhân bản, bao gồm Phật giáo, hiện sinh chủ nghĩa, Hiện tượng luận và các tổ chức vì quyền sống con người, nó giúp con người thức tỉnh quay trở về chính mình. Nhưng tại đây, khi trở về chính mình, con người còn đối mặt với các vấn đề nóng bỏng gây ra do mâu thuẫn giữa các mệnh lệnh của tư duy và dục vọng như là sự mâu thuẫn giữa bản năng (id) và siêu ngã (superego) do Sigmund Freud khám phá. Tác giả nghĩ rằng chỉ có giáo lý Duyên Khởi, giáo lý giới thiệu con người thoát ly khỏi dục vọng, tư duy hữu ngã và khổ đau do dục vọng và tư duy hữu ngã gây nên, giải quyết được mâu thuẫn này. Duyên Khởi sẽ đề bạt nhiều tư duy hữu ích cho giáo dục mà tác giả sẽ đề cập tiếp (I.2).

8. Về tâm lý giáo dục:

Tâm lý giáo dục là ngành học khảo sát các lý thuyết Nhân tính, tánh hạnh con người, sự phát triển trẻ em, thiếu niên và người lớn, và khảo sát bản chất của việc dạy, học, các học cụ khảo cứu, đánh giá và các phương cách giúp con người giải quyết các vấn đề của chính mình để sống hạnh phúc. Về mục đích hiểu con người và giúp con người sống hạnh phúc, có nhiều lời dạy của đức Phật trong Kinh tạng Pàli đề cập đến:

Và:

- 'Này các Tỷ kheo, ở đây, kẻ vô văn phàm phu, không hiểu rõ các bậc Thánh, không khéo hiểu pháp của các bậc Thánh, không tu tập pháp của các bậc Thánh, không hiểu rõ các bậc Chân nhân, không tu tập Pháp của các bậc Chân nhân, không tu tập Pháp của các bậc Chân nhân, nhận thức địa đại là địa đại, người ấy nghĩ đến địa đại, người ấy nghĩ đến tự ngã là địa đại, Người ấy nghĩ đến, 'địa đại là của tôi', vui thích về địa đại. Vì sao vậy? - Ta nói rằng người ấy không hiểu rõ địa đại' (1).

- 'Này các Tỷ kheo, Như Lai là bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, biết đích thực địa đại là địa đại, do biết đích thực (trực giác) địa đại là địa đại, Như Lai không nghĩ đến địa đại, không nghĩ đến tự ngã liên hệ với địa đại, Không nghĩ đến tự ngã là địa đại, không nghĩ 'địa đại là của ta', không vui thích về địa đại. Vì sao vậy? Vì Như Lai biết rằng 'Vui thích là gốc của khổ đau', biết rằng Sinh khởi lên từ Hữu, và già chết đến với chúng sanh. Do vậy, này các Tỷ kheo, Ta nói rằng Như Lai do sự diệt trừ tất cả tham ái, do ly dục, sự chấm dứt, sự xả ly, sự hoàn toàn từ bỏ tham ái là chân chánh giác ngộ Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác' (2).

- 'Này các Tỷ kheo, có những lậu hoặc cần do tri kiến đoạn trừ, có những lậu hoặc cần do kham nhẫn đoạn trừ, có những lậu hoặc cần do tránh né đoạn trừ, có những lậu hoặc cần do tu tập đoạn trừ' (3).

9. Lý thuyết Nhân tính:

Lý thuyết Nhân tính là trọng điểm của ngành giáo dục nói chung, của tâm lý giáo dục nói riêng, là cơ sở xây dựng nội dung của giáo dục, các phương pháp giảng dạy và hướng dẫn tâm lý. Vì vậy các nhà lý thuyết giáo dục và tâm lý giáo dục luôn nỗ lực để hình thành nó. Các lý thuyết Nhân tính đương thời của Sigmund Freud, Carl Jung, Eric Fromm, Adler, Maslow, Lewin, Skinner, Allport, Carl Rogers, v.v.... là nổi tiếng, hữu ích, nhưng rất giới hạn; các lý thuyết ấy không thể nói lên được bản chất chân thật của con người và

cuộc đời, do vì nhìn con người như có ngã tính thường hằng trong khi thực sự con người là vô ngã và vô thường.

Trong Phật giáo, hơn mười lăm thế kỷ qua, đã có ít nhất ba lý thuyết Nhân tính được hình thành như là Thắng Pháp Luận của Thượng tọa bộ, A-tỳ-đạt-ma-cu-xá Luận của Nhất Thiết Hữu Bộ, và Duy Thức luận của Đại thừa. Tất cả đều phân tích tâm lý và chia tâm lý con người thành các nhóm thiện tâm, bất thiện tâm, và phi thiện phi bất thiện tâm. Tất cả đề nối kết thiện định làm phương tiện để chứng ngộ cái tâm của con người và để giải thoát khổ đau.

Trong tác phẩm này, tác giả chỉ đề cập đến lý thuyết Nhân tính do đức Phật dạy và được kết tập trong Kinh tạng Pàli. Ngài đã giới thiệu con người qua nhiều hình thức khác nhau: sáu xứ, mười hai xứ, mười tám giới Năm thủ uẩn, và Duyên khởi. Tác giả tin tưởng chỉ giáo lý Duyên khởi và Năm thủ uẩn đã nói lên rõ sự thật của con người, và đã chỉ rõ con đường giải phóng các vấn đề cá nhân và các khủng hoảng xã hội. Hãy theo dõi vài lời dạy của đức Phật liên hệ đến mục đích giáo dục của thời đại hiện nay:

- ‘Ở đây, này các Tỷ kheo, kẻ vô văn phạm phu thấy rằng: ‘Thân này là của tôi: Tôi là thân này: thân này là tự ngã của tôi’. Thân này của kẻ ấy bị biến hoại, đổi khác. Khi thân này bị biến hoại, đổi khác, kẻ ấy khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não.

Cũng thế, đối với Thọ, Tưởng, Hành và Thức.

Này các Tỷ kheo, và như thế nào là không chấp thủ và không ưu, não? Ở đây này các Tỷ kheo, vị đa văn Thánh đệ tử thấy rằng: ‘Thân này không phải là của tôi: tôi không phải là thân này: thân này không phải là tự ngã của tôi’. Thân này của vị ấy biến hoại và đổi khác. Nhưng dù cho thân này biến hoại, đổi khác, vị Thánh ấy không khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não.

Cũng thế đối với Thọ, Tưởng, Hành và Thức (4).

Với Ngài, như phân tích dẫn trên xác định, con người chỉ là Năm thủ uẩn trôi chảy, trôi chảy mãi. Mục đích giáo dục của Ngài là chỉ cho con người thấy rõ khổ đau, nguyên nhân của khổ đau, sự chấm dứt khổ đau, và con đường dẫn đến chấm dứt khổ đau từ thân Năm thủ uẩn ấy. Một lý thuyết Nhân Tính và giáo dục như thế sẽ được bàn đến qua suốt tác phẩm này: 'Lý thuyết Nhân Tính qua Kinh tạng Pàli'.

I.1.2. Phạm vi đề tài

Có nhiều phạm vi liên hệ đến đề tài, nhưng trong tác phẩm này tác giả chỉ tập chú vào các điểm sau đây:

- Giới thiệu tư tưởng và xã hội Ấn Độ trước thời đức Phật.
- Khái lược về con đường đi đến chân lý của đức Phật.
- Giáo lý Duyên khởi và sự vận hành của Duyên khởi.
- Lý thuyết Nhân Tính và Năm thủ uẩn.
- Lý thuyết Nhân Tính của Phật giáo và một hướng giáo dục mới.

Từ ngữ 'Nhân tính' (personality) có nhiều nghĩa mà các nhà tâm lý học và lý thuyết Nhân Tính phương Tây sử dụng. Nó được dùng với ý nghĩa 'Kỹ năng xã hội' trong từ ngữ 'huấn luyện hay giáo dục các kỹ năng' (personality). Nó cũng được dùng với ý nghĩa 'một ấn tượng nổi bật nhất' mà một người đã để lại trong các người khác, như trong các từ ngữ 'típ người tấn công' (aggressive personality), 'típ người ngoan ngoãn dễ bảo' (submissive personality). Nó cũng được dùng trong ý nghĩa chỉ các phương diện tánh hạnh của các cá nhân v.v... Trong tác phẩm này nó chỉ mang ý nghĩa con đường chân thật là gì, hay các thành tố cấu hợp thành con người qua sự phân tích rất thực tại và thực tế của đức Phật.

Về từ 'khái niệm' (concept), hay ý nghĩa 'lý thuyết' (theory) - một ý nghĩa khác của từ 'concept', thường được hiểu là cái gì tương phản với thực kiện. Nó là một tư duy về thực tại vốn

chưa được biết. Ở đây, đề tài này, nó có một ý nghĩa hoàn toàn khác hẳn, bởi vì nó không được tạo ra bởi tư duy thuần túy, hay tư duy nhị nguyên. Nó là lời tuyên bố về con người chân thật mà đức Phật đã chứng đạt. Tại đây, 'Khái niệm' hay 'lý thuyết' rất gần với thực tiễn, như là cái bóng của thực tại.

Pancanikàya là từ ngữ chỉ kinh tạng Pàli thuộc Tam tạng của Thượng tọa bộ (Theravada), thuộc hệ văn học Pàli từ thời đức Phật đến thời đại Đại đế A-Dục.

Theo Pàli hệ, tam tạng bao gồm Luật tạng, Kinh tạng và Luận tạng. Luật tạng chứa đựng các luật lệ và giới luật của Tăng già Phật giáo như là các điều lệ thu nhận vào đoàn thể Tăng già, về việc phát lồ các tội, về an cư kiết hạ, về chỗ ở, y cà sa, thuốc men và các sinh hoạt của Tăng già.

Luận tạng là phân diễn giải bổ sung vào Kinh tạng, gồm có các bộ Dhammasangani, Vibhanga, Kàthavattthu, Puggalapannatti, Dhàtukathà, Yamaka và Patthàna. Các bộ này do chư vị đệ tử của đức Phật vào thời kỳ kiết tập Kinh điển lần thứ ba, dưới triều đại đế A-Dục, sáng tác vào thế kỷ thứ ba trước Tây lịch kỷ nguyên.

Kinh tạng Pàli thì ghi lại những lời dạy của chính đức Phật Thích Ca trong bốn mươi lăm năm giáo hóa. Kinh tạng gồm có năm bộ kinh còn gọi là Ngũ bộ Nikàya: Trường bộ, Trung bộ, Tương ưng bộ, Tăng chi bộ và Tiểu bộ.

Trong công trình khảo cứu này, tác giả chỉ tham khảo năm bộ kinh nói trên, đặc biệt là khảo cứu giáo lý Duyên khởi và Năm Thủ ấn như là nền tảng hình thành lý thuyết Nhân tính. Mục đích là giới thiệu cái nhìn mới mẻ về mọi sự vật hiện hữu, rằng con người, không phải là một thực thể bất biến, không thể tách rời khỏi xã hội và môi sinh, không thể tồn tại, hiện hữu ngoài xã hội hay môi sinh; nói khác đi, xã hội hay môi sinh là một phần của chính cơ thể con người.

Điều này khác hẳn với các lý thuyết Nhân tính đương thời vốn quan niệm con người là một thực thể độc lập với thiên nhiên. Từ cái nhìn này mở ra một hướng giáo dục mới để giải quyết các khủng hoảng xã hội. Với mục đích ấy, tác phẩm này dưới dạng thức của một biên khảo cơ bản để rút ra một tri thức mới áp dụng vào giáo dục, xã hội, sẽ khởi đầu từ chương 2 (I.2.) về giáo lý Duyên khởi, sự thật của cuộc đời.

Chú thích:

- (1) "Discourse on Synopsis of Fundamentals", Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, 1987, p. 3.
- (2) "Discourse on Synopsis of Fundamentals", ..., 1987, pp. 7-8.
- (3) "Discourse on All the Cankers", Middle Length Sayings, Vol.I, PTS, London, 1987, p. 9.
- (4) "Kindred Sayings", Vol. III, PTS, London, 1992, p.18.



I.2. Chương 2

Giáo lý Duyên khởi, Sự thật của Đời sống

Theo thông lệ, thật đáng đề cập đến tư tưởng và xã hội Ấn Độ trước khi tìm hiểu sự thật tối hậu mà đức Phật Thích Ca đã chứng đạt vào thế kỷ thứ sáu trước Tây lịch kỷ nguyên.

I.2.1. Tư tưởng về xã hội Ấn trước ngày Đức Phật đản sanh

Giới thiệu tổng quát:

Xã hội Ấn là nơi đã phát sinh một trong các nền văn hóa lâu đời nhất của nhân loại. Theo tài liệu của khảo cổ học, trước tiên là thời đại ‘đồng’ hình thành vào khoảng ba nghìn năm trước Tây lịch. Dân tộc định cư ở Ấn như Mundian, Sumerian, ..., đặc biệt là Dravidian, hầu như đã hình thành một nền văn hóa ‘nông nghiệp’ gọi là văn minh Ấn-Hà (Indus civilization). Theo A.K.Warder, trong tập sách ‘Phật giáo Ấn Độ’ (Delhi, 1991, p.17), nền văn minh Ấn-Hà trải dài về phía Đông đến thung lũng sông Hằng và Đông Nam vượt qua Gujarat. Bấy giờ đã có hai thành phố lớn, hai trung tâm chính, một ở Punjab và một ở Sindh. Nói đến tôn giáo của dân tộc ở Ấn-Hà, Warder viết:

‘Về tôn giáo, dân chúng Ấn-Hà thờ đấng Thượng đế, một vài đức tính của ngài nói lên rằng Ngài là gốc của thần Siva đương thời (vị thần rất phổ biến trong các dân tộc Tamil): một mặt ngài là biểu tượng của sáng tạo và phần vinh, một mặt ngài xuất hiện trong vai một tu sĩ khổ hạnh hay một yogin phát huy các quyền lực siêu nhiên’ (1).

Vào khoảng thời gian từ thế kỷ mười sáu đến thế kỷ mười ba trước Tây lịch, nền văn minh Ấn-Hà đi vào suy sụp khi

người Ariyan, có lẽ từ dãy Caucasia (thuộc Armenia, Liên bang Nga), xâm chiếm xứ Ấn. Họ vượt qua dãy núi Hin-Kush đến Punjab. Tại đây dân Dravidian kiên cường chống lại người Ariyan, nhưng thất bại. Người Ariyan lại chịu ảnh hưởng của nền văn minh nông nghiệp của người Dravidian: họ theo lối sống định cư của Dravidian, định cư trong các làng mạc, thị trấn, thành phố. Mặt khác, người Dravidian chịu ảnh hưởng tư tưởng của người Ariyan di trú. Hai nền văn minh ấy đã kết hợp lại tạo ra một nền văn minh mới vào thời đại 'đồ sắt', khoảng từ thế kỷ thứ mười đến thế kỷ thứ tám trước Tây lịch. Về sự kiện lịch sử này, A. K Warder viết:

'Theo chứng cứ nhân chủng học, người Aryan vào xứ Ấn vào thời kỳ sụp đổ của nền văn minh Ấn-Hà (khoảng 1600 năm trước Tây lịch). Thực sự họ là kẻ xâm lược man di đã chiến thắng dân chúng Ấn-Hà và hủy hoại các thành phố của Ấn-Hà. Những người Ariyan này nói ngôn ngữ hình thức sớm nhất của Sanskrit gọi là 'Vedic' (Vệ-đà) theo các bản kinh Vệ-đà xưa nhất của Ấn đọc được ngày nay. Các bản dịch Vệ-đà xưa nhất có lẽ là do người Ariyan sáng tác vào khoảng hai hay ba thế kỷ sau ngày chiến thắng'. (2)

Tiến sĩ Chandradhar thì cho rằng:

'Các bản Vệ-đà là thời kỳ văn học xưa nhất của tư tưởng Ariyan. Nguồn gốc của triết lý Ấn khởi đầu từ đó. Triết lý Ấn, một hệ thống độc lập, đã phát triển thực tế đã không chịu ảnh hưởng ngoại lai. Chẳng may, hiểu biết của chúng ta về Vệ-đà, cả đến ngày nay, thì quá ít ỏi và thiếu sót'. (3)

Như vậy tư tưởng của Vệ-đà, đặc biệt là của Rig-Vệ-đà, nhuộm màu tư tưởng của Ariyan. Hình như các tư tưởng đó phát sinh từ Caucasia của những ngày rất xa xưa, phát sinh từ những nơi mà dân Ariyans di trú dừng lại nghỉ ngơi sau khi qua nhiều vùng núi đồi, nhiều sa mạc cô liêu hay các vùng cao nguyên cao bát ngát, dưới những bầu trời nắng

cháy, những cơn mưa nặng hạt, những cơn mưa bão tuyết hay dưới những bó đuốc chập chùng trong đêm khuya. Đây là những tư tưởng của vũ trụ vô biên đầy quyền lực gắn liền với con người. Các tư tưởng càng ngày càng trở nên thực tiễn hơn và gần gũi hơn với con người khi chúng nói đến các vị thần đất, thần cây, thần bò của người Dravidians vào thời xa xưa của nền văn minh nông nghiệp, A.K. Warder đã tiếp:

‘Dưới triều đại Paurava, các bản kinh Vệ-đà xưa đã được kết tập, nhiều bản được sáng tác thêm, và các bản kinh mới và cũ đã được hình thành trong một ‘Kinh tập’ gọi là Vệ-đà. Thật ra không có một bộ ‘Kinh tập’ duy nhất, mà đã nhiều lần hiệu đính ... Kinh tập Vệ-đà vì thế là tri thức tập hợp của nhiều Bà-la-môn hay nhiều tu sĩ. Nó bao gồm thơ, các bài ca, nghi thức và triết lý’. (4)

Vì thời bấy giờ, vào khởi đầu thời đại ‘đồ sắt’, đã có nhiều đổi thay ở xã hội Ấn, nên A.K. Warder tiếp:

‘Từ Vệ-đà đã được hệ thống hóa dưới thời Pauravas, và từ các sáng tác do nhóm tư tưởng gia của thế kỷ thứ chín trước Tây lịch, tư tưởng kinh viện và bảo thủ ở Ấn, người ta đã rút ra được tôn giáo của nó, nghi lễ, triết lý, anh hùng ca, các truyền thống lịch sử xưa, luật pháp, hình học (toán học), thiên văn và khoa ngôn ngữ học. Người ta hiểu tất cả đây tạo nên ‘Bà-la-môn giáo’ là một nền văn minh, một nếp sống, một tôn giáo và nhiều điều khác. Ở một ý nghĩa, Bà-la-môn có nhiều ảnh hưởng này là ‘giai đoạn anh hùng’ mà những anh hùng nổi tiếng nhất đã được ca tụng trong sử thi’ (5).

Tại đây, người ta có thể gọi giai đoạn đầu tiên của Vệ-đà là giai đoạn "Vệ-đà", và giai đoạn kế tiếp, khi tư tưởng Ấn Độ trở nên thực tế hơn và khoa học hơn, là giai đoạn ‘hậu Vệ-đà’. Tư tưởng Ấn trong hai giai đoạn này đã được Benimadhab Barua diễn đạt trong tập sách của ông nhan đề, ‘Lịch sử của Triết Ấn trước thời kỳ Phật giáo’, có thể tóm tắt như sau:

- Vào thời xa xưa của văn hóa Ấn, các hiền triết Vệ-đà đã mở ra những trang thánh ca nói đến các vấn đề vũ trụ và xem 'nước' là khởi đầu của vạn vật. Bấy giờ một vấn đề khác khơi dậy: cái gì hiện diện ngay sau 'nước' và ngay trước 'tạo vật'?

Về câu hỏi này, Aghamarsana, triết gia đầu tiên của xứ Ấn, đáp: nó là 'năm' (Year), là nguyên lý thời gian vốn là chủ thể của sinh và tử.

Heranyagarbha bảo nó là 'kim nhân' (golden germ).

Narayana thì quả quyết nó là 'Purusa' v.v...

- Rồi một câu hỏi khác lại được nêu lên: từ cái gì nước phát sinh?

Aghamarsana nói nước phát sinh từ 'chỗ tối' (night) hay 'hỗn mang'.

Prajapati Paremethin đáp: ta có thể biết nó, hay có thể ta không biết nó.

Brahmanaspati cho rằng nó đến từ hư vô.

Anila thì bảo nó đến từ 'gió' (air) v.v...

Sau thời kỳ Vệ-đà, các vấn đề triết học dần dần xuất hiện và càng ngày càng trở nên rõ ràng hơn và khoa học hơn. Sự kiện này nói lên rằng khái niệm về tự ngã của các hiện hữu càng ngày càng được nhấn mạnh. Từ vấn đề triết lý đặt ra từ thời kỳ đầu Vệ-đà rằng: bằng cách nào ta hợp nhất với thiên nhiên hay thượng đế? đến vấn đề triết lý do các đạo sư Bà-la-môn về sau đặt ra: ta là ai?, mà các câu trả lời cho câu hỏi 'ta là ai?' biến đổi dần dần: từ con người vật lý đến con người sinh lý, rồi đến con người tâm lý, siêu hình, và sau hết là con người tâm linh:

- Ta là Naramaya: một cá nhân như động vật ở đất liền và như các sinh vật trong không gian. Mọi chúng sinh hữu hình hay vô hình đều được tạo thành từ 'purusa' (mặt trời, hay vật chất từ mặt trời).

- Ta là Annamaya (người sinh ra từ bào thai): con người do thực phẩm tạo nên, hay con người do năm yếu tố tạo nên (đất, nước, gió, lửa và không gian), được sản sinh từ tinh túy của thực phẩm đã được tiêu hóa từ người cha nối kết với người mẹ và thành thai nhi (tinh của cha và huyết của mẹ).

- Ta là Pranamaya (con người sinh lý): con người do cha mẹ sinh, do bà mẹ nuôi lớn, một cơ thể sống, có nghĩa là một cơ thể đầy sức sống do thực phẩm hay 'năm yếu tố' tạo nên, do thức ăn nuôi dưới biển thành bộ xương khi chết, một thi thể bị phân hóa và sau đó trở về với thế giới vật lý (cát bụi).

- Ta là Manomaya (con người tâm lý): là cá nhân có ý thức có thể nhận thức qua các cảm giác, là cá nhân mơ mộng, tưởng tượng, suy nghĩ, cảm thọ, mong muốn và nhận thức cái nhị nguyên tính và đa nguyên tính của sự vật.

- Ta là Vijnanamaya (con người siêu thức): là con người thiên phú cho một ý thức hữu tình nội tại, hay linh hồn, là một người biết suy nghĩ, một nhà tư tưởng thể nhận được nhất nguyên tính của nguyên nhân của hiện hữu đa nguyên.

- Ta là Anandamaya (con người đạo đức, tôn giáo, tâm linh): một linh hồn ân phước hợp nhất với thiêng liêng.

Đối với chúng ta, hình như các hiền triết của thời kỳ Vệ-đà xa xưa đã sống rất tự nhiên và rất gần gũi với thiên nhiên - điều này liên hệ đến đời sống của dân Ariyans di trú - Ranh giới giữa thiên nhiên và con người chưa hiện rõ. Vì thế các vấn đề triết lý của họ tập trung vào vấn đề Thượng đế, đáng sáng thế là ai? và làm thế nào để hợp nhất với thiên nhiên, đáng sáng thế?

Nhưng về sau, các đạo sư Bà-la-môn quay sang miên man tư duy về 'cái tôi' (ngôi thứ nhất), về cái tự ngã của sự vật như là thực thể; bấy giờ màu sắc của triết lý Ấn Độ bắt đầu trở nên thực tế - điều này liên hệ đến nếp sống của dân Dravidian của nền văn minh nông nghiệp - Đây là lý do mà

tác giả của tác phẩm này gọi giai đoạn ấy của triết lý Ấn Độ là giai đoạn triết lý 'Hậu Vệ đà'. Giai đoạn này kéo dài cho đến lúc sáu trường phái tư tưởng xuất hiện.

- Sáu trường phái tư tưởng dưới thời đức Phật:

Vào thời đức Phật, các đạo sư của sáu trường phái tư tưởng ở Ấn Độ rất nổi tiếng. Tất cả họ đều chống lại với giáo lý của đức Phật, đã được giới Phật giáo xếp vào hàng 'Lục sư tà giáo'. Các đạo sư ấy là Pùrana Kassapa, Makkhali Gosala, Ajita Kesa - Kambala, Pakudha Kaccàyana, Sanjaya Belathaputta và Nigantha Nataputta.

1/- Pùrana Kassapa (6):

Là một đạo sĩ khổ hạnh lửa thề, chết vào năm 572 trước Tây lịch. Học thuyết của ông, theo Kinh 'Sa Môn Quả' (Trường Bộ I), gọi là 'phi nghiệp' (akiriyavada) hay 'vô nhân' (ahetuvad). Ông chủ trương khi một người hành động hay bảo người khác hành động. Linh hồn thật sự không hành động (niskriya), nó ở ngoài nghiệp thiện, ác - thực tại cũng ở ngoài vòng thiện, ác.

2/- Makkhali Gosala (hay Maskarin Gosala) (7):

Theo bản kinh Jaira Bhagavati và bản luận của nó, học thuyết của Makkhali - Gosala được tóm tắt như là học thuyết 'tự chuyển hóa' nhưng theo kinh 'Sa-Môn Quả' của Phật giáo, học thuyết ấy gọi là học thuyết 'Luân hồi tịnh hóa' (samsara - suddhi). Học thuyết này cho rằng cả những người ngu cũng như người trí, theo sự 'tự chuyển hóa' sẽ dần dần đạt đến, và hẳn phải đạt đến, sự toàn thiện.

3/- Ajita Kesa - Kambala

Triết lý của Ajita Kesa Kambala là duy vật. Nó được gọi là 'Hư vô chủ nghĩa' hay 'đoạn diệt' hoặc 'chấp đoạn'. Ajita cho rằng cá nhân chết là hết. Khi chết cơ thể sống do bốn yếu tố (đất, nước, gió, lửa), tạo nên, chết đi, các yếu tố đất, nước,

gió, lửa trở về với đất, nước, gió, lửa, và các căn trở về với hư vô. Mọi người đều chấm dứt sau khi chết.

4/- Kakuddha (Rakudha) Kàtyàyana (9):

Theo kinh 'Sa-Môn Quả', triết lý của Rakudha là triết lý về bảy phạm trù (satta - kyà - vada). Theo Kinh Jaira Kritanga, học thuyết ấy được diễn tả là học thuyết về linh hồn là phạm trù thứ sáu (atna - sastha - vada), Rakudha quan niệm thật sự không có hành động giết, nghe, hiểu hay dạy, mà chỉ có hành động tách các phần tử làm nên cơ thể rời khỏi nhau. Khi một người với thanh kiếm bén chặt một cái đầu làm đôi, người ấy không có giết ai cả, chỉ có thanh kiếm đi qua giữa bảy yếu tố kia. Lối lập luận này quả rất nguy hiểm. Nó đẩy con người đi đến hủy hoại đạo đức và làm loạn xã hội.

5/- Sanjaya Belatthaputta (10):

Kinh Phật xếp Belatthaputta vào hàng hoài nghi nổi tiếng nhất. Ông là bậc thầy của tôn giả Sàriputta, trưởng tử của đức Phật, trước ngày tôn giả trở thành đệ tử của đức Phật. Học thuyết của Sanjaya Belatthaputta là 'Bất khả tri thuyết', 'Hoài nghi thuyết' Hay gọi là 'Thuyết trườn uốn như con lươn'. Đức Phật dạy, mỗi khi Sanjaya và hàng đệ tử thì họ biện luận trườn uốn như con lươn, lập luận của họ sẽ rơi vào một trong bốn trường hợp sau:

- Trường hợp thứ nhất và thứ hai:

Chúng ta không biết rõ các điều thiện, cũng không biết các điều ác đúng như thật. Trong trường hợp đó nếu chúng ta tuyên bố là thiện hay ác, chúng ta có thể bị dẫn dắt bởi ngã mạn hay tự hãnh, hay ảnh hưởng bởi sân hận và ân hận. Trong điều kiện đó người ta có thể chứng tỏ rằng chúng ta sai lầm và điều này sẽ khiến ta khổ đau vì ân hận, và kết quả là ngăn che sự tịnh lạc mà ta nhắm đến. Hoặc giả, chúng ta sẽ rơi vào tâm chấp thủ mà cuối cùng cũng đi đến hậu quả quấy rối sự tịnh lạc.

- Trường hợp thứ ba và thứ tư:

Chúng ta không biết như thật các điều thiện cũng không biết như thật các điều ác. Giả tử có những người thông minh, tinh tường, từng trải, giỏi tranh luận, chia chẻ sợi tóc làm tư, đi đó đây để đập vỡ các giáo điều của những kẻ khác. Mặt khác, chúng ta đần độn. Vì lẽ đó, nếu chúng ta khẳng định cái gì là thiện hay ác, họ có thể tranh luận với chúng ta, buộc chúng ta cắt nghĩa, và có thể chỉ ra các điểm sai lạc của chúng ta. Như trên đã nói, sự việc này có thể khiến ta đau khổ vì ân hận và quấy rối sự an tĩnh của chúng ta. Thế nên, để khỏi sợ một ý kiến diễn đạt sai lầm, để khỏi rơi vào tâm chấp thủ hay vướng vào tranh luận, chúng ta không tuyên bố điều gì là thiện hay ác, mà một khi được hỏi về cái này, cái kia, chúng ta trả lời như vậy:

- Có phải A là B? – không.
- Có phải A không là B? – không.
- Có phải A vừa là B vừa không phải B? – không.
- Có phải A không là B cũng không không là B? – không.

Như vậy gọi là lập luận trườn uốn như con lươn.

6/- Nigantha Nàtaputta (11)

Kinh ‘Sa Môn Quả’ (Phật giáo) diễn tả học thuyết của Nigantha là ‘bốn sự tự chế’. Khi vua A-Xà-Thế (Ajàtasattu) hỏi Nigantha rằng, ‘Ông có thể chỉ rõ cái kết quả thiết thực hiện tại của đời sống xuất gia không?’, Nigantha đáp, ‘tâu bệ hạ, ở đây người Nigantha bị trói buộc bởi ‘bốn sự tự chế’ Những gì là ‘bốn sự tự chế ấy? - người Nigantha bị hạn chế bởi các hạn chế, bị bao vây bởi các hạn chế, được soi tỏ bởi các hạn chế, và bị yêu sách bởi các hạn chế. Và cho đến mức độ mà người Nigantha bị ràng buộc bởi ‘bốn sự tự chế’ này, thì người Nigantha được gọi là hoàn bị tự ngã, làm chủ tự ngã, và an lập tự ngã.

Các bản Kinh Phật đã đánh giá và xếp loại các tư tưởng Ấn, kể từ tư tưởng Vệ đà, vừa đề cập trên như sau:

- Mười tám loại tà kiến liên hệ đến quá khứ:
 - * Thuyết thường hằng: có bốn loại tà kiến.
 - * Thuyết chủ trương một phần thường hằng, một phần đoạn diệt: có bốn loại tà kiến.
 - * Thuyết hữu biên: có hai loại tà kiến.
 - * Thuyết vô biên: có hai loại tà kiến.
 - * Thuyết trườn uốn con lươn: có bốn loại tà kiến.
 - * Ngẫu nhiên luận: có hai loại tà kiến.
- Ba mươi chín loại tà kiến liên hệ đến tương lai:
 - * Hữu tướng luận sau khi chết: có mười sáu loại tà kiến.
 - * Vô tướng luận sau khi chết: có tám loại tà kiến.
 - * Phi hữu tướng phi vô tướng luận sau khi chết: có tám loại tà kiến.
 - * Hư vô luận: có bảy loại tà kiến.
- Năm loại tà kiến liên hệ hiện tại:
 - * Chủ trương Niết bàn tại thế và hiện thế: có năm loại.

Đối với sáu mươi hai loại tà kiến ấy, đức Phật tuyên bố:

‘Ở đây, này các Tỷ kheo, Như Lai biết rõ các tri kiến ấy bị chấp thủ như thế, bị ý nắm chặt như thế sẽ dẫn đến những sanh xứ như thế ở cảnh giới khác. Như Lai biết tất cả những điều này, và còn biết nhiều hơn thế nhưng Như Lai không chấp thủ tri kiến ấy. Do không chấp thủ, Như Lai chứng đạt sự rốt ráo an tịnh, và sau khi biết rõ sự sinh khởi và đoạn diệt của các cảm thọ, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự giải thoát hoàn toàn. Này các Tỷ kheo, Những điều này là những điều uyên áo, khó thấy, khó hiểu, an tịnh, tối thắng, ở ngoài tư duy, tế nhị, chỉ được người trí chứng ngộ, Như Lai sau khi chứng ngộ những điều ấy với thắng trí đã tuyên thuyết, những ai muốn chân thật tán thán Như Lai sẽ chân chánh tán thán như thế’ (12).

Tư tưởng gia Ấn đánh giá tư tưởng Ấn:

S. Radhakrishnan, một triết gia Ấn đương thời đã nhận định tư tưởng Ấn trong tác phẩm ‘Triết lý Ấn Độ’ của ông rằng:

‘... Người Ấn không bao giờ cảm nhận rằng cuộc đời là một chiến trường, nơi mà con người chiến đấu cho quyền thế, của cải và sự thống trị. Một khi con người không cần tiêu phí các năng lượng của mình vào các vấn đề thế sự, lợi dụng thiên nhiên và kiểm soát các sức mạnh thiên nhiên, con người bắt đầu nghĩ đến một đời sống tâm linh toàn vẹn hơn. Có lẽ cái khi hậu làm cho con người mệt mỏi đã khiến người Ấn có khuynh hướng nghỉ ngơi và rời bỏ công việc. Những cánh rừng lớn với những con đường rộng có những tàng lá đã tạo ra các cơ hội tuyệt vời cho những tâm hồn sùng đạo đi quanh quất qua lại, mơ những giấc mơ lạ và bùng lên những lời ca vui thú... Chính tại những nơi ẩn dật ở trong những cánh rừng là nơi mà các nhà tư tưởng Ấn trầm tư về những vấn đề hiện hữu sâu thẳm hơn’ (13).

S. Radhakrishnan tiếp:

‘Nỗ lực của triết lý để xác định bản chất của thực tại có thể khởi đầu từ tự ngã, chủ thể của tư duy, hay đối tượng của tư duy. Ở Ấn, triết lý thì tập chú vào tự ngã con người, ở đó cái nhìn thì hướng ngoại, dòng hiện hữu vô thường thì chiếm lĩnh cái tâm. Ở Ấn, ‘tự biết mình’ (Atmāmam Viddhi) tóm tắt được luật pháp và các kinh sách tiên tri. Tâm linh ở trong con người là trung tâm của vạn hữu.

... Tâm lý học của Ấn nhận rõ giá trị của thiên định và xem trọng thiên định như là phương tiện để trực nhận chân lý (14)

Sự đánh giá trên của Radhakrishnan rất là sáng tỏ và hữu ích.

Nói chung, thực chất của tư tưởng Ấn là thế. Trên cơ sở đó một hướng giáo dục Ấn có thể được xây dựng.

Nền giáo dục xưa cổ của Ấn:

Giờ hãy theo dõi nhận định của S. D. Dev trong tác phẩm ‘Giáo dục và Nghề nghiệp’ của ông:

‘Kinh Vệ đà đã cắt nghĩa con người như một phần rất nhỏ của thánh linh, đáng Thượng đê đầy quyền lực. Giáo dục làm con người thành điểm gặp gỡ của Thiên đàng và Trần thế. Theo ngôn ngữ của Ưu-ba-ni-sát (Upanishad), công tác giáo dục là khám phá ra sự huy hoàng của ánh lửa thiên đàng và làm cho cuộc sống trần thế tràn đầy ánh huy hoàng ấy. Theo Badarayana của Kinh Bà-la-môn giáo, mục tiêu của giáo dục là tạo nên được con người trí tuệ, thánh thiện và thiêng liêng... Tuy nhiên, mục đích của giáo dục Ấn Độ cổ đại là tính chất xây dựng làm gia tăng sức mạnh của tâm thức với ý hướng phát triển hiểu biết của con người, giúp con người đứng vững trên đôi chân của mình, và tạo nên con người trí tuệ, thánh thiện và thiêng liêng’ (15).

S. D. Dev tiếp:

‘Các nhà tiên tri Ấn đã nhận thức rõ rằng giáo dục là cần thiết cho con người để sống một đời sống lý tưởng. Mục đích của giáo dục của Ấn ngày xưa là dạy những người con trai, con gái biết chủ động, chấp nhận kỷ luật, trách nhiệm và lãnh đạo, biết xử thế, biết rõ sự khác biệt giữa điều phải, điều trái và làm quen với các nguyên tắc ứng xử thuộc xã hội và đạo đức, và sau cùng biết đánh giá đúng mức sự phong phú của quá khứ lịch sử của xứ sở của mình, để giúp đỡ họ phục vụ đồng bào... Sự soi sáng, hiểu biết và hướng dẫn mà giáo dục đem đến cho con người sẽ có kết quả chuyển đổi hoàn toàn. ‘Nếu một người hơn một người khác’, một nhà tư tưởng Vệ-đà đã nói, ‘Không phải vì người ấy có thêm tay hay mắt, mà bởi vì tâm và trí của người ấy đã được giáo dục làm cho sắc bén và đem lại nhiều hiệu năng hơn. ‘Bhartrihari bảo rằng không có giáo dục con người chỉ là cầm thú; giáo dục nâng cao chúng ta lên thành người. Cuộc đời mà không có một nền giáo dục thì nhất định là vô nghĩa và chẳng có giá trị gì’. (16).

Qua những gì S. D. Dev đã diễn đạt như vừa trích dẫn, tác giả thấy rằng trọng điểm của tư tưởng và giáo dục của Ấn Độ ngày xưa là tự ngã của con người, nơi đó có sự có mặt của trí tuệ và tâm linh vốn là trung tâm điểm của vạn hữu. Đây là điểm chủ yếu mở ra hướng mới của nền giáo dục và văn hóa hiện đại vì hòa bình và hạnh phúc của nhân loại. Tuy nhiên, vấn đề ‘con người chân thật là gì?’ và ‘làm thế nào để giáo dục, tu tập làm phát sinh trí tuệ từ con người chân thật ấy?’ là những vấn đề khác. Cũng thế, đối với thiên định chúng ta có thể đặt vấn đề: con đường thiên định kia là gì? Con người sẽ gặt hái được những gì từ con đường thiên định ấy? Câu trả lời đúng cho những câu hỏi ấy vẫn còn là giấc mơ của xứ Ấn mãi cho đến thời điểm đức Phật Thích Ca giác ngộ dưới cội Bồ-đề ở Bồ-đề đạo tràng (Bodh Gaya). Bấy giờ giấc mơ tuyệt vời của xứ Ấn mới trở thành hiện thực.

Như Kinh Phạm Võng đã nói, các nhà hiền triết, tư tưởng Ấn Độ do chấp thủ các tri kiến và các cảm thọ mà không thể thấy được chân lý và con đường đi đến chân lý. Chỉ có đức Phật do không chấp thủ các tri kiến và cảm thọ nên Ngài đã giác ngộ chân lý tối hậu. Sự kiện này sẽ được tìm hiểu vào phần kế tiếp của tác phẩm.

I.2.2. Con đường đến Chân lý của Đức Phật

Về đức Phật Thích Ca

Vị đã chứng ngộ chân lý tối hậu và thành Phật là thái tử Tất-Đạt-Đa, (Siddhattha). Thái tử sinh năm 624 trước Tây lịch - theo tài liệu của Hội nghị Phật giáo Thế giới họp tại Tokyo năm 1952 - tại vườn ngự Lâm-Tỳ-Ni (Lumbini) thuộc xứ Népal ngày nay. Thân phụ của Thái tử là vua Tịnh Phạn (Suddhodana), giai cấp Sát-đế-lợi (Khattiya), dòng Thích Ca, xứ Ca-Tỳ-La-Vệ (Kapilavatthu). Thân mẫu của Người là Hoàng hậu Ma-Đa (Màya) thác sinh về cõi trời Dục Giới một

tuần sau khi sinh Thái tử. Sau ngày sinh, nhà hiền trí A-Tư-Đà (Asita) xem tướng Thái tử và đoán rằng: ba mươi hai tướng quý trên thân Thái tử nói lên rằng Thái tử sẽ xuất gia và sẽ thành Phật, bậc đạo sư của Trời và Người.

Kinh Nàlaka thuộc Kinh Tập (Tiểu Bộ Kinh) ghi lại lời tiên đoán ấy như sau:

- *‘Nhớ lại con đường luân hồi của mình, nhà hiền trí A-Tư-Đà đau khổ, ứa nước mắt; thấy vậy các vị Thích tử hỏi A-Tư-Đà đang khóc phải chăng có điều chi bất tường đến với Thái tử?’ (17).*

- *‘Thấy các Thích tử u buồn, A-Tư-Đà đáp, tôi thấy không có gì bất tường đến với thái tử, sẽ tuyệt nhiên không có chướng ngại gì đến với Thái tử, vì Thái tử là bậc tối thắng. Đừng có lo âu!’ (18).*

- *‘Thái tử sẽ đắc Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, Ngài sẽ chuyển Pháp luân, Ngài là vị chứng Niết-bàn tối hậu, sẽ vì sự an lạc của số đông và đạo của Ngài sẽ được truyền bá rộng rãi’.*

- *‘Đời sống của tôi không còn bao lâu nữa thì chấm dứt, giữa chừng đời sống của Thái tử tôi sẽ chết; tôi sẽ không được nghe Chánh Pháp của bậc Vô-ti, vì thế tôi đau đớn, bất hạnh và khổ sở’ (19).*

Thái tử lớn lên trở thành một thanh niên tuyệt vời, giỏi học vấn, tối thắng trong các môn thể thao và quân sự, rất đẹp người và đẹp nét. Thái tử cưới Công chúa Da-du-đa-la (Yasodharà), một ‘hoa hậu’ dưới thời Thái tử, lúc Thái tử vừa mười tám tuổi. Năm hai mươi chín tuổi, Công chúa sinh được Hoàng tử La-hầu-la (Rahula), người con trai độc nhất.

Thái tử đã mở bốn cuộc du hành ra khỏi hoàng thành, những cuộc du hành định mệnh. Lần du hành thứ nhất, Người gặp một cụ già; lần thứ hai, gặp một người bệnh; lần thứ ba chứng kiến một thi thể đang thiêu cháy trên giàn hỏa; lần thứ tư gặp một tu sĩ thánh thiện. Qua bốn cuộc du hành, tư tưởng Người dao động khiến Người đi đến một quyết định quan trọng nhất của đời mình: rời bỏ ngai báu và sống đời

sống xuất gia tìm kiếm chân lý. Bấy giờ Người vừa hai mươi chín tuổi.

Người đến học đạo dưới sự hướng dẫn của hai vị Sa-môn nổi tiếng nhất đương thời: Sa-môn Alàra Kàlāma và Sa-môn Uddaka Ràmaputta. Alàra Kàlāma giúp Người chứng đắc định 'Vô sở hữu'; Uddaka giúp Người đắc định 'Phi tướng phi phi tướng'. Người chứng đắc những gì Kàlāma và Ràmaputa đã chứng đắc chỉ trong khoảng một thời gian ngắn, nhưng Người không thỏa mãn với sự chứng đắc ấy do thấy rằng Người đang bị vô minh ngăn che.

Rồi Người đi đến một khu rừng rậm gần Uruvelà hành khổ hạnh với các hiền giả Kiều Trần Như (Kodanna) với bốn người bạn của hiền giả. Trải qua sáu năm sống cô tịch và trần trụi giữa rừng sâu, nằm gai nếm mật, chịu thiêu đốt dưới nắng hạ, chịu băng hàn giữa những đêm đông cho đến khi kiệt sức. Bấy giờ, trong thời gian khổ hạnh, Người bắt gặp ba tư tưởng khởi lên trong tâm rằng:

'Này Aggivessana, có ba tư tưởng khởi lên trong Ta cùng lúc, chưa từng được nghe trước đây; ví như có một khúc cây đâm ướt, để trong nước; rồi một người đem đến dụng cụ lấy lửa và nghĩ rằng: 'ta sẽ lấy lửa, ta sẽ có lửa'. Này Aggivessana, người nghĩ thế nào? Người ấy có thể lấy được lửa, có được lửa không? - Bạch đức Cô-đàm, không. Cũng thế, này Aggivessana, những Sa-môn, Bà-la-môn nào chưa rời khỏi các dục lạc, các cảm thọ thuộc thân thể, thì đối với họ giữa các cảm thọ lạc thú như ham muốn chúng, khát vọng chúng, kích động chúng, nếu không được chủ động loại trừ, giảm thiểu thì dù những Sa-môn, Bà-la-môn này có cảm nghiệm các cảm thọ nhói đau, khổ đau, đau đớn kịch liệt, khốc liệt, họ sẽ không trở nên những vị chứng được các tri kiến, tuệ kiến, Vô Thượng Chánh Đẳng Giác, và dù các Sa-môn, Bà-la-môn này không cảm nghiệm các cảm thọ nhói đau, khổ đau, đau đớn khốc liệt, kịch liệt, họ cũng không trở thành những vị chứng được các tri

kiến, tuệ kiến, Vô Thượng Chánh Đẳng Giác. Nay Aggivessana, đây là tư tưởng xảy đến với Ta cùng lúc, chưa từng được nghe trước đây.

Nay Aggivessana, rồi một tư tưởng thứ hai xuất hiện nơi Ta cùng lúc, chưa từng được nghe trước đây. Nay Aggivessana, ví như có một khúc cây đắm ướt, được lấy ra khỏi nước và đặt lên chỗ đất khô....

Nay Aggivessana, rồi tư tưởng thứ ba xuất hiện nơi Ta cùng lúc, chưa từng được nghe trước đây. Nay Aggivessana, ví như có một khúc cây khô, được lấy ra khỏi nước và đặt trên chỗ đất khô,... Nay Aggivessana, cũng thế, những Sa-môn, Bà-la-môn nào chưa rời khỏi các dục lạc, các cảm thọ lạc thú thuộc thân thể, thì đối với họ, giữa các cảm thọ lạc thú như ham muốn các cảm thọ lạc thú, khát vọng các cảm thọ lạc thú, kích động các cảm thọ lạc thú, nếu không được chủ động loại trừ giảm thiểu, thì dù những Sa-môn, Bà-la-môn này có cảm nghiệm các cảm thọ nhói đau, khổ đau, đau đớn kịch liệt, khốc liệt, họ sẽ không trở thành những vị chứng đắc được các tri kiến, tuệ kiến, Vô Thượng Chánh Đẳng Giác; và dù những Sa-môn, Bà-la-môn ấy không cảm liệt, họ cũng không trở thành những vị chứng đắc được các tri kiến, tuệ kiến, Vô Thượng Chánh Đẳng Giác. Nay Aggivessana, đây là tư tưởng thứ ba xuất hiện nơi Ta cùng lúc chưa từng được nghe trước đây' (20).

Rồi Người đi vào tu tập nín thở cho đến khi nghe đau đớn dữ dội ở thân thể và đầu óc mình. Người nhận ra ngộ tu này không đem lại giải thoát; nếu Người tiếp tục quá nhiều thân mình kiểu ấy, Người sẽ chết trước khi có thể tìm ra giải đáp. Người ăn uống trở lại cho đủ khỏe mạnh để đi vào bước tu tập mới. Năm hiền giả khổ hạnh cùng tu với Người chứng kiến sự thay đổi của Người cho rằng, 'đức Cù-đàm đã trở về nếp sống dễ dãi!', rồi từ bỏ Người ra đi.

Bấy giờ Thái tử Tất-Đạt-Đa vô cùng lẻ loi giữa biển khổ mênh mông. Thái tử suy nghĩ miên man về con đường' trung

đạo' ở giữa sự xa hoa và khổ hạnh mà Người chưa từng thực hiện. Người hồi tưởng về buổi lễ 'hạ điền', lúc còn là chú trẻ sáu hay bảy tuổi, Người nhập định dưới cội cây 'đa' (rose apple tree). Người tự bảo, 'có lẽ đây là ngõ vào giác ngộ?'

Thái tử đi đến xứ Ưu-lâu-tần-loa (Uruvelà) và dừng chân tại Bồ đề đạo tràng (Bodh Gaya), tiểu bang Bihar của nước Ấn, bây giờ, quyết định thực hành con đường thiên định của Người dưới cội Bồ-đề cho đến khi tìm thấy lời giải đáp chân xác cho vấn đề đoạn tận khổ đau.

Bản Kinh Ariyapariyesana ghi:

'Này các Tỷ kheo, rồi ta, Người nỗ lực tìm kiếm điều chí thiện, tìm kiếm con đường vô tỉ đi đến tịnh lạc, đi ngang qua xứ Magadha, theo hướng đi đến Ưu-lâu-tần-loa, một thị trấn quân ngũ. Tại đó, Ta thấy một dải đất tuyệt đẹp, một khu rừng xinh tươi, có con sông trong trẻo chảy qua, nước cạn có thể đi qua, và một ngôi làng gần đó để khất thực. Ta nghĩ rằng, này các Tỷ kheo, 'quả thực đây là dải đất đẹp... quả thực nơi đây rất thuận lợi cho một người tuổi trẻ tu tập'. Thế đấy, này các Tỷ kheo, Ta ngồi lại suy nghĩ, 'quả thật nơi đây thuận lợi cho sự tu tập'. (21).

Sau khi vào sâu thiên định, Người thực hành thiên quán và chứng đắc Tam minh (Tevijjà):

1. Người nhớ rõ vô số kiếp trước của tự thân.
2. Người đắc được trí thấy rõ hoạt động của nghiệp: những ai làm điều ác thọ quả ác như thế nào sẽ thác sinh vào khổ xứ, và những ai làm điều thiện được hưởng quả thiện như thế nào, sẽ sanh về các cảnh giới hạnh phúc như thế nào.
3. Người đắc trí thứ ba gọi là 'lậu tận trí', đoạn tận hết thấy các lậu hoặc: có ba lậu hoặc thường được đề cập: dục lậu, hữu lậu và vô hữu lậu (hay vô minh lậu).

Ba trí này xuất hiện vào đêm cuối cùng khi Thái tử chứng đắc giác ngộ, Kinh Bhayabherava ghi:

‘Với tâm định tĩnh, hoàn toàn thanh tịnh, hoàn toàn không cấu nhiễm, không phiền não, không lậu hoặc, nhu nhuyễn dễ vận dụng, vững chắc, không chao đảo như vậy, Ta hướng dẫn tâm đến Túc mệnh trí nhớ lại các đời sống quá khứ như vậy: một đời, hai đời, ba..., bốn..., trăm..., hàng trăm nghìn đời, nhiều hoại kiếp, thành kiếp, là chúng sinh này có tên thế này, dòng họ thế này, giai cấp thế này, màu sắc thế này, được nuôi sống như thế này, cảm nghiệm các khổ đau, hạnh phúc như thế này, tuổi thọ như thế này,

Này Bà-la-môn vào canh thứ nhất của đêm ấy Ta chứng đắc được ‘minh trí’ thứ nhất, vô minh diệt, minh sinh khởi, bóng tối tan, ánh sáng đến ngay trong khi Ta trú tâm tinh cần, nhiệt tâm, tinh tấn.

- Rồi với tâm định tĩnh, hoàn toàn thanh tịnh, ..., Ta hướng dẫn tâm đến ‘thiên nhân trí’... với trí tuệ, Ta hiểu biết được rằng các chúng sinh là hạ liệt, cao sang, đẹp đẽ, thô xấu, may mắn, bất hạnh là do kết quả của các hành động của chúng và Ta nghĩ rằng: các chúng sinh tạo ra các ác nghiệp về thân, lời và ý, phi báng các bậc Thánh, nắm giữ tà kiến, tạo ra các nghiệp do tà kiến - các người này lúc thân hoại, sau khi chết sanh về các cõi khổ, ác thú, đọa xứ, địa ngục. Nhưng những chúng sanh nào tạo ra các thiện nghiệp về thân, lời và ý, không phi báng các bậc Thánh, nắm giữ chánh kiến, làm các nghiệp do chánh kiến - các chúng sanh ấy lúc thân hoại, sau khi chết sanh về các cõi lành, thiên giới, cõi đời này... Này các Bà-la-môn, đây là ‘minh trí’ thứ hai Ta chứng đắc vào canh giữa của đêm ấy; vô minh diệt, minh sanh...

- Rồi với tâm định tĩnh hoàn toàn thanh tịnh... Ta dẫn tâm đến ‘lậu tận minh’. Ta hiểu rõ như thật: đây là khổ, đây là nguyên nhân của khổ sinh, đây là khổ diệt, đây là con đường đưa đến khổ diệt. Ta hiểu rõ như thật: đây là những lậu hoặc, đây là nguyên

nhân của sự sinh khởi các lậu hoặc, đây là sự diệt tận các lậu hoặc, đây là con đường đưa đến sự diệt tận các lậu hoặc. Do biết như vậy, do thấy như vậy, tâm Ta giải thoát khỏi các lậu hoặc (dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu)... Nay các Bà-la-môn, đây là ‘minh trí’ thứ ba Ta chứng đắc vào canh cuối của đêm ấy; vô minh diệt, minh sinh, bóng tối tan, ánh sáng đến ngay trong lúc ta trú tâm tinh cần, nhiệt tâm tinh tấn’ (22).

Kinh ‘Thánh Cầu’ thì ghi sự chứng ngộ chân lý ấy rằng:

‘Này các Tỷ kheo, Ta suy nghĩ như sau: ‘Pháp này do ta chứng đắc sâu xa, là khó thấy, khó hiểu, tịch lặng, tuyệt vời, siêu lý luận, vi diệu, chỉ những người trí mới hiểu thấu. Nhưng chúng sanh này thì thích thú trong dục lạc, ưa thích dục lạc, ham thích dục lạc, nên thật khó thấy được sự thật của các pháp là do duyên mà khởi sinh. Cũng thật là khó thấy sự tịch tịnh của tất cả ‘Hành’, sự xả bỏ sạch ‘chấp thủ’, sự diệt tận ‘Ái’, không tham muốn, sự diệt tận, Niết bàn’. (23)

Sự thật Duyên khởi ấy đã được Kinh Tương Ưng II diễn đạt như sau:

‘Này các Tỷ kheo, rồi Ta suy nghĩ: ‘do cái gì có mặt mà già, chết có mặt? cái gì duyên sinh ra già, chết? Bây giờ đối với Ta, tư duy đúng theo sự thật của các pháp dẫn đến cái thấy biết với trí tuệ rằng, sanh có mặt, nên già, chết có mặt. Già, chết do ‘sanh’ mà sinh...; vô minh có mặt nên Hành có mặt; Hành do Vô minh mà sinh. Như vậy sự thật là ‘Hành do Vô minh mà sinh’, v.v.... Như vậy là sự sinh khởi của hết thảy khổ đau.

Này các Tỷ kheo, rồi Ta suy nghĩ như sau: ‘do cái gì không có mặt thì già chết không có mặt? do cái chấm dứt thì già chết chấm dứt?’.

Rồi đối với Ta suy nghĩ đúng theo sự thật của các pháp dẫn đến cái thấy biết với trí tuệ rằng: do Sinh không có mặt nên Già, Chết không có mặt. Do Sinh diệt, nên già chết diệt.

Và như thế đối với Ta cái thấy biết với trí tuệ về Sanh, Hữu, Thủ, Ái, Thọ, Xúc, Lạc nhập, Danh sắc, Thức, Hành, Vô minh sinh khởi. Như vậy sự thật là: ‘do Vô minh diệt nên Hành diệt, do Hành diệt nên Thức diệt,... Như vậy là sự diệt tận của hết thầy khổ đau’ (24).

Như thế sự thật Duyên Khởi mà đức Phật chứng ngộ chưa từng nghe ở Ấn trước đó, là giáo lý rất đặc biệt xác định sự khác biệt giữa Phật giáo và các tôn giáo, triết học khác. Chính sự thật ấy mở ra Kinh tạng Pàli, và cả Tam tạng Pàli. Chính giáo lý ấy nói lên sự thật của con người và thiên nhiên, và sự thật về khổ sinh, khổ diệt. Thế nên nó có thể xem là suối nguồn của một hướng giáo dục, văn hóa đề bạt một hướng mới cho việc khảo cứu về chân nghĩa của Nhân Tính nói rõ rằng Duyên Khởi là ý nghĩa của lý thuyết của Nhân Tính của Phật giáo; để hiểu biết con người chân thật là gì, chúng ta cần hiểu giáo lý Duyên Khởi là gì - thật không cần khảo cứu riêng lẻ lý thuyết về con người như là ‘Tứ đại’, hay như nội dung mà các từ Satta, Puggala, Attà, Jīva, v.v.. chuyên chở, vốn nêu lên một ‘thực thể bản ngã’, bởi vì các từ ấy được bao hàm trong từ Danh - sắc, chi phần thứ tư của mười hai chi phần Duyên khởi - Đây là nội dung mà tác giả sẽ bàn đến trong các chương tiếp.

Chú thích:

- (1) : A.K. Warder, "Indian Buddhism", Motilal Banarsidass Publishers, Pvt. Ltd. Delhi, 1991, p.18.
- (2) : Ibid. p.18.
- (3) : Chandradhar Sharma, "A Critical Survey of Indian Philosophy", Motilal Banarsidass Publishers, Pvt. Ltd, Delhi; 1991, p.18.
- (4) : Ibid., p.20.
- (5) : Ibid., p.21.

- (6) : Benimadhab Barua, "A History of Pre-Buddhistic Indian Philosophy", Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, Varanasi, Patna, 1970; p.6.
- (7) : Ibid., p. 340.
- (8) : Ibid., p. 293.
- (9) : Ibid., p. 281.
- (10) : Ibid., p. 325.
- (11) : Ibid., p. 378.
- (12) : "Discourse on The Supreme Net", Long Discourses, tr. by Maurice Walshe, Wisdom Publication, London, 1987, p.87.
- (13) : S. Radhakrishnan, "Indian Philosophy", Delhi, Oxford University Press, 1989, p. 22.
- (14) : Ibid., p.,.28.
- (15) : S.D. Dev, "Education and Career", Printed in India, Printing Press, New Delhi-110005, pp. 4-5.
- (16) : Ibid., pp. 8-9.
- (17) : "The Discourse on Nālaka", Suttanipata, verse No. 691, tr. by F. Max Muller, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1992, p.125.
- (18) : "The Discourse on Nālaka",..., verse No. 692, p.125.
- (19) : "The Discourse on Nālaka",..., verse No. 694, p.125.
- (20) : "Mahāsaccakasuttam", Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, 1987, pp.295-296.
- (21) : "Discourse on Ariyapariyesana", Middle Length Sayings, Vol. I., PTS, London, 1987, pp.166-167.
- (22) : "Discourse on Bhayabherava", Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, 1987, pp. 28-29.
- (23) : "Discourse on Ariyapariyesana",..., pp. 211-212.
- (24) : "Kindred Sayings" , Vol. II, PTS , London , 1990, pp.6-7.



Phần II Giáo lý Duyên khởi

II. 1: Chương 1 Ý nghĩa của Duyên khởi

II. 1.1: Nhân duyên - Lý Duyên khởi - Năng duyên - Sở duyên

Nhân duyên là gì? Khi cái này có mặt, cái kia có mặt. Khi cái này không có mặt, cái kia không có mặt.

‘Cái này’ được gọi là ‘nhân’ của ‘cái kia’. Nói khác đi, ‘nhân’ của một pháp là nhân tố chính quyết định sự có mặt của pháp ấy. Ví như hạt xoài là ‘nhân’ của cây xoài. Theo lời dạy của đức Phật, hạt xoài gọi là nhân chính (Paccaya hay Hetu); các nhân tố khác tạo nên cây xoài được gọi là ‘duyên’ (nidàna hay paccaya). Trong tiếng Pàli, cái nhân chính được gọi là ‘hetu’. ‘Samudaya’, các nhân khác thì gọi là: ‘paccaya’ hay ‘nidàna’. Cả hai nhân chính, và các nhân khác đều được gọi chung là ‘nidàna’.

Thế nào là Lý Duyên Khởi?

Đức Phật dạy:

‘Do duyên Vô minh, Hành sinh; do duyên Hành, Thức sinh; do duyên Thức, Danh-sắc sinh; do duyên Danh sắc, Lục nhập sinh; do duyên Lục nhập, Xúc sinh do duyên Xúc, Thọ sinh; do duyên Thọ; Ái sinh, do duyên Ái; Thủ sinh, do duyên Thủ; Hữu sinh, do duyên Hữu; Sinh sinh, do duyên Sinh, Lão tử sinh, do duyên Lão tử, sầu - bi - khổ - ưu - não sinh. Như vậy là sự sinh khởi của toàn bộ khổ uẩn này. Nay các Tỷ kheo, đây gọi là ‘Duyên Khởi’.

Nhưng từ sự tan biến và chấm dứt hoàn toàn Vô minh, Hành chấm dứt; từ sự chấm dứt của Hành, Thức diệt; do Thức diệt mà Danh - sắc diệt...; do Sinh diệt, mà Lão - tử - sầu - bi - khổ - ưu

não diệt. Như vậy là sự chấm dứt hoàn toàn toàn bộ khổ uẩn này'(1).

Lý Duyên Khởi là gì?

'Này các Tỷ kheo, lý Duyên khởi là gì? Do duyên Sinh, Lão tử có mặt. Này các Tỷ kheo, dù chư Như Lai có xuất hiện ở đời hay không xuất hiện ở đời, bản chất này của các pháp vẫn thế, vẫn quyết định tánh ấy, vẫn theo duyên như thế. Như Lai hoàn toàn chứng ngộ, hoàn toàn chứng đạt nguyên lý Duyên Khởi. Hoàn toàn chứng ngộ, chứng đạt Như Lai tuyên bố, tuyên thuyết, khai triển, khai thị, minh hiển nguyên lý ấy, Ngài dạy do duyên Sinh, mà có Lão tử..., Do duyên Vô minh mà có Hành' (2)

Các pháp do duyên mà sinh là gì?

'Và này các Tỷ kheo, các pháp do duyên mà sinh là gì? Lão tử là vô thường, được tạo thành là do duyên mà sinh, là hoại dần, là tan rã, là đoạn diệt. Cũng thế, Sinh, Hữu, Thủ... Hành và Vô minh. Này các Tỷ kheo đây gọi là các pháp do duyên mà sinh' (3)

Như lời dạy của Đức Phật vừa được trích dẫn, các pháp là do duyên mà sinh (hay gọi là: các pháp là duyên sinh). Thực sự, chỉ có mặt các duyên sinh ra pháp nên nó là vô ngã. Con người cũng là một hiện hữu 'duyên-sinh' nên vô ngã. Những ai thấy rõ sự thật Duyên Khởi này thì thấy các pháp; những ai thấy rõ các pháp, thì thấy rõ nguyên lý Duyên Khởi, và những ai thấy rõ các pháp thì thấy chính đức Như Lai, đức Phật dạy:

'Này Vakkali! Có gì để thấy cái thân hôi hám này của Ta? Ai thấy pháp, này Vakkali, thì thấy Ta; ai thấy Ta thì thấy Pháp' (4)

Và:

'Điều này đã được Như Lai dạy: Ai thấy Duyên Khởi thì thấy pháp, ai thấy Pháp thì thấy Duyên Khởi. Những pháp này thì do duyên tạo ra: đó là Năm thủ uẩn. Bất cứ sự ham muốn dục lạc, ưa thích, nắm giữ nào đối với Năm thủ uẩn đều là sự sinh khởi của khổ đau. Bất cứ sự chế ngự tham ái, chấp thủ, sự từ bỏ tham ái và

chấp thủ nào đối với Năm thủ uẩn đều là sự đoạn diệt khổ đau. Cho đến như thế này, này các Tỷ kheo vị Tỷ Kheo đã làm được nhiều' (5).

Các trích dẫn trên, theo tác giả, vạch ra ba điểm rất quan trọng:

- Sự thật của các pháp, của Duyên Khởi và của Như Lai chỉ là một. Nói khác đi, chỉ có một sự thật tối hậu cho vạn hữu trong vũ trụ này.

- Con người chỉ là Năm thủ uẩn, chúng do duyên mà sinh nên vô ngã. Như thế, lý thuyết về Nhân Tính của Phật giáo hẳn là phát sinh từ hai giáo lý trên.

- Sự đau khổ và hạnh phúc của con người chính là sự sinh khởi hay chấm dứt tham ái đối với Năm thủ uẩn. Điều phát hiện này sẽ rất hữu ích đối với các nhà giáo dục trong việc mở ra một hướng giáo dục vì hạnh phúc của con người.

Có một điểm khác nữa cần được chú ý: ý nghĩa 'Thấy Duyên Khởi' là ý nghĩa kết quả của sự chế ngự lòng tham ái và chấp thủ Năm thủ uẩn đòi hỏi một sự giáo dục huấn luyện và tu tập tâm thức. Nói cách khác, nó đòi hỏi một đường hướng giáo dục.

II.1.2. Ý nghĩa mười hai phần Duyên khởi

Trước tiên, ý nghĩa của từng chi phần Duyên Khởi cần được nắm vững, đó là: Vô minh (Avijjà), Hành (Sankhàra), Thức (Vijnāna), Danh sắc (Nāma-Rūpa), Lục nhập (Salayatana), Xúc (Phassa), Thọ (Vedāna), Ái (Tanhà), Thủ (Upādāna), Hữu (Bhava), Sinh (Jāti), Lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não (Jāramarana,...)

Trong một số bản kinh, đức Phật giới thiệu Duyên Khởi dưới dạng thức tám chi phần, chín, mười chi phần như sau:

Như vậy, này Ananda, Danh sắc duyên Thức và Thức duyên Danh sắc, Danh sắc duyên Xúc, xúc duyên Thọ, Thọ duyên Ái,

Ái duyên Thủ, Thủ duyên Hữu, Hữu duyên Sinh, Sinh duyên Lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não. Như vậy toàn bộ khổ uẩn này sinh khởi'(6)

Trích dẫn trên chỉ đề cập tám chi phần Duyên Khởi. Phân tích dẫn tiếp theo đề cập mười chi phần:

'Này các Tỷ kheo, rồi Bồ tát Tỳ-bà-thi (Vipassi) tác ý: 'Thức này quay về Danh sắc, nó không rời xa. Cho đến như vậy, Sinh, Lão tử có mặt và ở vào cảnh giới khác và tái sinh, gọi là: Danh sắc duyên Thức và Thức duyên danh sắc, Danh sắc duyên Lục nhập, Lục nhập duyên Xúc, Xúc duyên Thọ, thọ duyên Ái, Ái duyên Thủ, Thủ duyên Hữu, Hữu duyên Sinh, Sinh duyên lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não. Và như vậy toàn bộ khổ uẩn sinh khởi' (7).

Hình thức ngắn gọn nhất chỉ đề cập năm chi phần được Đức Phật dạy như sau:

'Này các Tỷ kheo, sự sinh khởi của khổ là gì? Do căn và trần gặp gỡ, thức khởi lên; sự gặp gỡ của căn, trần và thức gọi là Xúc; duyên Xúc mà Cảm thọ sinh khởi; do Cảm thọ mà Ái sinh. Này các Tỷ kheo, đây gọi là sự sinh khởi của khổ'(8)

Thực ra, tùy theo nơi nào mà Đức Phật cảm thấy cần thiết trình bày Duyên Khởi dưới dạng thức nào (năm, tám, chín, mười hay mười hai chi phần). Sau đây là hình thức Duyên Khởi được trình bày qua hai mươi ba chi phần:

'Này các Tỷ kheo, vì thế cho nên Hành duyên với Vô minh, Thức duyên với hành, Danh sắc duyên với Thức..., Khổ duyên với Sinh, Khổ sinh Tín, Tín sinh Hỷ, Hỷ sinh Lạc, Lạc sinh Khinh an, Khinh an sinh Định, Định sinh Tri kiến như thật, Tri kiến như thật sinh Nhàm chán, Nhàm chán sinh Ly tham, Ly tham sinh Giải thoát, Giải thoát sinh Tri kiến giải thoát' (9)

Trong các hình thức trên của Duyên Khởi qua kinh tạng Pàli, hình thức mười hai chi phần nhân duyên được xem là tiêu biểu nhất để khảo sát trong tác phẩm này.

Tất cả các hình thức Duyên Khởi vừa giới thiệu đều trình bày quá trình tâm thức vận hành từ Vô minh đến khổ đau, hay nhận thức về sự chấm dứt khổ đau, và trình bày sự thật của con người, cuộc đời và mối liên hệ giữa con người và cuộc đời. Phần này sẽ được thảo luận tiếp.

Vô minh (Avijjā):

Thế nào là Vô minh? - Đức Phật định nghĩa:

‘Không biết khổ, sự sinh khởi của khổ, sự chấm dứt của khổ, và con đường dẫn đến sự chấm dứt của Khổ, đây gọi là Vô minh’ (10)

Không biết Khổ, sự sinh khởi của Khổ v.v... có nghĩa là không biết rõ Tứ đế, Nhân quả và Duyên Khởi; đây gọi là Vô minh.

Trong bản kinh ‘Chánh Tri Kiến’ (Trung Bộ I, PTS, London 1987, p. 70), Tôn giả Sàriputta, vị Tướng quân Chánh pháp, định nghĩa:

‘Này chư Hiền giả, khi nào vị Thánh đệ tử biết rõ các lậu hoặc là như vậy, biết rõ sự sinh khởi của các lậu hoặc là như vậy, biết sự chấm dứt các lậu hoặc là như vậy, biết con đường đưa đến sự chấm dứt các lậu hoặc là như vậy, thì vị ấy đoạn trừ tất cả tùy miên của tham, xóa tan tất cả tùy miên của sân, nhổ sạch gốc rễ của tất cả tùy miên của cái tri kiến ‘Tôi hiện hữu’ (ngã mạn tùy miên), loại trừ hết thảy vô minh, làm cho minh trí khởi lên, chấm dứt khổ đau ngay trong hiện tại và tại đây’ (11)

Định nghĩa của Tôn giả Xá-lợi-phất (Sàriputta) nói lên rằng khái niệm ‘tôi là’, ‘tôi đã là’, hay ‘tôi sẽ là’, hay khái niệm về Nhân Tính rằng Nhân tính là thế này, thế kia là Vô minh. Và, chính Vô minh là suối nguồn của tà kiến, của các Hành và Khổ đau. Chính sự vận hành của Vô minh dẫn đến Hành, Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc Thọ, Ái, Thủ, Hữu, Sinh, Lão tử...; vì thế nên nổi chi phần của Duyên khởi đều mang ý nghĩa khổ đau; con người và cuộc đời khổ đau.

Hành (Sankhàra):

Thế nào là các Hành? - Đức Phật dạy:

‘Có ba Hành: Thân hành, khẩu hành và ý hành. Đây là ba Hành (12)

Lời dạy này có ý nghĩa rằng tất cả các hành động của toàn bộ con người gọi là Hành.

Một lần khác, đức Phật dạy:

‘Này các Tỷ kheo, thế nào là Hành? Đây là sáu chỗ của tư: sắc tư, thanh tư, hương tư, vị tư, xúc tư và pháp tư. Này các Tỷ kheo, đây là Hành’ (13).

Sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp là những gì làm nên thế giới hiện tượng, và các Hành thì xuất hiện như là các năng lực tâm lý của thế giới hiện tượng. Thế giới mà con người đang thấy thực sự là thế giới do các Hành tạo nên, và là kết quả của cái mà con người gọi là ‘Ý chí sống - hay ý chí muốn sống’.

Các Hành còn mang ý nghĩa như được biểu lộ trong lời dạy sau:

‘Này các Tỷ kheo, cái chúng ta tư niệm, tư lường, có thâm ý, cái ấy trở thành đối tượng cho Thức tồn tại; khi nào đối tượng có mặt thì Thức tồn tại. Do Thức ấy tồn tại và phát triển nên Danh sắc sinh khởi; do Danh sắc, Lục nhập sinh khởi; do Lục nhập, Xúc sinh khởi, do Xúc..., ... sâu, bi, khổ, ưu, não sinh khởi. Như vậy là sự sinh khởi toàn bộ khổ uẩn này.

Ngay cả khi không có tư niệm, không có tư lường, nếu có thâm ý đến hiện hữu (sự vật), sự việc ấy trở thành đối tượng của Thức. Nhưng nếu không có tư niệm, không có tư lường, cũng không có thâm ý đến sự vật, thì sẽ không có đối tượng cho Thức tồn tại. Khi không có đối tượng cho Thức tồn tại, sẽ không có sự tồn tại của Thức. Thức không tồn tại hay phát triển, thì sẽ không có sự sinh khởi của Danh sắc; như vậy là sự chấm dứt của Lục nhập..., của

xúc..., của Thọ..., của Ái..., của Thủ..., của Hữu..., của sâu, bi, khổ, ưu não. Như vậy là sự chấm dứt toàn bộ khổ uẩn này' (14).

Phần vừa trích dẫn nói lên Hành là Nghiệp lực của con người, là nguyên nhân của khổ đau ở đời, và là nguyên nhân của sự tái sinh.

Thức (Vinnàna):

Thế nào là Thức? - Đức Phật dạy:

'Có sáu nhóm Thức: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức' (15).

Thức được giải thích rằng:

'Này các Tỷ kheo, tại sao gọi là Thức? - Rõ biết, này các Tỷ kheo, nên gọi là Thức. Rõ biết gì? - Rõ biết chua, đắng, cay, ngọt, rõ biết chất kiềm... không phải chất kiềm, rõ biết mặn, không phải mặn. Rõ biết này các Tỷ kheo, nên gọi là Thức' (16)

Các nhà chú giải kinh cắt nghĩa từ 'thức' như sau:

- Thức có nghĩa là tướng tri (sanjanàti) - Biết và không có phản ứng tâm lý.
- Thức có nghĩa là thức tri (vijanàti) - phân biệt.
- Thức có nghĩa là hiểu biết (Pajanàti) - quyết định.

Biết về 'sáu trần', như đức Phật xác định, là suối nguồn của kiến thức, lòng đăm trước và khổ đau của con người. Nó làm khởi sinh Danh sắc và các phần tử khác của Duyên khởi, nó là chủ thể của nhận thức, đối tượng của nhận thức, và là nội dung của nhận thức. Nó có mặt trong thân hành, khẩu hành và ý hành.

Danh sắc (Nàma-Rùpa):

Danh sắc là gì? - Đức Phật định nghĩa:

'Thọ, Tướng, Tư, Xúc và Tác ý; đây gọi là Danh. Tứ đại và sắc do Tứ đại sanh; đây gọi là Sắc. Đây là Danh, đây là Sắc gọi là Danh-Sắc'. (17)

Thọ, Tướng, Tư, Xúc, và Tác ý, từ trích dẫn trên, là thuộc Thọ uẩn, Tướng uẩn, Hành uẩn và Thức uẩn; Sắc ấy là Sắc uẩn. Như vậy Danh sắc là Năm thủ uẩn. Trong kinh 'Đại Duyên' Trường bộ kinh, đức Phật đã cắt nghĩa rằng:

'Ta đã nói rằng do có Thức mà Danh sắc sinh. Nay Ananda, phải hiểu như thế nào về câu nói ấy. Nếu Thức không đi vào trong bào thai của người mẹ, thì Danh sắc có thể được hình thành trong bào thai của mẹ không? - Bạch Thế Tôn, không. Nếu Thức sau khi đi vào trong bào thai của mẹ rồi bị diệt đi, thì Danh sắc có được sinh ra dưới hình thái này không? - Bạch Thế Tôn, không. Nếu Thức bị đoạn trừ nơi đứa bé, hay nơi đồng nam, đồng nữ, thì Danh sắc có thể trưởng thành, phát triển, hoàn mãn được không? - Bạch Thế Tôn không. Nay Ananda, do đó như vậy là nhân, như vậy là duyên, như vậy là tập khởi, như vậy là nhân duyên của Danh sắc, tức là Thức' (18).

Trong sự liên hệ của mười hai chi phần Duyên Khởi như được trình bày ở trên, sẽ không đúng nói rằng Danh sắc và Thức là giống nhau hay khác nhau, bởi vì cả hai không phải là những thực thể có ngã tính cố định, mà chúng chỉ liên hệ mật thiết với nhau: trong Thức có mặt mười một chi phần kia; cũng thế, trong Danh sắc có mặt mười một chi phần còn lại. Cả hai đều do Vô minh mà sinh, và cả hai đều dẫn đến khổ đau.

Lục nhập (Salayatana):

Lục nhập là gì?

'Nhân, nhi, tỷ, thiết, thân, ý xứ. Đây gọi là Lục nhập' (19)

Nói Lục nhập là nói sự gặp gỡ giữa sáu căn và sáu trần. Khi sự gặp gỡ xuất hiện thì Thức xuất hiện; như thế Lục nhập tự nó bao hàm Vô minh và khổ đau.

Xúc (Phassa):

Xúc là gì?

- 'Có sáu xúc: nhãn xúc, nhĩ xúc, tì xúc, thiệt xúc, thân xúc và ý xúc. Đây gọi là Xúc' (20)

Xúc chỉ là sự gặp gỡ của ba yếu tố: căn, trần, và thức tương ứng với căn. Đây cũng là ý nghĩa của sự gặp gỡ của chủ thể nhận thức, đối tượng nhận thức và nội dung nhận thức. Như vậy, Xúc là sự biểu hiện của Thức, Vô minh hay Khổ đau.

Thọ (Vedàna):

Thọ là gì? Đức Phật dạy:

'Có sáu Thọ: thọ phát sinh từ nhãn xúc, Thọ phát sinh từ nhĩ xúc, từ tì xúc, từ thiệt xúc, từ thân xúc và từ ý xúc. Đây gọi là Thọ' (21)

Có ba thứ cảm thọ như thường được giới thiệu trong nhiều kinh thuộc kinh tạng Nikàya: Cảm thọ hạnh phúc, cảm thọ khổ đau, và cảm thọ không hạnh phúc không khổ đau.

Cảm thọ hạnh phúc thì luôn luôn sản sinh tham ái trong lòng người. Cảm thọ khổ đau thì luôn luôn đem lại sân hận. Cảm thọ không hạnh phúc không khổ đau thì luôn luôn nuôi dưỡng si mê. Như thế, Thọ là suối nguồn nuôi dưỡng tham, sân, si. Nó thực sự là yếu nhân tạo nên sinh tử và khổ đau.

Tham ái (tanhà):

Tham ái là gì? - Đức Phật chỉ rõ:

'Có sáu nhóm Ái: ái sắc, ái thanh, ái hương, ái vị, ái xúc và ái pháp. Đây gọi là Ái' (22).

Trong khi 'Chánh Tri Kiến' (Trung bộ I), Tôn giả Xá-lợi-phất bàn đến ba nhóm ái như sau:

'Này chư Hiền, thế nào là sự sinh khởi của khổ đau? - Chính Ái hướng đến một đời sống khác, đi cùng với hỷ và tham, tìm kiếm hỷ lạc tại chỗ này, chỗ kia, đó là dục Ái, hữu Ái và vô hữu Ái. Này chư Hiền, đây gọi là nguồn gốc của khổ đau' (23)

Khát Ái các lạc thú có nghĩa là khát ái vị ngọt của sắc, thanh, hương, vị và xúc. Đây là dục lạc.

Khái ái hiện hữu (hay hữu ái) là sự khát ái có mặt và tồn tại ở một cảnh giới tốt đẹp, hạnh phúc hơn và tinh tế hơn.

Khát ái không hiện hữu (hay vô hữu ái) là khát ái sự không có mặt, không hiện hữu, bởi vì do nhầm chán hiện hữu.

Như mọi người có thể kinh nghiệm trong đời sống hàng ngày, con người sinh ra để sống với khát vọng hạnh phúc và lạc thú từ sáu trần. Chẳng may, mọi vật, mọi lạc thú đều vô thường qua từng sát na, và sự kiện này khiến con người sầu khổ và khiến dục vọng bốc cháy. Dục vọng càng bốc cháy thì khổ đau lại càng nhiều... Điều này thổ lộ Tham ái chính là căn gốc của khổ đau, nó chính là khổ đau.

Chấp thủ là gì?

- *‘Có bốn thứ chấp thủ: dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ và ngã luận thủ. Đây gọi là chấp thủ’ (24).*

Sự thật khổ đau của cuộc đời đã khiến con người nắm giữ lòng ham muốn, và nắm giữ các đối tượng ham muốn, xem đây là con đường tìm kiếm hạnh phúc. Rồi con người đi đến xem dục vọng và tư duy như là tự ngã của mình, thực ngã của mình. Hiện tượng này phát sinh từ sự chấp thủ dục vọng, chấp thủ sự thấy biết và chấp thủ các lý thuyết hữu ngã, và làm tăng cường Vô minh và khổ đau. Mặt khác, tư duy hữu ngã của con người cũng sản sinh lòng tham ái và chấp thủ.

Hữu (bhava):

Thế nào là Hữu? Hữu được định nghĩa rằng:

‘Có ba Hữu: dục hữu, sắc hữu và vô sắc hữu’ (25)

Hữu nghĩa là cảnh giới hiện hữu. Hữu chỉ các cảnh giới mà chúng sinh có mặt.

Thế giới của cõi Dục (dục hữu) là các thế giới mà chúng sinh tham đắm sắc, thanh, hương, vị và xúc. Thế giới của cõi Sắc (Sắc hữu) là các cảnh giới mà chúng sinh tham đắm các sắc tế nhị, tham đắm sự hiện hữu và tồn tại. Thế giới của cõi Vô sắc (Vô sắc hữu) là các cảnh giới mà các chúng sanh nhầm

chán đục lạc và nhàm chán hiện hữu; các chúng sanh ấy có khuynh hướng mong muốn không hiện hữu. Hữu như thế là sự biểu hiện của lòng khát ái.

Sanh (Jāti):

Sanh là gì? Sanh được cắt nghĩa như sau:

‘Cái thuộc chúng sinh, thuộc nhóm chúng sinh này hay chúng sinh khác, là sanh, xuất sanh, giáng sanh, đản sanh, sự xuất hiện của các uẩn, sự hình thành các xứ. Đây gọi là sanh’ (26).

Đối với con người, sự xuất hiện của Danh sắc hay Năm uẩn thì gọi là Sanh. Sanh như thế là sự xuất hiện của Vô minh và Khổ đau.

Già chết (Jāra-marana):

Già chết là gì? Nghĩa là:

‘Cái thuộc chúng sinh, thuộc nhóm chúng sinh này hay nhóm chúng sinh khác, là già, yếu, suy nhược, rã rời, tóc bạc, da nhăn, tuổi thọ lụn bại, các căn suy hoại. Đây gọi là già. Cái thuộc chúng sinh bộ loại này hay chúng sinh bộ loại khác là chết, là sự tách rời, là sự tiêu mất, là tử vong: các uẩn tan rã, vứt bỏ: Đây gọi là chết. Như vậy đó là già, là chết, và đó là Già Chết’ (27).

Với con người, già chết tự nó đã khổ đau. Chính hình ảnh hủy diệt của mọi hiện hữu duyên sinh là trái với lòng ham muốn của con người, rất kinh khiếp đối với mọi người .

Trên đây là ý nghĩa của mười hai chi phần Duyên Khởi đã được Đức Phật giải thích. Sự vận hành của mười hai chi phần ấy sẽ tạo nên cái gọi là toàn bộ sự hiện hữu của con người sẽ được tác giả bàn tiếp.

II.1.3: Sự vận hành của mười hai chi phần Duyên khởi

Dưới cội Bồ đề, đức Phật khởi lên ý nghĩ:

- * Không có Sinh thì Khổ đau không có mặt
- * Không có Hữu thì Sinh không thể có mặt.
- * Không có Thủ thì Hữu không thể có mặt;

- * Không có Ái thì Thủ không thể có mặt.
- * Không có Thọ thì Ái không thể có mặt.
- * Không có Xúc thì Thọ không thể có mặt.
- * Không có Lục nhập thì Xúc không thể có mặt.
- * Không có Danh sắc thì Lục nhập không thể có mặt.
- * Không có Thức thì Danh sắc không thể có mặt.
- * Không có Hành thì Thức không thể có mặt.
- * Không có Vô minh thì Hành không thể có mặt.

Như thế, Vô minh là suối nguồn của dòng đời khổ đau. Nhưng nó là do duyên mà sinh, chứ không phải là nguyên nhân đầu tiên như đức Phật đã giảng.

‘Này các Tỷ kheo, điểm khởi đầu của Vô minh là không thể biết được để nói rằng: ‘trước đó Vô minh không có mặt; Vô minh có mặt từ đó’. Này các Tỷ kheo, lời nói này được tuyên bố. Tuy nhiên điều này là biết được: Vô minh là do duyên này duyên kia mà sinh khởi’ (28).

Không biết rằng mọi hiện hữu là do duyên mà sinh là Vô minh. Từ sự vô minh này, con người đi đến chấp thủ cái tự ngã tướng tượng kia rồi lại sinh khởi Vô minh và nuôi dưỡng Vô minh. Do tà kiến và tà tư duy này con người đi tìm kiếm sự thật của tự ngã của mình, và tìm kiếm nguyên nhân đầu tiên của thế giới. Cái tư duy hữu ngã đó làm dấy lên lòng tham ái, sân hận và si mê vốn là động cơ của các hành động thân, miệng, ý của con người. Sự kiện này gây ra cho con người lắm phiền não.

Một khi tư duy hữu ngã vận hành, thì Thức có mặt và vận hành; sự vận hành của Thức đòi hỏi sự có mặt của chủ thể nhận thức (Thức), đối tượng nhận thức (Danh sắc hay Lục nhập hoặc thế giới bên ngoài) và sự gặp gỡ của chủ thể và đối tượng nhận thức (Xúc). Bấy giờ Cảm thọ tức thì xuất hiện. Như thế, các chi phần Duyên Khởi: Vô minh, Hành, Thức,

Danh sắc, Lục nhập, Xúc và Thọ cùng có mặt trong mọi quá trình vận hành của tâm lý.

Cảm thọ bao gồm phản ứng của tâm lý, đó là Ái hay Sân, hay Si, hoặc hai trong ba thứ ấy. Ái tự nó bao hàm chấp thủ. Chúng là vô cùng và biểu hiện dưới vô vàn hình thức bất tận. Điều này đòi hỏi sự hiện hữu của các thế giới, hay Tam hữu (tibhava). Nói tóm, một khi tư duy hữu ngã vận hành thì mười hai chi phần Duyên Khởi vận hành. Các chi phần ấy đều vô ngã, vô thường và dẫn đến khổ đau.

Thế nên, con người chẳng là gì khác hơn sự vận hành của mười hai chi phần Duyên Khởi dẫn đến khổ đau, nếu tâm con người bị tư duy hữu ngã chế ngự. Nếu tư duy vô ngã, hay sự giác tỉnh Duyên Khởi, vận hành thì sự vận hành này sẽ dẫn tới sự đoạn diệt của mười hai chi phần ấy, hay sự đoạn diệt khổ đau. Bấy giờ con người xuất hiện là con người của cái nhìn vô ngã về sự vật và của hạnh phúc trong hiện tại và tại đây. Con người thực sự chứng tỏ rằng giấc mơ dài và thiết thân của mình và giáo dục trở thành hiện thực.

Thực tế, chính tư duy hữu ngã hay vô ngã của con người tạo ra các giá trị của vạn hữu, đánh giá vạn hữu, và mở ra hướng văn hóa của nhân loại. Nhìn tổng quát, nền văn hóa hiện nay đã được tạo nên, đã và đang bị chế ngự bởi tư duy hữu ngã (hay vô minh), cái nhân tố đã sản sinh ra vô số nhân sinh quan, vũ trụ quan, giá trị con người, và cả các cuộc khủng hoảng này có thể tìm thấy trong sự vận hành của tư duy vô ngã đến từ cái nhìn trí tuệ của Duyên Khởi sẽ được bàn đến trong phần tiếp theo của tác phẩm này.

Chú thích:

- (1) : Kindred Sayings, Vol. II., PTS, London, 1990, pp 1-2.
- (2) : Kindred Sayings, Vol. II,..., p. 21.
- (3) : Kindred Sayings, vol. II,..., p. 22.
- (4) : Kindred Sayings, Vol. III, PTS, London, 1992, p. 103.

- (5) : Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, 1987, pp. 236-237.
- (6) : "The Great Discourse on Origination", Long Discourses, tr. by Maurice Walshe, Wisdom Publications, London, 1987, p. 50.
- (7) : "Great Discourse on Subline Story",..., p. 211.
- (8) : Kindred Sayings, Vol. II, PTS, London, 1990, p. 50.
- (9) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., pp. 26-27.
- (10) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (11) : "Discourse on Right View", Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, 1987, p. 70.
- (12) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (13) : Kindred Sayings, Vol. III, PTS, London, 1992, p.53.
- (14) : Kindred Sayings, Vol. II, PTS, London, 1987, p. 46.
- (15) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (16) : Kindred Sayings, Vol. III, ... p. 74.
- (17) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (18) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (19) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (20) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (21) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (22) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (23) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 4.
- (24) : "Discourse on Right View", Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, 1987, p. 60
- (25) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 3.
- (26) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 3.
- (27) : Kindred Sayings, Vol. II, ..., p. 3.
- (28) : Gradual Sayings, Vol. V, PTS, London, 1986, p. 78.



II. 2. Chương 2

Dưới ánh sáng Duyên khởi

Các vấn đề thường được bàn đến trong một nền văn hóa là nhân sinh quan, vũ trụ quan, các vấn đề cá nhân, môi sinh và giá trị. Các vấn đề này giữ vai trò quyết định hướng phát triển của văn hóa, sẽ được soát xét lại trong chương ‘Dưới ánh sáng Duyên Khởi’ này.

II. 2. 1. Nhân sinh quan và Vũ trụ quan

Khảo sát nguồn gốc, hay bản chất, của nhân sinh và vũ trụ là công việc chính của lãnh vực siêu hình học. Nó giữ một vị trí quan trọng trong triết học. Vấn đề nhân sinh và vũ trụ đã được khảo sát từ buổi bình minh của tư tưởng Hy-Lạp, Ấn Độ và Trung Hoa. Đây là sự tìm hiểu bản chất của vạn hữu liên quan đến vấn đề ‘thường’ và ‘đoạn’, ‘ngã’ và ‘vô ngã’, ‘thực tại’ và ‘hư vô’, ‘sáng tạo chủ’ và ‘sáng tạo vật’, v.v...

Đức Phật Thích Ca, đáng đã tự mình chứng đạt chân lý tối hậu, xem các vấn đề siêu hình là trống rỗng. Ngài thường im lặng và không trả lời các câu hỏi siêu hình như thế, bởi vì theo Ngài, các vấn đề siêu hình không thiết thực liên hệ đến mục tiêu giải thoát sau cùng mà một tu sĩ Phật giáo nhắm đến. Thái độ tâm lý thực nghiệm này của Ngài đã được đề cập trong nhiều kinh thuộc kinh tạng Pàli. Tuy thế, trên đường tìm hiểu con người và vũ trụ, tác giả thấy cần đề cập đến vài vấn đề triết học, về tâm lý (hay tâm linh) và vật chất.

Khi con người khảo sát vũ trụ, thì con người đang cùng vũ trụ hiện hữu trong hiện tại và tại đây. Làm sao con người có thể biết được sự thật của vũ trụ khi con người không thể biết được sự thật của chính mình? Thế nên, điều thực tiễn cho con người là quay trở về với chính mình để biết mình là ai, đang

ở đâu để có thể loại trừ hết thảy các thứ ngăn che mình khỏi sự thật vạn hữu. Muốn làm thế, con người phải đi theo phương pháp thực tiễn của Hiện tượng luận và phương pháp chứng nghiệm tâm lý của đức Phật.

Về vật chất, đức Phật tuyên bố thế giới vật chất do tứ đại hình thành như nhiều tư tưởng Ấn trước Ngài đã tuyên bố: đó là yếu tố đất, nước, gió, lửa. Các yếu tố này là vận động và vô thường, nên vạn hữu do chúng làm nên cũng vô thường. Câu hỏi về nguồn gốc của Tứ đại đối với sự thật Duyên khởi do đức Phật phát hiện thì trở nên vô nghĩa và không được chấp nhận.

Theo Duyên khởi, thế giới hiện tượng là do duyên mà sinh, là vô ngã và rỗng không; con người chỉ là tập hợp của Năm thủ uẩn, là vô ngã và rỗng không; con người và thế giới cùng hiện hữu mà không thể tách rời nhau. Sự thật này đã được đức Phật chứng tỏ trong kinh Mahàpunnama (Trung bộ III) và trong kinh Giới Phân Biệt (Dhàtuvibhanga, Trung bộ III) rằng: Sắc uẩn gồm có nội sắc là cơ thể vật lý của mỗi cá nhân, ngoại sắc là thế giới vật lý; điều này có nghĩa là vũ trụ tự nó là một phần của cơ thể con người.

Do vì tư tưởng của con người bị hạn chế bởi tư duy hữu ngã và bởi sự giới hạn của các giác quan, nó không thể đặt chân đến thế giới chân thật của vạn hữu, nên nêu ra câu hỏi: có phải vũ trụ đang hiện hữu như con người nhận thức không? Hay, vũ trụ hiện hữu độc lập với nhận thức con người?

Trả lời cho câu hỏi ấy, các nhà thực tại luận cho rằng vũ trụ hiện hữu đúng như những gì cho con người nhận thức nó; các nhà duy tâm luận phương Tây cho rằng con người chỉ có thể biết được thế giới được nhận thức qua các giác quan, mà không bao giờ có thể biết được thế giới tự thân, như Platon đã bảo; Immanuel Kant là một nhà duy lý nhưng lại chấp nhận quan điểm của các nhà duy tâm luận. Dù có cái nhìn sự vật khác nhau, các nhà giáo dục và triết học phương Tây đều

tin rằng có một thế giới khách quan độc lập với con người mà con người không bao giờ có thể biết được. Đây là điểm khác biệt căn gốc, theo tác giả, giữa giáo lý của đức Phật và các trường phái tư tưởng khác cho tác giả một niềm hy vọng tìm thấy các giải đáp cho các cuộc khủng hoảng do tư duy hữu ngã gây ra. Một lần trong kinh Pàtigamiya (Tiểu bộ kinh), đức Phật Thích Ca nói đến thế giới vô vi (asamkhàra) là thế giới hiện hữu ngoài các phạm trù 'đi' và 'đến', 'sanh' và 'diệt' v.v... Và Ngài tuyên bố đó là thế giới của đoạn tận khổ đau, đoạn tận chấp thủ. Điều này nói lên thế giới mà con người đang thấy và biết là thế giới của chấp thủ, của điên đảo tâm, điên đảo tướng, điên đảo tình và điên đảo kiến, phát sinh do vô minh (avijjà)

Như thế, thế giới như thật là thế giới hiện tượng này mà vắng bóng chấp thủ, tham ái của con người. Đức Phật đã xác định:

'Và, này Bhaggava, điều này được giảng dạy, được tuyên bố là sai lầm, là trống rỗng, là đối trá, điều đã được các Sa-môn, Bà-la-môn lên án sai lầm cho rằng: 'Sa-môn Gotama và các đệ tử của Sa-môn Gotama đi lầm đường Sa-môn Gotama tuyên bố rằng bất cứ ai khi đạt được cảnh giới giải thoát 'Thanh tịnh' thì thấy thế giới là 'bất tịnh'. Nhưng Như Lai không tuyên bố như thế. Điều mà Như Lai tuyên bố là bất cứ khi nào mà một người chứng đắc cảnh giới 'giải thoát, thanh tịnh', người ấy thấy rằng thế giới là 'Thanh tịnh' (1).

Lời dạy trên hiển lộ rằng quan điểm giáo dục của đức Phật là: giáo dục con người, là giúp con người tu tập tâm mình để giải thoát khỏi các phiền não, lậu hoặc. Khi tâm thanh tịnh, con người sẽ thấy cái thanh tịnh của thế giới hay thế giới chân thật: đối với người thanh tịnh ấy, hạnh phúc và chân lý xuất hiện cùng lúc. Không phải là vấn đề giáo dục con người theo một lý thuyết Nhân Tính hay một mẫu người giáo dục nào.

Cũng không phải là vấn đề đi tìm kiếm nguồn gốc của con người hay vũ trụ.

Rồi một vấn đề khác có thể được đặt ra, tinh thần đến sau vật chất hay vật chất đến sau tinh thần?. Đây là vấn đề triết học.

Như đã được đề cập, tư duy con người vận hành trên cơ sở khái niệm hữu ngã. Ngoài khái niệm hữu ngã, tư duy không thể hoạt động. Chính khái niệm hữu ngã đã tạo ra khái niệm trật tự của sự vật, khái niệm ‘trước’, ‘sau’ và ‘nguyên nhân đầu tiên’ (trước nhất). Thực tại tự nó không liên hệ gì với khái niệm hữu ngã. Thực tại luôn luôn nói rằng tin thần hay vật chất là do duyên mà sinh, như sự thật Duyên Khởi đã nói. Nếu Sắc uẩn không thể tách rời khỏi bốn uẩn kia, thì vật chất cũng không thể tách rời khỏi tinh thần: cả hai cùng hiện hữu. Tuy thế, để đặt nặng vấn đề tu tập tâm, đức Phật dạy:

** ‘Hết thấy các pháp là do tâm tạo: tâm làm chủ, tâm tạo tác. Nếu ta nói hay làm với ác tâm, khổ đau sẽ theo ta như bánh xe lăn theo con bò kéo’. (Dhp. 3).*

** ‘Hết thấy các pháp do tâm tạo: tâm làm chủ, tâm tạo tác. Nếu ta nói hay làm với tâm thanh tịnh, thì hạnh phúc sẽ theo ta như bóng không rời hình’. (Dhp. 2).*

Tâm được nói đến trong hai lời dạy trên cần được hiểu rõ là do duyên mà sinh, cả đến Tam hữu (tibhava) - vũ trụ - cũng do duyên mà sinh; hết thấy mọi hiện hữu, tinh thần và vật chất là vô ngã, nên rỗng không. Chỉ có vấn đề khổ đau và chấm dứt khổ đau, mà không phải các vấn đề lý luận, là được đức Phật chú trọng trên đường giáo dục của Ngài.

Kiến thức, hay tri thức, là một vấn đề quan trọng khác được xét đến. Nó liên hệ đến các hiện hữu và gắn gũi với con người đến độ con người xem nó như là cái gì thuộc tự ngã của mình. Tri thức ấy là gì? Một sự hiểu biết thế giới bên ngoài chỉ là một sự tổng hợp các nguồn thông tin do các giác quan đem lại. Nhưng các giác quan không phải là các nguồn cung cấp

thông tin đáng tin cậy. Giả như khi một người nhúng bàn tay trái trong một chậu nước lạnh, bàn tay phải trong một chậu nước nóng; rồi nhúng cả hai bàn tay vào một chậu nước ấm; hai bàn tay ấy sẽ không cho cùng một cảm giác. Đây là sai lầm. Tương tự đối với các giác quan khác. Tổng hợp trên lại do tư duy hữu ngã thực hiện, nên nó là thuộc Vô minh. Vì thế tri thức không thuộc về thực ngã của con người, không thuộc về thế giới chân thật. Dưới ánh sáng của Duyên khởi, tri thức hiện rõ là nhân tố chỉ dẫn dắt con người đến khổ đau; nó không phải là những gì con người mong đợi.

Một hệ thống giáo dục, như hầu hết các hệ thống giáo dục của thế giới ngày nay, chỉ cung cấp kiến thức sẽ không đem lại hạnh phúc cho con người. Hệ thống giáo dục như thế cần được điều chỉnh càng sớm càng tốt.

Ngoài sự soi tỏ trên, giáo lý Duyên khởi, với tác giả, có thể đề bạt nhiều cái nhìn mới mẻ về các vấn đề cá nhân, xã hội và môi sinh, sẽ được bàn tiếp.

II. 2. 2: Duyên khởi và các vấn đề cá nhân

Các vấn đề lớn của xã hội hiện đại mà các nhà tư tưởng, giáo dục, lãnh đạo hàng quan tâm là các vấn đề cá nhân và liên hệ giữa cá nhân với xã hội, lịch sử, môi sinh, bởi các vấn đề này liên hệ mật thiết với hạnh phúc và sự tồn tại của cá nhân, hiện hữu như là một phần đời sống của con người, thế nên các vấn đề ấy cần được khảo sát dưới ánh sáng của Duyên khởi.

Cá nhân và hạnh phúc:

Thật hiển nhiên rằng mọi người sinh ra là để hạnh phúc mà không phải để khổ đau, để phục vụ cho mục tiêu hạnh phúc thực tiễn mà không phải phục vụ các mục tiêu nào khác không có gắn liền thiết thân với hạnh phúc. Cũng hiển nhiên rằng con người tìm kiếm sự thật cuộc đời vì sự an lạc của tâm hồn trong hiện tại và tại đây. Vậy nên đối tượng chính của

giáo dục và văn hóa phải là các cá nhân, và mục đích cơ bản của giáo dục phải là hạnh phúc của cá nhân.

Từ xa xưa, con người đã quần tụ nhau lại thành các bộ lạc để sinh tồn, để cải thiện đời sống, và để thích ứng với thời tiết, môi sinh và thiên nhiên. Chính vì các lý do đó mà xã hội, văn hóa và văn minh được hình thành. Do vì dòng đời trôi chảy mãi, nên nỗ lực của con người để xây dựng xã hội và hạnh phúc phải thay đổi từ thế hệ này qua thế hệ khác. Bấy giờ các cá nhân phải hoạt động để phục vụ hai mục tiêu riêng lẻ: một cho cá nhân, và một vì xã hội. Khi hai mục tiêu ấy không được đáp ứng hữu hiệu, thì các vấn đề cá nhân dấy khởi và đòi hỏi có giải đáp. Dù thế, cái nhìn của con người về cá nhân, xã hội và hạnh phúc thì khác nhau. Sự việc này khiến cho các vấn đề ấy trở nên càng phức tạp và khiến cho sự tìm kiếm giải đáp trở thành lý do để các tôn giáo và các trường phái tư tưởng ra đời và phát triển. Hãy theo dõi những cái nhìn tiêu biểu về các vấn đề vừa nói từ các vùng văn hóa lớn của nhân loại.

P. T Raju, trong tác phẩm nhan đề, 'Khái niệm về con người' do Raju và S. Radhakrishnan ấn hành, đã nhận định:

Về tư tưởng Hy Lạp:

'Các triết lý trước thời nguy biến không đề cập nhiều đến liên hệ con người và xã hội... Các nhà nguy biến thì thiên về cá nhân hơn, đã nhiệt thành với việc giáo dục các nhà lãnh đạo, những người sẽ gây ảnh hưởng xã hội và sử dụng xã hội như là phương tiện để đạt các mục đích riêng của mình....

Mỗi con người là thước đo sự vật cho mình, không phải chỉ sự vật được nhận thức, mà cả sự vật thuộc thiên, ác trong xã hội. Platon và Socrates chống lại 'chủ nghĩa cá nhân' và 'chủ nghĩa tương đối' cực đoan này của các nhà nguy biến. Con người, thước đo sự vật, không phải là cá nhân riêng biệt mà là phổ quát. Cấu trúc xã hội và cấu trúc linh hồn (hay tự ngã) của con người phản ánh lẫn nhau và phụ thuộc lẫn nhau. Bản chất của con người là lý trí và được

tim thấy trong một xã hội được xếp đặt theo trật tự duy lý. Cái tư tưởng hiện đại cho rằng cá nhân không thể tách rời xã hội và 'Nhân Tính' là hình thành do xã hội và phát triển trong xã hội, tư tưởng đó không lớn mạnh trong tư tưởng Hy Lạp... Socrates và Platon thì chỉ rõ xã hội là sự phóng rọi của bản chất con người trên tấm vải thô lớn, hay sự phản ánh được khuếch đại của bản chất con người. Con người chỉ thực sự sống trong xã hội, không thể sống ngoài xã hội.

... Aristotle, một nhà duy lý, chấp nhận các nguyên lý chính yếu của Platon. Con người không thể là con người nếu không có xã hội...' (2).

Với tư tưởng Trung Hoa:

Đối với con người, mối quan tâm của con người là mạnh mẽ nhất, là làm sao con người tự lo liệu đủ cho chính mình... làm thế nào để có một hình thức quốc gia, xã hội tốt nhất, ở đó con người có thể sống đạo đức, là vấn đề mãi được đặt ra trong lịch sử triết học Trung Hoa. 'Nghiên cứu liên hệ con người để tổ chức một xứ sở tốt đẹp' là lời khuyên của Khổng Tử... Khi Mạnh Tử nói rằng vũ trụ, vũ trụ của các liên hệ với con người, là vũ trụ được tìm thấy trong tâm con người, Mạnh Tử muốn nói rằng vũ trụ có thể tìm thấy nơi con người mà không phải là vũ trụ sinh ra từ một thực tại nào ở bên ngoài con người. Tuân Tử thì khác hẳn Mạnh Tử, ông cho rằng bản chất của con người là xấu xa, vị kỷ, do đó con người cần đến văn hóa giáo dục để thành người tốt....

Bản chất con người là con người xã hội, con người chỉ có thể sống đạo đức trong xã hội loài người, dù Thượng Đế có mặt hay không có mặt cũng thế' (3).

Với tư tưởng Ấn Độ, hầu như là tư tưởng sâu sắc nhất thế giới như đã đề cập ở phần (I. 2).

Về tư tưởng Marx, P. T. Raju đánh giá:

'Triết lý Marx bắt nguồn từ tiền đề cho rằng cá nhân là một sinh vật xã hội... Mars và Engels xem cá nhân và đời sống xã hội của

cá nhân không phải là điều khác biệt, dù hai cá thể ấy có những hình thức biểu hiện khác nhau... 'con người chỉ có thể ổn cố trong xã hội'. Marx viết: 'chỉ trong xã hội, cá tính của cá nhân mới có thể hiển lộ tùy theo các điều kiện xã hội' (4).

Với tác giả của tác phẩm này, tư tưởng Hy Lạp, là thuộc tư tưởng 'nhị nguyên' (dualism) cho rằng mỗi hiện hữu có bản chất riêng của nó, dù là quan điểm cho rằng cá nhân và xã hội tùy thuộc lẫn nhau hay không. Vì thế nên các tư tưởng hệ ấy thuộc về sự vận hành của Vô minh chắc hẳn dẫn đến khổ đau.

Các tư tưởng Trung Hoa vốn nhấn mạnh đến con người đức hạnh sống trong trật tự của xã hội được khéo tổ chức. Các tư tưởng ấy cũng chỉ là sản phẩm của tư duy hữu ngã, mà không phải là sản phẩm của chính thực tại. Hẳn chúng đem lại phiền não, khổ đau cho các cá nhân như chúng ta có thể thấy trong lịch sử Trung Hoa: nhiều mâu thuẫn đầy bi kịch của tương hệ con người đã xảy ra.

Đức Phật Thích Ca đã đánh giá về các quan điểm tư tưởng của nhân loại rằng:

'Khi các Sa - môn, Bà - la - môn ấy, những người tư duy về quá khứ (hiện tại hay tương lai), có các định kiến về quá khứ (hiện tại và tương lai) đã có sáu mươi hai quan điểm khác nhau, đó chỉ là cảm thọ của những người không biết, không thấy, đó là sự lo nghĩ dao động của những người bị nhận chìm trong tham ái' (5).

Đức Phật với trí tuệ toàn giác đã thấy và biết sự thật của vũ trụ và đã giải thích sự hình thành của trái đất và xã hội loài người, có thể được tóm tắt như sau:

* Vào thời kỳ hoại diệt của thế giới này, các chúng sanh được sanh về Quang Âm Thiên. Ở đó chúng sanh sống, do tâm tạo, nuôi sống bằng tự hỷ, chói sáng, du hành giữa hư không, rục rỡ...

* Vào thời kỳ hình thành thế giới này, các chúng sanh ở Quang Âm Thiên sau khi qua đời thì sanh vào thế giới này.

Ở đây, các chúng sanh ấy sống, do tâm tạo, nuôi sống bằng hỷ lạc, thân chói sáng, du hành giữa hư không rực rỡ..

* Vào thời kỳ thế giới này hình thành, chỉ có nước; tất cả đen ngòm..., chưa có sự biện biệt đêm và ngày, chúng sanh được xem là chúng sanh, chưa có sự phân biệt nam, nữ...

* Rồi đất xuất hiện là một lớp mỏng phủ trên mặt nước với sắc màu của bơ và vị ngọt của vị mật. Rồi một số ít chúng sinh có lòng tham lam nếm vị của đất, đắm trước vào vị của đất; lòng tham ái bắt đầu dấy khởi lên trong tâm các chúng sinh ấy. Lòng tham lam càng nhiều thì đất trở nên càng thô xấu; các chúng sanh ấy trở nên thô xấu hơn đi.

* Trong các chúng sanh đó, những ai có ít lòng tham thì dung sắc trở nên đẹp dễ hơn, những người khác thì xấu đi. Những người có dung sắc đẹp thì khinh khi các người có dung sắc xấu (kém); sự việc này khiến hương vị của đất biến mất. Rồi mọc lên một thứ nấm màu sắc đẹp, hương lành và vị ngon.

* Rồi lòng tham ái của các chúng sinh gia tăng, đất trở nên càng xấu đi, các chúng sinh trở nên ngày càng thô xấu ra.

* Rồi tiếp đến lúa tự mọc giữa các khoảng đất trống, không có vỏ, không có cám, hạt tinh và thơm. Những phần lúa nào con người lấy dùng cho bữa ăn tối sẽ mọc trở lại và chín vào buổi sáng hôm sau, và những phần lúa nào con người dùng cho bữa ăn sáng thì sẽ mọc và chín trở lại vào buổi tối hôm ấy. Bấy giờ con người trở nên thô xấu hơn; các nữ nhân phát triển bộ phận sinh dục nữ, và nam nhân phát triển bộ phận sinh dục nam; các ham muốn khởi dậy và cơ thể con người bốc cháy nhục dục; giao cấu giữa nam và nữ xuất hiện.

* Vào buổi đầu, những kẻ nam nữ ân ái bị nguyên rửa, bị ném vào đất và tro, và không được phép sống chung với những người (không ân ái) khác trong các ngôi làng, thị trấn trong vòng hai tháng.

* Con người dần trở nên lười biếng, muốn gặt lúa càng nhiều càng tốt để giữ làm của riêng và dùng riêng cho mình..., các ruộng lúa biến mất..., đời sống dục tính của nam nữ được công khai chấp nhận. Con người bắt đầu xây dựng nhà cửa để che kín các sinh hoạt dục tính.

* Rồi xảy ra chuyện người này đánh trộm lúa của người kia: trộm cắp và nói dối xuất hiện.

* Bây giờ con người chọn người có dung sắc đẹp đẽ nhất (nghĩa là ít lòng tham nhất) làm người 'luật sư' hay 'trọng tài' để phân xử các vụ trộm cắp lúa. Người 'luật sư' hay 'trọng tài' này được nhận phần lúa phụ cấp của các thôn dân mà không phải canh tác ruộng lúa. Đây là sự khởi đầu của giai cấp lãnh đạo. (Khattiya).

* Một số ít người tránh xa đời sống dục ái, sống trong các chòi lá ở những nơi cô tịch trong các cánh rừng và thực tập thiền định. Họ được gọi là các Bà-la-môn (Brahmins). Một số Bà-la-môn không thể hành thiền định ở những nơi xa vắng, đã trở về sống trong các làng mạc, thị trấn để trước tác các kinh sách; họ cũng được gọi là Bà-la-môn.

* Các người khác làm nghề buôn thì được gọi là thương nhân (vessas). Các người khác đi săn bắn để sống thì được gọi là các Thủ-đà-la (suddas).

Như thế, lúc trái đất này hình thành, các chúng sanh xuất hiện đầu tiên từ Quang Âm Thiên, không cần thực phẩm. Rồi vị ngọt của đất và lúa đã cám dỗ họ khiến lòng ham muốn các hiện hữu khởi lên và phát triển trong tâm họ. Sau đó các bộ phận sinh dục cùng xuất hiện với các ham muốn dục tính. Khi dục vọng con người phát triển, các nhu cầu xã hội phát triển và yêu cầu có tổ chức các xã hội: xã hội con người được hình thành từ đó và các giai cấp xã hội xuất hiện: xã hội chỉ là sự đáp ứng các yêu cầu cá nhân. Đây là vai trò đầu tiên và cuối cùng của xã hội. Đây là lý do tại sao đức Phật chỉ quan tâm đến khổ đau của những cá nhân trong đời này, và quan

tâm đến các hành động vi hạnh phúc cho họ. Đức Phật vì thế đã dạy:

‘Con người không trở nên người thuộc giai cấp hạ đẳng do sinh, họ cũng không trở thành Bà-la-môn do sinh. Chính do hành động mà một người trở nên người thuộc giai cấp hạ đẳng hay Bà-la-môn’ (6).

Xã hội không phải làm gì khác hơn giúp đỡ các cá nhân giải quyết các vấn đề cá nhân do các việc làm của họ gây ra. Văn hóa và truyền thống vốn là thuộc tính của xã hội cũng phải làm tương tự. Đây là ý nghĩa truyền thống nhất của vai trò xã hội, văn hóa và truyền thống. Và ý nghĩa nguyên thủy và truyền thống nhất về mục đích ở đời của các cá nhân là có một tâm hồn an tịnh của sự tự hỷ, ít ra là như đã xuất hiện vào buổi ban đầu của trái đất này.

Thế giới hôm nay như là một xã hội rất lớn có nhiều vấn đề cần được giải quyết như ngôn ngữ, các hệ thống chính trị, phong tục tập quán, nếp sống, tôn giáo, tín ngưỡng, dân tộc, phái tính... và môi sinh. Tất cả những vấn đề này, vốn ảnh hưởng rất mạnh đến con người, đang hiện diện như một đại dương dậy sóng đánh đắm các con thuyền cá nhân. Giữa điều kiện sống ấy, các cá nhân cảm thấy mình trở nên xa lạ với chính mình đến nỗi kinh ngạc thắc mắc về nguồn gốc của chính mình giữa khi mình đang hiện hữu rõ ràng thế, và sự thật của cuộc đời đang hiện diện trước mắt. Vì lý do đó, đức Phật đã thấy và biết rõ quá khứ và tương lai của vũ trụ này đã tuyên bố:

‘Này Ananda, đừng nói thế, đừng nói thế! Giáo lý Duyên khởi này là sâu xa, và có vẻ sâu xa. Chính vì không hiểu rõ, không thâm nhập giáo lý này mà nhân loại trở nên như một cuộn chỉ rối rắm, như một ổ kén, rối như cỏ babaja, không thể thoát ly khỏi khổ xứ, ác thú, địa ngục và sinh tử’ (7).

Quả thực, khi nền văn hóa này không thể giúp cá nhân trở về chính mình và không thể đem lại hạnh phúc cho cá nhân,

thì nhân loại sẽ không có chọn lựa nào khác hơn là chấp nhận nỗi khổ đau định mệnh như đang là, nếu hướng vận hành của văn hóa không thay đổi. Một bằng chứng hiển nhiên về hậu quả của nền văn hóa này là hiện tượng ô nhiễm môi sinh trầm trọng đang xảy ra có thể hủy diệt sự sống trên trái đất này. Hẳn là phải có cái gì sai lầm trong hướng tư duy và hành động của con người cần được điều chỉnh để bảo vệ môi sinh thoát khỏi tình trạng ô nhiễm này. Đây là đề tài thảo luận nóng bỏng của thời đại chúng ta mà tác giả sẽ đề cập ở phần (II. 2. 3). Tác giả nghĩ rằng không hiểu rõ mối liên hệ mật thiết giữa con người và thiên nhiên, con người sẽ không thể hiểu được sự thật của chính mình; không bảo vệ môi sinh thoát khỏi ô nhiễm như là bảo vệ con người đi ra khỏi khổ đau, thì nhân loại sẽ đi đến sự hủy diệt.

II.2.3: Cá nhân và Môi sinh

Môi sinh là gì? Thế nào là ô nhiễm môi sinh? Chúng ta hãy bắt đầu tìm hiểu. Môi sinh là một 'từ' mới chỉ thiên nhiên. Một ngành học mới về môi sinh của thời đại gọi là 'môi sinh học'.

Vài khái niệm về môi sinh học:

Môi sinh học là một khoa học tương đối mới mẻ liên quan đến nhiều nguyên lý chế ngự mối liên hệ giữa các sinh vật và môi trường sống của chúng. Frederich Clements (1916), một nhà môi sinh học người Mỹ, xem môi sinh học là 'khoa học về cộng đồng của con người'; Charles Elton, nhà môi sinh học người Anh, định nghĩa môi sinh học là 'Khoa lịch sử có tính chất thiên nhiên và khoa học' liên quan đến 'xã hội học và sự phân phối và tiêu thụ của các loài động vật'; Woodbury (1954) thì xem 'Môi sinh học' là một khoa học nghiên cứu các sinh vật trong mối liên hệ với môi sinh, một triết học mà ở đó thế giới của sự sống được cắt nghĩa bằng các quá trình tự nhiên'. Krebs (1972) định nghĩa 'Môi sinh học' là con đường

khoa học khảo cứu các sự tương tác thuộc môi sinh vốn chế ngự sự an sinh của các sinh vật, điều chỉnh sự phân phối, sự thừa thãi, sự tái sản sinh và sự tiến triển của chúng'.

P. D. Sharma (F. N. I. E) (Phân ban thực vật học, Đại học Delhi) đã viết trong tập sách của ông nhan đề 'Môi sinh học và môi trường sống' rằng:

'Ngày nay 'môi sinh học' đã và đang đóng góp rất nhiều cho chính sách về xã hội, kinh tế, chính trị và các chính sách tương tự của thế giới. Thật rất phổ biến kiếm tìm các tham khảo về môi sinh học trong các bài viết, tạp chí, tuần báo và nhật báo về xã hội, kinh tế học. Môi sinh thật sự giữ một vai trò quan trọng trong vấn đề an sinh của con người. Đây chủ yếu là chủ đề của một ngành học và ngành học môi sinh hiện đại chú trọng đến chức năng các tương thuộc giữa các sinh vật và môi trường sống của chúng'. (8)

P. D. Sharma đã giới thiệu nhiều khái niệm cơ bản về môi sinh, phần này tác giả chỉ trích dẫn vài khái niệm tiêu biểu:

- *'Tất cả sinh vật và môi trường sống của chúng có phản ứng hỗ tương và ảnh hưởng nhau qua nhiều cách. Loài động vật, quần hoa cỏ và cây cối là tương thuộc qua môi sinh và phản ứng hỗ tương' (9)*

- *'Môi sinh, nó vốn là một phức thể của nhiều nhân tố tương hệ, và nó năng động (nghĩa là thay đổi theo thời gian và không gian), có chức năng như một cái sàng chọn lọc các sinh vật cho sự phát triển qua rất nhiều hình thái làm nên sự hình thành của nó, hoặc một sự hình thành khác trở nên nhân tố quyết định ở các giai đoạn phát triển quyết định của chu kỳ sự sống của các loài' (10).*

- *'Không phải chỉ có môi sinh ảnh hưởng đến đời sống của các sinh vật, mà các sinh vật cũng bổ sung cho môi sinh như là kết quả của sự phát triển, phân tán, tái sản sinh, chết, tan hoại v.v.. của các sinh vật. Như vậy, môi sinh được gây nên sự đổi thay do các hoạt động của các loài sinh vật.*

Môi sinh và các sinh vật năng động mở đường phát triển cho nhiều loại sinh vật khác qua một quá trình được gọi là kế thừa. Quá trình ấy tiếp tục cho đến sự phát triển của cộng đồng như hiện tại tự nó có thể tự điều chỉnh cân bằng với môi sinh. Giai đoạn cuối này của cộng đồng được gọi là đỉnh cao của phát triển (11).

Các trích dẫn trên chứng tỏ rằng giữa con người và môi sinh có một sự liên hệ sinh động, liên tục, tự nhiên và không thể tách rời nhau. Mối liên hệ mật thiết ấy nói lên rằng gây rối môi sinh có nghĩa là gây rối đời sống của cá nhân như chúng ta có thể thấy qua cuộc khủng hoảng môi sinh hiện nay.

Cuộc khủng hoảng môi sinh:

Cuộc khủng hoảng môi sinh hiện tại là sự ô nhiễm môi sinh: ô nhiễm không khí, nước và đất. Như đã được các sách, báo v.v... ghi lại các ô nhiễm ấy do các cuộc thí nghiệm bom nguyên tử, các vũ khí hóa học, các hơi độc thoát ra từ các xưởng kỹ nghệ, và do sự gia tăng dân số trên thế giới gây ra.

Từ ngữ 'ô nhiễm' đã được 'nhóm ô nhiễm môi sinh' của Hội đồng cố vấn khoa học của Tổng thống định nghĩa trong bản báo cáo của nhóm, nhan đề: 'Phục hồi phẩm chất môi sinh của chúng ta', tổ chức vào tháng 11, năm 1965 như sau:

- 'Ô nhiễm môi sinh là sự thay đổi không thuận lợi về môi trường sống chung quanh, như là toàn thể, hay phần lớn, hậu quả của các hoạt động con người qua các ảnh hưởng trực tiếp hoặc gián tiếp về sự thay đổi các mẫu hình năng lượng, các cấp độ phóng xạ, qua sự cấu thành thuộc vật lý hay hóa học và qua sự thừa thải của các tổ chức. Các đổi thay này có thể trực tiếp ảnh hưởng đến con người, hay ảnh hưởng qua sự cung cấp nước và cung cấp các sản phẩm nông nghiệp, sinh vật, qua các tư hữu hay đối tượng vật lý, hay qua các dịp con người giải trí, tìm hiểu thiên nhiên'. (12)

Edward J. Kormondy ghi lại sự ô nhiễm không khí do các nguyên nhân tạo hàng năm ở Mỹ như sau: (13)

Các nguồn do con người gây ra	Các chất thải ra (triệu tấn / năm)
- Bụi bặm thiên nhiên	63
- Cháy rừng	56,3
- Giao thông, vận chuyển	1,2
- Sự thiêu đốt	0,931
- Các nguồn nhỏ khác	1,284
Tổng cộng	122,715 triệu tấn

Đề cập vấn đề ‘năng lượng hạt nhân - sự cứu rỗi hay sự trừng phạt’ E. F. Schumacher, trong tập sách của ông nhan đề ‘Small is Beautiful’ (những cái nhỏ bé là tốt đẹp), viết:

‘Về tất cả những đổi thay mà con người đã đưa vào ngôi nhà thiên nhiên thì sự phân hạch hạt nhân với quy mô lớn đã hẳn rõ là điều sâu xa và nguy hiểm nhất. Các bức xạ hạt nhân là hậu quả đã và đang trở nên một nhân tố nghiêm trọng nhất cho vấn đề ô nhiễm môi sinh, và là sự đe dọa lớn nhất cho sự tồn tại của loài người trên trái đất. Không còn ngạc nhiên gì nữa, bom nguyên tử đã thu hết sự chú ý của người đời, dù đang còn ít nhất một cơ hội mà nó sẽ không bao giờ được sử dụng nữa. Cái nguy hiểm đối với nhân loại gây ra do việc dùng năng lượng nguyên tử phục vụ hòa bình có thể còn to lớn hơn nhiều’ (14).

Đối với sự ô nhiễm đất và nước E. F. Schumacher viết:

‘Cho đến nay vẫn chưa có một sự thỏa ước quốc tế nào đạt được về sự phế thải. Hội nghị của ‘Tổ chức năng lượng Quốc Tế’ tại Monaca, tháng 11, 1959, đã kết thúc trong sự bất đồng ý kiến, phần chính do các chống đối mạnh mẽ của đa số các nước chống lại sự phế thải vào đại dương của Anh và Mỹ. Các đồ phế thải ở ‘cấp độ cao’ tiếp tục được vứt bỏ vào biển, trong khi đó số lượng các phế thải thuộc ‘cấp độ trung bình’ hay ‘cấp độ thấp’ thì vứt vào sông hay trực tiếp vào lòng đất. Báo cáo của ‘tổ chức năng lượng quốc tế’ ấy khảo sát ngắn gọn rằng các phế thải chất lỏng

ngấm dần vào đất, nước, để lại toàn phần hay một phần các bức xạ thuộc hóa học hay vật lý trong lòng đất' (15).

Từ các trích dẫn trên, chúng ta có thể hình dung ra sự ô nhiễm môi sinh hiện nay nguy hiểm biết bao! Đe dọa đời sống nhân loại trên hành tinh biết bao!

Sự ô nhiễm ấy là hậu quả hiển nhiên của nền văn học khoa học hiện đại với sự phát triển kỹ nghệ, kinh tế nhanh chóng mà không thể kiểm soát được. Nền văn minh ấy, đến lượt nó, là hậu quả của sự phát triển cao đỉnh của tư duy hữu ngã, con đường tư duy và hưởng thụ lạc thú của con người. Thế nên, nguyên nhân chính của cuộc khủng hoảng lớn về môi sinh, như đang được báo động, là vô minh và lòng tham ái. Tại đây, chúng ta có thể nêu ra vấn đề liệu các lời dạy của Đức Phật về sự thật Duyên khởi có thể cung cấp lời giải đáp cho vấn đề khủng hoảng môi sinh không?

Như phần trước đã đề cập, chi phần Danh sắc (Nāmarūpa) của Duyên khởi được xem là Năm thủ uẩn của con người và được đức Phật định nghĩa rằng:

'Này các Tỷ kheo, thế nào là Năm thủ uẩn? - Này các Tỷ kheo, tất cả các sắc thuộc quá khứ, hiện tại hay vị lai, thuộc trong hay ngoài, thô hay tế, thấp hèn hay cao sang, xa hay gần, đều gọi là 'sắc uẩn'. Tất cả cảm thọ, tất cả Tưởng, tất cả Hành..., tất cả Thức thuộc quá khứ, hiện tại hay vị lai,.. đều gọi là 'thức uẩn' (16).

Hai mươi sáu thế kỷ qua đức Phật đã cho nhân loại một định nghĩa vô cùng tuyệt vời và cực kỳ kinh ngạc rằng: sắc uẩn của một người là bao gồm thân vật lý của người ấy và toàn thể thế giới vật lý. Định nghĩa ấy xác định rằng thiên nhiên hay môi sinh thực sự là cơ thể của con người, hay một phần rất lớn của cơ thể con người, con người không thể hiện hữu và tồn tại được nếu không có môi sinh. Nếu môi sinh hay thiên nhiên bị ô nhiễm trầm trọng, thì cơ thể vật lý của con người, hay đời sống của con người, sẽ tức khắc đi đến hủy diệt. Vậy nên, nếu con người hiểu rõ sự thật Duyên khởi,

hay nếu các phương tiện truyền thông của con người giới thiệu Duyên khởi, thì con người sẽ tự nguyện cật lực bảo vệ môi sinh khỏi ô nhiễm, bởi vì đó là ý nghĩa bảo vệ hạnh phúc và sự tồn tại của chính mình.

Có thể nói rằng khoa môi sinh học và mối nguy hiểm của sự môi sinh bị ô nhiễm đang cố gắng hiến cho nhân loại cái thấy biết rằng không có ranh giới của cơ thể vật lý con người: cơ thể vật lý không thể giới hạn ở cái thân vật lý riêng của từng người ấy, ở bất cứ một xứ hay đại lục nào: đây là ý nghĩa đích thực của vô ngã tính của cái thân sắc con người. Tương tự với bốn thủ uẩn kia. Phải chăng sự thật này nói lên rằng giáo lý vô ngã hay Duyên khởi của đức Phật là lời giải đáp cho vấn đề khủng hoảng môi sinh? Tác giả thiết nghĩ, Duyên khởi còn có thể là lời giải đáp cho nhiều vấn đề khác của nhân loại. Hãy tiếp tục công việc tìm hiểu Duyên khởi.

II.2.4: Cá nhân và Giá trị con người

Với con người, sống nghĩa là sống với kiến thức và giá trị về đời sống. Như chúng ta có thể hiểu, vai trò giáo dục là cung cấp cho con người các kiến thức về các phạm trù học vấn, thiên nhiên và con người. Các kiến thức ấy, các giá trị của kiến thức và tự thân giá trị, thực ra là do tư duy con người tạo ra, vấn đề mà xưa nay đã được triết lý và giáo dục bàn đến. Tư duy của con người là gì? Ý nghĩa của các giá trị hiện tại của đời sống là gì? Câu trả lời cho các câu hỏi này là những gì mà tác giả phải đạt đến trong phần này của tác phẩm. Đây là các vấn đề lớn của triết học.

Đề cập triết lý P. T. Raju viết:

‘Triết lý, đúng nghĩa của triết lý, phải là triết lý về đời sống, không phải chỉ là một phần của đời sống, mà là toàn bộ đời sống. Đời sống này là đời sống của con người. Con người muốn có một lý thuyết về đời sống làm ‘chỉ nam’. Các sinh vật khác không cần đến một lý thuyết như thế, bản năng ham muốn của chúng là vừa

đủ đối với chúng. Mục đích của triết lý làm kim chỉ nam cho đời sống được ngẫm hiểu bởi các triết gia như Russel - khi nói đến sự phân tích hợp lý, ông nói ở cuối cuốn sách 'Lịch sử Triết học phương Tây' của ông rằng mục đích ấy là gợi ý, đề bạt một hướng sống' (17).

Chandradhar Sharma cho rằng:

'Ý nghĩa của từ 'triết lý' là 'ái tri'. Nó có nghĩa là sự thúc đẩy tự nhiên và cần thiết trong con người để hiểu biết chính mình và thế giới nơi mà con người sống, di chuyển và hiện hữu'. Con người không thể sống mà thiếu triết lý...

Triết lý phương Tây đã để lại ít nhiều sự thật đối với ý nghĩa về từ nghĩa học của từ 'Philosophy', bản chất là sự tìm kiếm chân lý của lý trí. Người Ấn, dù thế nào, xưa nay vẫn rất là tâm linh, luôn luôn nhấn mạnh đến nhu cầu chứng ngộ chân lý rất thực tế...' (18).

Như nhận xét trên của Chandradhar Sharma, tác giả cũng nghĩ rằng ý nghĩa phổ biến của triết lý cần được chú ý nhiều là phục vụ con người và hạnh phúc của con người ở đời này, và con đường tư duy của phương Tây thì khác với con đường tư duy của phương Đông: Phương Tây nhấn mạnh vào các tri thức về cuộc đời, phương Đông chú trọng đến chứng ngộ sự thật về cuộc đời. Sự khác biệt này sẽ được soi sáng nếu chúng ta khảo sát con đường tư duy của con người, một cách tổng quát, do Aristotle, một triết gia tầm cỡ lớn của Hy Lạp, diễn đạt như sau:

Theo Aristotle, có ba nguyên lý cơ bản của tư duy:

1. Nguyên lý đồng nhất: - Một vật gọi là (A), thì luôn luôn phải là (A). Nếu tên gọi thay đổi từng lúc thì tư duy con người không thể vận hành được.

2. Nguyên lý không mâu thuẫn: - Một vật gọi là (A), thì có thể gọi là (A) hoặc (\neg A), nhưng không thể khi thì gọi là (A), khi thì gọi là (\neg A). Nếu nó thường được thay đổi tên gọi, thì tư duy con người không thể hoạt động.

3. Nguyên lý triết tam: - Một vật có thể khi này được gọi là (A), và khi khác được gọi (B), nhưng không được gọi vừa (A) vừa (B), hay một nửa (A) và một nửa (B). Nếu nó là vừa (A), vừa (B) thì tư duy con người cũng không thể hoạt động được.

Ba nguyên lý trên giả định rằng mọi hiện hữu đều có ngã tính cố định, trong khi trong đời sống thật thì mọi hiện hữu thay đổi từng sát na. Đây là một khoảng hổng lớn cách biệt giữa tư duy con người về cuộc đời và cuộc đời chính nó mà không bao giờ có thể được lấp đầy.

Chính lối tư duy nói trên đặt để giá trị cho mọi sự vật. Các giá trị ấy của sự vật không có chân đứng trong thực tại, chỉ khiến cho con người bối rối trong việc lựa chọn giữa các giá trị đây ước lệ và đời sống như thật, và chỉ đem lại cho con người các bi kịch.

Do thấy rõ tà kiến và tà tư duy ấy, đức Phật dạy giáo lý Duyên khởi chỉ rõ rằng tư duy con người là chi phần Hành (Activities - sankhàra) của Duyên khởi, hay Hành uẩn của Năm thủ uẩn hoặc của Danh sắc, nó là thuộc sự vận hành của Vô minh dẫn đến khổ đau. Như thế, các giá trị chân thật của các hiện hữu chỉ hiện hữu trong sự vận hành của trí tuệ (hay minh kiến) hay trong cái nhìn trí tuệ của con người.

Chính tư duy nói trên thúc đẩy con người đi tìm kiếm nguyên nhân đầu tiên của cuộc đời, và bản chất của con người (hay Nhân Tính) vốn là những thứ không bao giờ hiện hữu trong đời sống cũng như trong các giá trị ước lệ.

Tác giả thiết nghĩ rằng bất cứ một sự tìm kiếm nào về Nhân Tính hay bất cứ một sự tìm kiếm nào về bản chất của sự vật cũng chỉ là một hư tưởng. Vấn đề sẽ được thảo luận nhiều hơn trong phần tiếp của tác phẩm.

Chú thích:

- (1) : "Discourse on Pàtika", Long Discourses, Translation by Maurice Walshe, Wisdom Publications, London, 1987, p.382.
- (2) : "The Concept of Man", edited by Radhakrishnan, P.T. Raju, Motilal Banarsidass, Delhi, 1992, p. 334.
- (3) : Ibid., p. 335.
- (4) : Ibid., pp. 511-512.
- (5) : "Discourse on Brahmajàla", Long Discourses, Tr. by Maurice Walshe, Wisdom Publications, London, 1987, p. 88.
- (6) : "Discourse on Vasala", Suttanipàta, Minor Sayings, PTS, London, 1985, p. 14.
- (7) : "Discourse on Dependent Origination", Long Discourses, tr. by Maurice Walshe,..., p. 223.
- (8) : P.D. Sharma, "Ecology and Environment", Rastogi Publications, 6th edition, 1992, p.2.
- (9) : Ibid., p. 14.
- (10) : Ibid., p. 14.
- (11) : Edward J. Kormondy, "Concept of Ecology", Prenticehall of India, Private Limited, New Delhi-110001, 1991, p. 246.
- (12) : Ibid., p. 246.
- (13) : Ibid., p. 268.
- (14) : E.F. Schumacher, "Small is Beautiful", An Abacus book, Printed in England by Clays Ltd. St. Ires plc, 1993, p. 112.
- (15) : Ibid., p. 113.
- (16) : Kindred Sayings, Vol. III, PTS, London, 1992, p. 41.
- (17) : P.T. Raju, "The Concept of Man",..., 1992, p.30.
- (18) : Chandradhar Sharma, "A Critical Survey of Indian Philosophy", Motilal Banarsidass Publishers, Pvt. Ltd, Delhi, 1991, p. 13.

(19) : Spaulding, "The New Rationalism", New York, Henry Holt and Company, 1918, pp. 106-107.



Phần III

Lý thuyết về Nhân tính hiển lộ qua kinh tạng Pāli

Như đã được trình bày ở Phần Hai của tác phẩm, sự thật của con người và thế giới là Duyên khởi nói lên rằng con người và thế giới là do duyên mà sinh, là vô ngã và không thuộc về một ai, nó chỉ là sự vận hành của Năm thủ uẩn. Như thế cái gọi là ‘Lý thuyết về Nhân Tính’ chỉ là trống rỗng. Nỗ lực của tác giả không phải để tìm kiếm một lý thuyết Nhân Tính nào qua kinh tạng Pāli, mà là để khảo sát các hoạt động của thân, lời và ý, điều mà tác giả gọi là sự vận hành của Danh sắc, hay sự vận hành của Năm thủ uẩn, để tìm ra một con đường sống đưa đến hạnh phúc cho cá nhân trong hiện tại và tại đây. Dù vậy, tác giả vẫn tin tưởng một số các lý thuyết Nhân Tính đương thời trong ngành giáo dục vẫn hữu ích trong việc giúp con người hiểu được một số khía cạnh tâm lý và tánh hạnh của những người khác, tác giả đi đến công việc soát xét lại các lý thuyết ấy để cải thiện chúng trước khi đi sâu vào sự vận hành của các Thủ uẩn.

III.1: Chương 1

Các lý thuyết nhân tính đương thời

Hầu hết các lý thuyết Nhân Tính áp dụng trong học đường hiện tại đều được hình thành vào hậu bán thế kỷ mười chín và thế kỷ hai mươi dương lịch. Tất cả lý thuyết ấy nhằm khám phá con người như thật là gì đều là các lý thuyết tương đối thực tiễn và hữu ích. Tại đây tác giả chỉ đề cập đến các lý

thuyết tiêu biểu qua ba bước tìm hiểu cơ bản: lý thuyết Nhân Tính, các nét đặc trưng về Nhân Tính, sự nhìn và đánh giá lại chúng.

III.1.1. Lý thuyết nhân tính

Calvin S. Hall và Gardner Lindzey, trong tập sách nhan đề 'Các Lý Thuyết Nhân Tính', đã viết:

'Allport (1937) trong một công trình khảo sát rất thấu đáo về văn học đã trích dẫn năm mươi định nghĩa và ông đã xếp loại vào một số phạm trù rộng rãi. Tại đây, chúng ta chỉ chú ý một số định nghĩa trong những định nghĩa kia. Trước tiên, điều quan trọng là phân biệt giữa cái mà Allport gọi là các định nghĩa thuộc về sinh - xã hội và các định nghĩa thuộc về sinh - vật lý. Định nghĩa sinh - xã hội chỉ ra nghĩa rất sát với nghĩa dùng phổ biến của 'từ ngữ' vốn xem 'Nhân Tính' tương đương với 'giá trị kích thích thuộc xã hội' của cá nhân. Chính phản ứng của các cá nhân khác đối với chủ thể định nghĩa 'Nhân Tính' của chủ thể. Chúng ta có thể khẳng định rằng cá nhân không có 'Nhân Tính' nào cả ngoài ra cái do phản ứng của những người khác cung cấp. Allport, ... gọi ý rằng cái định nghĩa sinh - vật lý mà cho là 'Nhân Tính' bám chặt vào các đặt tính hay các phẩm chất của chủ thể thì được ưa thích nhiều hơn...

Các định nghĩa khác thì nhấn mạnh vào chức năng hợp nhất hay tổ chức của 'Nhân Tính'. Ở một số định nghĩa khác nữa thì 'Nhân Tính' được xem là các khía cạnh độc đáo hay cá nhân của tánh hạnh...

Sau hết, vài lý thuyết gia xem Nhân Tính là đặc chất của thân phận con người... Allport cho rằng 'Nhân Tính là con người như thật' sẽ minh họa loại định nghĩa này' (1).

Các khái niệm về Nhân Tính nói trên do tư duy hữu ngã của con người và do các nguồn thông tin sáu giác quan cung cấp mà có. Cả hai, tư duy của con người, và sáu giác quan

đều là các nhân tố không thể tin cậy, như tác giả đã bàn đến, như thế các kết luận về Nhân Tính đạt được hẳn là phải xét lại dưới ánh sáng của Duyên khởi.

Trong đời sống thực, con người là hiện hữu của các quá trình trở thành của tâm lý và vật lý. Tất cả các nỗ lực của các nhà lý thuyết về Nhân Tính để định nghĩa con người là gì, chỉ có nghĩa là ngưng lại các quá trình trở thành ấy: đấy không phải là con người như thật, cũng không phải là cách thế tốt để hiểu 'con người chính nó', cho nên bất cứ một sự tìm kiếm 'Nhân Tính' nào xem nó như là một thực thể thì luôn luôn rơi vào chơi vơi. Điều này sẽ được chứng tỏ khi chúng ta đi vào các nét đặc trưng về các lý thuyết Nhân Tính và sự soát xét lại các lý thuyết ấy.

III.1.2.: Nét đặc trưng về nhân tính

Từ những gì Larry A. Hjelle và Daniel J. Ziegler viết về các nét đặc trưng về Nhân Tính trong tập sách, 'Các Lý Thuyết Nhân Tính', chúng ta có thể nói đến các nét đặc trưng sau đây: (2)

1. Hầu hết các định nghĩa đều nhấn mạnh đến sự quan trọng của cá tính hay nét đặc thù. Nhân Tính biểu hiện các nét đặc thù ấy, cái làm cho một người rõ khác với những người khác.

2. Nhân Tính là cái gì trừu tượng được xây dựng trên cơ bản các suy luận dựa vào sự quan sát về tánh hạnh.

3. Nhân Tính biểu hiện một quá trình tự phát triển lệ thuộc vào nhiều ảnh hưởng bên trong và bên ngoài của con người, bao gồm các thiên hướng di truyền và sinh lý, các kinh nghiệm xã hội, và các điều kiện thay đổi của môi sinh.

4. Các định nghĩa Nhân Tính cơ bản là khác nhau qua các nhà lý thuyết. Chúng ta cần nói thêm rằng các định nghĩa Nhân Tính không cần thiết là đúng hay sai, mà cần nhiều hay

ít hữu ích cho các nhà tâm lý trong việc tiếp tục khảo cứu, trong việc giải thích tính đều đặn của tánh hạnh con người...

Mỗi định nghĩa hay mỗi lý thuyết về Nhân Tính đều đưa ra một nét đặc trưng về Nhân Tính. Sigmund Freud tin tưởng rằng tánh hạnh của con người do các nhân tố vô thức và phi lý trí quyết định. Maslow thì tin rằng hầu hết các hành động của con người là kết quả của lý trí và sự tự do lựa chọn. Carl Gustav Jung cho rằng con người có hai loại Nhân Tính: hướng nội và hướng ngoại. Với Carl Rogers, người chủ trương khác với Freud, bảo rằng lý giải hiện tại của con người về các kinh nghiệm đã qua ảnh hưởng vào tánh hạnh hiện tại của con người hơn là thực hữu của các kinh nghiệm ấy v.v...

Có thể nói rằng các nhà tâm lý, các nhà tâm lý trị liệu hay các nhà lý thuyết về Nhân Tính có thể khám phá nhiều nét đặc trưng về Nhân Tính của con người theo quan điểm riêng hay kinh nghiệm chuyên môn riêng của họ. Điều này chứng tỏ rằng bản tính chân thật của con người, hay Nhân Tính chân thật, thật sự là vô ngã: do vì sự có mặt của vô ngã mà Nhân Tính có thể xuất hiện dưới nhiều bộ mặt thật như đã được nhận thức. Thế nên, các nét đặc trưng về Nhân Tính càng được phát hiện thì hiểu biết về con người càng được gạt hái thêm. Chỉ có một điều duy nhất phải chú ý là 'con người tự nó' thì hiện ra như một dòng nước trôi chảy mãi, mà các nét đặc trưng về Nhân Tính vừa đề cập chỉ là các bến nước mà dòng nước đi qua. Điều đó sẽ được thấy rõ qua các lý thuyết Nhân Tính đương thời.

III.1.3: Nhìn lại các lý thuyết nhân tính tiêu biểu

Có nhiều lý thuyết Nhân Tính được dùng trong ngành Tâm Lý giáo dục ngày nay. Các lý thuyết ấy thuộc Nhân bản luận hay Tánh hạnh luận. Sau đây là một số lý thuyết tiêu biểu.

Lý thuyết của Sigmud Freud (1856-1939):

Tại Đức, vào giữa thế kỷ thứ mười chín, Tâm lý học được hiểu là 'sự phân tích ý thức con người trưởng thành thông thường'. Freud thì có quan điểm khác hơn. Với Freud, tâm con người hiện ra như một khối băng hà mà phần nhỏ băng hà ở trên mặt nước thì biểu tượng cho vùng hoạt động của ý thức, và phần rất lớn của băng hà chìm ở dưới mặt nước thì biểu tượng cho vùng hiện diện của vô thức, nơi mà các ham muốn mạnh mẽ, các dục vọng, các cảm xúc dồn nén và ý tưởng ảnh hưởng mạnh đến tư duy và hành động của cá nhân hiện diện.

Theo Freud, cấu trúc của Nhân Tính gồm có ba phần: bản năng (id), tự ngã (ego) và siêu ngã (superego).

Bản năng (id):

'Bản năng là một hệ thống đầu nguồn của Nhân Tính; nó là chỗ chuẩn mực ở đó ý thức và siêu thức được phân tách rõ ràng. Bản năng (id) bao gồm những gì thuộc tâm lý kế thừa và hiện diện từ lúc sinh ra, bao gồm các bản năng. Nó là nguồn tích trữ các năng lượng tâm lý và cung cấp năng lực cho sự vận hành của ý thức và siêu thức...'

Bản năng (id) không thể chịu đựng các sự tăng trưởng năng lượng khiến con người cảm thấy căng thẳng, khó chịu. Kết quả là, khi mức độ căng thẳng của cơ thể gia tăng, như là hậu quả của các kích thích từ bên ngoài hay là kích thích từ bên trong, thì bản năng có chức năng là giải trừ căng thẳng tức thì và đưa cơ thể trở về mức độ năng lượng thấp và ở cấp độ thường xuyên dễ chịu. Nguyên lý giảm trừ căng thẳng này mà bản năng vận hành được gọi là 'nguyên lý khoái lạc' (3).

Ý thức (ego):

'Ý thức có mặt là do các nhu cầu của cơ thể đòi hỏi có các sự giao tiếp với thế giới của thực tại và khách quan. Ý thức phải tuân theo 'nguyên lý thực tại'...'

Nguyên lý thực tại thì thường tạm thời tri hoãn khoái lạc dù cuối cùng nguyên lý khoái lạc cũng được đáp ứng yêu cầu khi đối tượng yêu cầu có mặt, và theo đó sự căng thẳng được giảm trừ... nguyên lý thực tại quyết định các bản năng nào sẽ được đáp ứng và đáp ứng bằng cách nào...' (4).

Siêu thức (super-ego):

'Siêu thức là tiếng nói đại diện nội tại của các giá trị truyền thống và các lý tưởng xã hội...

Siêu thức biểu hiện điều lý tưởng hơn là thực tại...

Chức năng chính của siêu thức là:

1. *Ngăn chặn các sự thôi thúc của bản năng (id), đặc biệt là các thôi thúc thuộc 'bản tính tấn công' hay thuộc 'dục tính' (sexuality), vì đây là các thôi thúc mà sự biểu hiện của chúng luôn bị xã hội lên án gay gắt.*

2. *Thuyết phục ý thức (ego) sử dụng các mục tiêu đạo đức thay thế cho các mục tiêu thực tại, và:*

3. *Nỗ lực đi đến sự toàn thiện'. (5)*

Phần kết luận về giới thiệu bản năng (id), ý thức hay tự ngã (ego), và siêu thức hay siêu ngã (supergo), Hall và Lindzey viết: *'... Ba phần nhân tính ấy cùng hoạt động thành một nhóm dưới sự lãnh đạo điều hành của ý thức' (6).*

Tác giả nghĩ rằng cái bản năng mà Freud đề cập là căn gốc và là phần rất quan trọng của Nhân Tính. Nó chỉ hiện hữu dưới hình thức của các bản năng dục tính và các ham muốn dục tính. Con người, theo Freud, như thế chỉ là sự hiện diện của các hoạt động dục tính (sex): các ham muốn dục tính và sự đáp ứng các ham muốn dục tính. Con người ấy không là gì khác hơn là kẻ nô lệ muôn thuở của bản năng, của siêu thức, và của các mâu thuẫn giữa bản năng và siêu thức, hay con người chỉ là kẻ nô lệ của bản sinh thuộc quá khứ và của các giá trị ước lệ do tư duy lý luận tạo ra, mà người ta gọi là điều thiện hay luân lý xã hội. Chẳng nào con người không

muốn chấp nhận cái thân phận nô lệ ấy, thì chừng đó con người sẽ không bao giờ chấp nhận lý thuyết Nhân Tính và Freud. Thực tế, con người là tự do chọn lựa những gì con người muốn cho đời sống thực thụ của mình: con người có thể cả đến chế ngự hay xóa bỏ các ham muốn dục tính mà không thấy căng thẳng hay khổ đau gì.

Theo sự thật Duyên khởi, mọi vật không thể tự nó có mặt, mà là do duyên mà sinh ra, nó chỉ là sự hiện hữu của các duyên đương tại và tạm thời. Điều này nói lên rằng các bản năng dục tính cũng do duyên mà sinh, chúng không thể được xem là nền tảng của cái gọi là Nhân Tính. Hơn nữa, theo sự thật của cuộc đời, khi một sự vật có mặt thì cái đối lập với nó cũng có mặt. Sự kiện này nói rằng các tâm lý con người (hay các trạng thái tâm thức) xóa bỏ bản năng dục tính - gọi là các ham muốn phi dục tính - cũng có mặt. Đây là những gì mà Freud không đề cập đến trong lý thuyết Nhân Tính của ông.

Với nguyên lý khoái lạc, hay nguyên lý giảm trừ căng thẳng, đó chỉ là sự biểu hiện lập đi lập lại việc ‘ân ái’ trong đời sống của con người để loại trừ căng thẳng hay khổ nhọc, và đem lại các lạc thú hay hạnh phúc, nhưng kết quả ấy thật đáng nghi ngờ, bởi vì con người trong đời sống hàng ngày vẫn mãi mãi lên đường tìm kiếm hạnh phúc: còn tìm kiếm hạnh phúc có nghĩa là hạnh phúc không có mặt, hạnh phúc vẫn ở ngoài tầm tay của con người. Như thế, làm sao người ta có thể bảo nguyên lý khoái lạc loại trừ được thảy các căng thẳng tâm thức? Lại nữa, kinh nghiệm sống của người đời đã bày tỏ rằng việc ‘ân ái’ có thể gây ra sự nhàm chán ‘ái ân’ hay gây ra các căng thẳng khác trầm trọng hơn, làm thế nào để giải thích được ý nghĩa: ‘giảm trừ căng thẳng ấy’? (!).

Ở đời, căng thẳng của con người có thể phát sinh từ nhiều ngọn nguồn khác hơn là các vấn đề dục tính. Trong những trường hợp này liệu nguyên lý khoái lạc của Freud có đem lại thực sự sự giảm trừ căng thẳng không?...

Từ các vấn đề vừa nêu, tác giả đi đến sự đánh giá rằng:

- Các ham muốn dục tính quả là quan trọng đối với con người, nhưng nó không phải tất cả; nó không phải là nhân tố quyết định 'Nhân Tính' hay 'con người toàn diện'.

- Việc ân ái hay nguyên lý khoái lạc mà Freud bàn đến có thể đem lại lạc thú cho con người, nhưng nó cũng có thể đem lại khổ đau. Việc đáp ứng yêu cầu của sự thụ hưởng lạc thú không thể giải quyết vấn đề khổ đau hay hạnh phúc của con người.

- Lý thuyết Nhân Tính của Freud có thể rất hữu ích cho học đường hiện đại, nhưng một đường hướng giáo dục tốt thì không thể xây dựng trên cơ sở lý thuyết ấy.

- Sự khám phá ra 'tiềm thức' của con người của Freud có thể được chấp nhận như một phần của cá nhân cần được quan tâm, nhưng con người chân thật là gì, là một vấn đề khác mà tác giả sẽ đề cập đến trong phần tiếp (III. 2.)

Lý thuyết Nhân Tính của Carl Gustav Jung (1875 - 1961):

Carl Gustav Jung là một nhà phân tâm học trẻ tuổi ở Zurich. Năm 1907m sau khi viếng thăm Freud ở Áo, Jung được Freud quả quyết sẽ là kế thừa Freud. Ba năm sau đó, mối liên hệ giữa Jung và Freud đổ vỡ, bởi Jung chối bỏ lý thuyết hoàn toàn dục tính của Freud như Jung đã nói, 'Lý do trước mắt là Freud đồng nhất hóa phương pháp của ông ta với lý thuyết về dục tính của ông, điều mà tôi thấy không thể chấp nhận được' (7) Rồi Jung tiến tới xây dựng lý thuyết về phân tích tâm lý và 'phương pháp tâm lý trị liệu' của Jung.

Calvin S. Hall và Gardner Lindzey viết:

'... Với Freud, chỉ có sự lập đi lập lại vô cùng của các vấn đề bản năng dục tính mãi cho đến khi chết. Với Jung, có một sự phát triển liên tục và thường sáng tạo, sự tìm kiếm cái toàn thể tính và sự hoàn tất, và một lòng khát khao tái sinh' (8).

Và:

‘Nhân tính toàn thể, như Jung gọi, bao gồm nhiều nhóm khác biệt nhưng hỗ tương nhau. Các nhóm chính là ý thức (tự ngã), vô thức cá nhân và các phức cảm của nó, vô thức tập thể và các mô hình mẫu về Nhân tính như nhân cách xã hội, tính cách nữ ở nam giới, tính cách nam ở nữ giới, và bản năng cảm thú. Ngoài các nhóm tùy thuộc lẫn nhau ấy, còn có mẫu người tâm lý hướng nội, hướng ngoại và các chức năng của tư duy, tri giác, cảm giác và trực giác. Sau hết, có một tự ngã vốn là trung tâm của toàn bộ Nhân Tính’ (9).

Với Jung, ý thức hay tự ngã (ego) có nghĩa là các tưởng, các ký ức tư duy và cảm thọ có ý thức; vô thức gồm có các cảm thọ vốn đã từng ý thức nhưng rồi từ ấy bị dồn nén, bị nén, bị lãng quên hay bị lờ đi, và các cảm thọ quá yếu không gây nên ấn tượng có ý thức nơi con người; vô thức tập thể có nghĩa là một nhà kho chứa các ký ức tiềm tàng (đang yên ngủ) thừa hưởng từ quá khứ của tổ tiên...; nhân cách xã hội là cái mặt nạ mà mỗi người mang để đáp ứng các yêu cầu của ước lệ và truyền thống xã hội, và để đáp ứng các nhu cầu thuộc các mẫu tâm lý ở bên trong con người; mẫu nữ tính trong nam giới, nam tính trong nữ giới là các từ chỉ con người như là một động vật lưỡng tính (nam và nữ tính đều có mặt trong cả hai giới nam, nữ); mẫu tâm lý cảm thú bao gồm các bản năng thú vật mà con người thừa hưởng trong sự tiến hóa từ hình thức thấp kém của đời sống; sau cùng, tự ngã, theo Jung, có nghĩa ‘Nhân Tính toàn thể’ hay ‘Trọng điểm của Nhân Tính’ mà mọi yếu tố tâm lý của con người như là các vệ tinh quay chung quanh nó.

Tác giả thiết nghĩ, nỗ lực của Jung là chỉ rõ sự hạn chế của lý thuyết Nhân Tính của Freud, nhưng lý thuyết Nhân Tính của Jung, như được đề cập ở trên, cũng hạn chế. Lý thuyết ấy chỉ giới thiệu được các ảnh hưởng chủ quan và khách quan đặt để vào tâm thức con người, nhưng không thể nói lên được

con người như thật. Nó không thể được xem là một lý thuyết Nhân Tính hay mẫu giáo dục lý tưởng.

Lý thuyết của Alfred Adler (1870 - 1937):

Alfred Adler, sinh ở Vienna năm 1870 và chết ở Aberdeen, Scotland năm 1937, là một nhà tâm thần học, thành viên của Hội Phân Tâm học của Áo, sau đó là chủ tịch của Hội. Ông đi theo phân tâm học của Freud rồi chấm dứt liên hệ với Phân tâm học ấy và thành lập một nhóm riêng gọi là 'Tâm lý học cá nhân' (Individual Psychology). Adler đã xuất bản hơn một trăm tập sách, trong đó tập 'thực hành và lý thuyết của Tâm lý cá nhân' có lẽ là tập giới thiệu tốt nhất về lý thuyết Nhân Tính của Adler.

Calvin S. Hall và Gardner Lindzey đánh giá rằng:

'Trái ngược với giả định của Freud cho rằng tánh hạnh của con người là các bản năng bẩm sinh kích động, trái ngược hẳn với tiền đề chính của Jung cho rằng tánh hạnh của con người là do các mẫu hình tâm lý bẩm sinh chế ngự. Adler thì cho rằng con người chủ yếu bị kích động bởi các thúc đẩy xã hội. Con người tự mình liên hệ với những người khác, dẫn thân vào các hoạt động có tính cách hợp tác và xã hội, đặt sự an lạc của xã hội lên trên cái lợi của cá thể ích kỷ, và có một nếp sống nổi bật sắc thái xã hội... Freud nhấn mạnh dục tính, Jung nhấn mạnh mẫu tư tưởng từ ban sơ, và Adler nhấn mạnh lợi ích xã hội.'

Sự đóng góp lớn thứ hai của Adler vào lý thuyết Nhân Tính là lý thuyết của ông về cái ngã sáng tạo...

Nét đặc trưng thứ ba của tâm lý học của Adler làm tâm lý học ấy khác hẳn Phân tâm học cổ điển là điểm nhấn mạnh vào tính độc đáo của Nhân Tính...

Sau cùng Adler xem ý thức là trung tâm của Nhân Tính, khiến Adler trở nên người tiên phong trong việc phát triển một tâm lý học - hướng - đến - ý thức (ego)' (10).

Sự khám phá hữu ích nhất của lý thuyết Nhân Tính của Adler là nhấn mạnh vào lợi ích xã hội, cái ngã sáng tạo và ý thức là trung tâm của Nhân Tính. Khám phá này đem lại một sự đóng góp ý nghĩa vào lãnh vực các lý thuyết Nhân Tính. Tuy nhiên, dưới ánh sáng duyên khởi, ý thức chỉ là hậu quả của sự vận hành của hai chi phần Vô minh và Hành, mà không phải là trung tâm điểm của Nhân Tính. Bằng cách nào rồi lý thuyết của Adler cũng cần được điều chỉnh như lý thuyết của Freud và Jung.

Lý Thuyết Nhân Tính của Erich Fromn (1900...)

Fromn sinh ở Frankfurt, Đức quốc, vào năm 1900. Đỗ Tiến sĩ tại Đại học Heidenberg vào năm 1922; rồi đến Hoa Kỳ vào năm 1933 và dạy tại viện Phân tâm học Chicago với tư cách giảng sư. Fromn cũng dạy tại nhiều Đại học Hoa Kỳ và Mỹ Tây Cơ (Mexico). Quan điểm của Fromn về Nhân Tính đã được Callivn S. Hall và Gardner Lindzey ghi rằng:

‘Bất cứ một hình thức xã hội nào do con người thiết kế, hoặc là phong kiến, tư bản chủ nghĩa, phát xít, xã hội chủ nghĩa hay cộng sản chủ nghĩa đều biểu hiện một nỗ lực giải quyết mâu thuẫn cơ bản của con người. Mâu thuẫn ấy bao gồm con người vừa là thú vật vừa là con người. Là thú vật con người cần có một số nhu cầu vật lý nhất định nào đó cần được thỏa mãn. Là con người, người ta có sự tự trị, lý trí và trí tưởng tượng. Các cảm nhận đặc biệt đây tính người là các cảm nhận về sự hiền lành, tình yêu và lòng từ bi, các thái độ mong hiểu biết, trách nhiệm, tính đồng nhất, tính toàn thể, nhược điểm, sự siêu việt và tự do, và các giá trị, các quy tắc’ (11).

Và:

‘Nhân tính của chúng ta phát triển theo các cơ hội mà xã hội cống hiến’ (12).

Như thế cái nhìn con người trong xã hội của Erich Fromn rất thực tế và khá cởi mở. Lý thuyết của Fromn chỉ tổng hợp các thái độ sống và cách sống của con người mà Fromn tin

tương chứng hiện hữu trong mỗi người. Thái độ sống, con đường sống thứ nhất để đáp ứng các nhu cầu và ham muốn về vật lý thì đòi hỏi có thực phẩm, nước, tiện nghi về thể chất, dục tình và một số các thứ khác liên hệ đến các thứ vừa kể như tiền bạc sự chú ý, tình cảm và sự thành công. Thái độ sống và nếp sống thứ hai biểu hiện các phẩm chất của con người đáp ứng các yêu cầu về tâm thức như các trích dẫn trên đã đề cập. Tất cả các điều vừa nêu thuộc về cái gọi là Danh sắc đến sau sự vận hành của Vô minh, chỉ dẫn đến phiền não và khổ đau. Fromn không thể tiến xa hơn được bước nào trong việc mở ra con đường đi đến con người và hạnh phúc chân thật trong hiện tại và tại đây. Cũng như các nhà lý thuyết về Nhân Tính khác. Fromn thực sự đã rơi vào rối loạn giữa các vấn đề cá nhân và xã hội.

Lý thuyết và Nhân Tính của Skinner (1904...)

Skinner là một nhà Tánh hạnh học (behaviorist) rất nổi tiếng, người ta đã chối bỏ sự hiện diện của các nhân tố gây xung đột thuộc vô thức, các mẫu hình tâm lý, các nét đặc điểm như là hiện hữu giả định thuộc các nhân tố nội tâm quyết định tánh hạnh con người, Skinner đã viết:

‘Tôi định nghĩa lý thuyết là một nỗ lực cắt nghĩa tánh hạnh con người như là cái gì sẽ tiếp tục hiện hữu ở thế giới khác, như là cái tâm con người hay là hệ thống thần kinh. Tôi không tin tưởng các lý thuyết như thế sẽ là đặc biệt và hữu ích. Hơn thế, chúng nguy hiểm, chúng gây ra mọi thứ rối loạn. Nhưng tôi mong đợi một lý thuyết về tánh hạnh con người, trên tất cả các lý thuyết trên, sẽ tập hợp lại nhiều thực hiện và sẽ trình bày các thực hiện ấy theo một cách thể tổng quát hơn. Tôi rất thích để gạt loại lý thuyết này, và tôi tự xem mình là một lý thuyết gia (Evans, 1968, p. 88)’ (13).

Skinner tiếp:

- *‘Tôi không cần phải nỗ lực để khám phá thực sự là gì các loại Nhân Tính, các trạng thái (hay cảnh giới) tâm thức, các cảm thọ các nét đặc biệt về đức tính về các dự tính, mục đích, các ý định,*

hay các điều tiên quyết của con người, để thích nghi với sự phân tích khoa học về tánh hạnh' (14).

- 'Trong sự phân tích tánh hạnh, con người là một sinh vật... vốn có một kho tánh hạnh... Con người không phải là một nhân tố khởi đầu, mà là nơi nhiều nhân duyên thuộc môi sinh và di truyền hội họp cùng chung một mục đích (skinner, 1974, pp. 167 - 168)' (15).

Như thế, lý thuyết của Skinner xem Nhân Tính không là gì khác hơn một nhóm mẫu các tánh hạnh là các đặc tính của cá nhân và xem tán hạnh của cá nhân như là sản phẩm của nhiều sự củng cố, hỗ trợ có trước: chúng ta làm những gì chúng ta được hỗ trợ, củng cố để làm.

Đây là sự đóng góp rất thực tế của Skinner vào ngành tâm lý giáo dục trong việc hiểu biết các tánh hạnh của con người, và đây cũng là sự hạn chế của lý thuyết Nhân Tính của Skinner trong việc thể nhận con người như thật, bởi vì các tánh hạnh của con người thì khác xa với con người chính nó.

Là một nhà tánh hạnh học, B. F. Skinner không thể làm điều gì tốt đẹp hơn để giúp con người nhận rõ chính mình, các nguyên nhân phiền não và con người đi vào hạnh phúc và an tịnh của tâm hồn trong hiện tại và tại đây. Hầu hết các lý thuyết về tánh hạnh đều xây dựng trên cơ sở quan điểm triết lý của 'Khoa học Thực tại luận' (Scientific Realism) bị chế ngự bởi tư duy hữu ngã và bởi sự hạn chế của sáu giác quan con người, là những gì mà tác giả có thể rút ra được từ ngành Tâm Lý giáo dục của Hoa Kỳ. Mặt khác, ở ngành Tâm lý giáo dục này, các lý thuyết Nhân Tính thuộc nhân bản luận thì lại xây dựng trên cơ sở quan điểm triết lý của Hiện sinh thuyết (Existentialism) và Hiện tượng luận (Phenomenology), xem ra tốt đẹp hơn nhiều, nhưng chúng cũng không nói lên được sự thật của con người, cuộc đời và đường vào hạnh phúc. Chúng ta hãy tiếp tục tìm hiểu các lý thuyết nhân bản.

Lý thuyết Nhân Tính của Maslow (1908...):

Abraham Harold Maslow sinh ở Brooklyn, New York, 1908. Bố mẹ là người Do Thái thiếu học, đã di trú khỏi Nga với bảy người con mà Maslow là con trưởng. Maslow đã viết:

‘Vào thời thơ ấu, thật kỳ lạ tôi đã không bị bệnh tâm thần. Tôi là cậu bé Do Thái sống giữa các láng giềng phi Do Thái. Nó tựa tựa như là một người Mỹ da đen đầu tiên đăng ký học trường của toàn học trò da trắng. Tôi thật cô đơn và bất hạnh. Lớn lên giữa các thư viện và sách vở mà chẳng có một người bạn bè nào (Hall, 1968, p. 37)’.

‘Có một cái gì đấy cay và oán hận trong mối liên hệ giữa Maslow và người mẹ của ông, trong khi người cha được xem như là người chỉ thích rượu whisky, đàn bà và đánh lộn’ (Wilson 1972. p. 131)’.

Maslow học Tâm lý học tại Đại học Wisconsin, đỗ cử nhân năm 1930, cao học năm 1931 và tiến sĩ năm 1934. Ông viết:

‘Đời sống của tôi thật sự chỉ bắt đầu khi tôi cưới vợ và đi đến Wisconsin’ (Hall, 1968. p. 37).

Trong tập sách ‘Các lý thuyết Nhân Tính’, Hjellev và Ziegler viết về Maslow rằng:

‘Sau khi đỗ tiến sĩ, Maslow trở về New York làm việc với nhà lý thuyết bác học, nổi tiếng nhất E. I. Thorndike, tại Đại học Columbia. Ông dời đến New York trong thời gian này... Chính tại đây ông giúp mặt thành phần ưu tú của trí thức Châu Âu, những người bị buộc phải lẩn trốn Hitler. Erich Fromm, Alfreed Adler, Karen Horney, Ruth Benedict, Max Wertheimer... là một số ít trong số người mà Maslow tìm gặp để nâng cao tầm hiểu biết của ông về Tánh hạnh của con người (human behavior). Các lần nói chuyện thân mật và các kinh nghiệm đầy thách thức mà các nhà học giả thời danh ấy cung cấp đã giúp hình thành nền tảng trí thức cho các quan điểm nhân bản của Maslow về sau’ (16).

Trong thế giới giáo dục, nếu Skinner là một trong các nhà lý thuyết Nhân Tính thuộc Tánh hạnh luận (Behaviorism) nổi tiếng nhất, thì Maslow là một trong các nhà lý thuyết Nhân Tính thuộc Nhân Bản luận (Humanism) nổi tiếng nhất, những người có quan điểm triết lý xây dựng trên cơ sở Hiện sinh thuyết và Hiện tượng luận, như đề cập ở trên, mà điểm tổng quát có thể được diễn đạt như sau:

'... Các nhà Hiện sinh chủ nghĩa nhấn mạnh ý tưởng rằng mỗi chúng ta chịu cái trách nhiệm về cái chúng ta là ai, và chúng ta phải trở nên như thế nào. Như Sartre đã bảo: 'con người chẳng là cái gì khác ngoài cái họ tạo cho chính họ'. Đó là nguyên tắc thứ nhất của Hiện sinh thuyết' (17).

Và:

'Cái khái niệm quan trọng nhất mà các nhà tâm lý nhân bản rút ra từ Hiện sinh thuyết là 'khái niệm trở thành'. Con người không bao giờ đứng yên; con người luôn luôn ở trong quá trình trở thành một người mới' (18).

- 'Các nhà tâm lý nhân bản nhận thức việc tìm kiếm một đời sống có ý nghĩa và sung sướng không phải là dễ dàng. Điều này đặc biệt xác thật vào thời đại có nhiều mâu thuẫn và đổi thay sâu xa về văn hóa, nơi mà các niềm tin và giá trị thuộc truyền thống không còn cung ứng các hướng dẫn xứng đáng cho một đời sống tốt đẹp hay cho việc tìm thấy ý nghĩa trong đời sống con người. Sau rốt, các nhà Hiện sinh khẳng định rằng chỉ có một thực tại chủ quan và cá nhân, mà không phải là khách quan, mà mọi người đều biết. Quan điểm của Hiện tượng luận, hay quan điểm của 'Hiện tại và bây giờ' (19).

Theo cái nhìn của Hjelke và Ziegler về quan điểm của Maslow, viết trong tập sách nói trên (p. 461), Maslow tin tưởng rằng con người căn bản là tự do và chịu trách nhiệm chọn lựa cách sống để sống. Tự do giúp con người quyết định mình sẽ là gì và như thế nào. Vì thế, quan điểm của Maslow thực sự đầy vẻ lạc quan, ông đã kết luận rằng: 'Con người tự

minh sống thiết thực', hệt như một mẫu người của giáo dục, biểu hiện các đặc tính sau đây:

- 1) Có nhận thức thực tại hiệu quả hơn.
- 2) Chấp nhận tự thân, chấp nhận tha nhân và sự vật.
- 3) Tự phát, giản dị và tự nhiên.
- 4) Là trung tâm của vấn đề...
- 5) Không dính mắc: cần có đời sống riêng tư (ở ngoài sự can thiệp của công chúng).
- 6) Độc lập: độc lập về văn hóa và môi sinh.
- 7) Luôn luôn có sự am hiểu mới mẻ.
- 8) Trực nghiệm huyền bí...
- 9) Quan tâm xã hội...
- 10) Có các tương hệ cá nhân sâu sắc.
- 11) Có đặc tính dân chủ.
- 12) Biện biệt giữa phương tiện và cứu cánh.
- 13) Hải hước có tính cách triết lý.
- 14) Sáng tạo.
- 15) Giữ độc lập và cường lại với một số điểm về văn hóa (20).

Bản chất con người hay Nhân tính, theo quan điểm của Maslow, rất là người, rất là hiện sinh, và rất là tích cực, nhưng kỳ thực đó chỉ là một hiện hữu tổng hợp nhiều đặc tính được xem là các điều kiện để phát triển tâm lý. Đó không phải là con người chính nó. Maslow không thể chỉ rõ ra chủ thể tạo ra các đặc tính ấy và không thể chỉ rõ ra cái gốc rễ của phiền não, khổ đau của con người, làm sao cá nhân có thể tự huấn luyện cho mình để thủ đắc các đặc tính ấy? Làm sao cá nhân có thể xóa tan hết các phiền não? Hình như có cái gì như là sương mù hiện diện trong lý thuyết của Maslow? Trong tư tưởng của Maslow?

Lý thuyết Nhân Tính của Carl Ransom Rogers (1902-1987):

Carl Ransom Rogers sinh ở Oak Park (ngoại ô Chicago), Illinois, năm 1902. Ông là con thứ tư trong sáu người thuộc một gia đình thành công về mặt tài chính và hạnh phúc. Lúc học trung học, ông không có một người bạn thân nào ngoài gia đình ông; đã tiêu hết thì giờ vào việc đọc sách, bất cứ sách nào mà ông bắt gặp, ngay cả tự điển bách khoa. Luôn luôn được ưu hạng trong các lớp ông học. Đỗ cử nhân về Sử học năm 1924 tại Đại học Wisconsin, rồi lập gia đình, rất hạnh phúc sống với Hellen Elliot Rogers, người vợ và người yêu, ông đã viết: 'Tôi đã kết bạn thân, có nhiều tư tưởng mới và trọn vẹn yêu đương' (1967, p. 353).

Rogers theo học Tâm lý giáo dục và đỗ cao học năm 1928, rồi tiến sĩ về Tâm lý lâm sàng (trị liệu) năm 1931. Rogers làm việc như một nhà Tâm lý tại Phân bang Nhi học ở Rochester, New York, rồi được phong ngạch 'giáo sư' tại phân ban Tâm lý học, Đại học tiểu bang Ohio năm 1939. Ông đã xuất bản tập 'Lâm sàng trị liệu Nhi khoa' năm 1939; 'Hướng dẫn về tâm lý trị liệu' năm 1942; làm giáo sư tâm lý và giám đốc Trung tâm Hướng dẫn tâm lý Đại học, tại Đại học Chicago. Ở tại đây từ 1945 đến 1957 ông hoàn thành công trình lớn: 'Phép trị liệu Tâm lý đặt trọng tâm vào thân chủ: Thực hành mới, các hàm ý và lý thuyết' năm 1951.

Vào năm 1957, Rogers trở lại Đại học Wisconsin làm việc tại Phân ban Tâm lý và Tâm bệnh học. Năm 1964 ông làm việc ở Trung Tâm Tánh hạnh học phương Tây (WBSI) tại Lajolla, California.

Năm 1969, Rogers rời WBSI, về làm việc tại Trung tâm nghiên cứu về con người, tại Lajolla, California cho đến khi ông chết vào năm 1987 do nhồi máu cơ tim.

Sinh tiền, Rogers đã nhận nhiều giải thưởng:

- Năm 1946, được bầu làm chủ tịch Hội Tâm lý học Hoa Kỳ (APA) và được phong tặng 'Tối ưu hạng đóng góp chuyên ngành của APA'. Vào dịp này, ông đã đọc một bài diễn văn trong đó ông có nói: 'Tôi đã diễn đạt một tư tưởng mà thời gian của nó đã đến rồi, như thể là một viên sỏi được đánh rơi vào nước và làm lan ra các gợn sóng. Tư tưởng ấy là cá nhân có những nguồn sáng kiến rất lớn bên trong mình để làm thay đổi đời sống của mình, và những nguồn sáng kiến ấy có thể được huy động và được trao cho một không khí thích đáng' (1937. p. 4).

Rogers đã xuất bản nhiều tập sách:

- Tâm lý trị liệu và thay đổi Nhân Tính (1954).
- Để trở thành con người (1961).
- 'Tự do để học: Một quan điểm về những gì giáo dục có thể trở thành' (1969).
- Carl Rogers, về các nhóm gặp gỡ ngoài dự tính (1970).
- Carl Rogers, về Năng lực con người (1977).
- Con đường hiện hữu (1980).
- 'Tự do để học cho thập niên 80' (1983).

Như Hjelle và Ziegler đánh giá (ibid, pp. 488 - 489), Carl Ransom Rogers có thể là một nhà Tâm lý và Tâm lý trị liệu nổi tiếng nhất từ 1950 đến 1983. Chúng ta hãy theo dõi các tư tưởng của Rogers về Nhân Tính hay bản chất của con người:

- *'Mỗi người giải thích thực tại theo kinh nghiệm riêng tư của mình, và thế giới kinh nghiệm ấy chỉ được người ấy biết một cách hoàn toàn' (21).*

- *'Diễn đạt này của Rogers phản ứng quan điểm triết lý của Hiện tượng luận cho rằng, 'cái gọi là thật đối với một người là cái hiện hữu trong hệ thống quan sát và đánh giá của người ấy, hay gọi là thế giới chủ quan, bao gồm mọi thứ thuộc hiểu biết của người ấy ở bất cứ thời điểm nào. Thêm nữa, nhận thức và kinh nghiệm chủ quan không những chỉ tạo nên thực tại riêng tư của một người mà còn hình thành cơ bản cho các hành động của người ấy' (22).*

Và:

- 'Hầu hết Rogers chối bỏ vị thế của Freud cho rằng các khía cạnh lịch sử hay các sự phát sinh của tánh hạnh là các nhân tố gốc làm cơ sở cho 'Nhân Tính'. Tánh hạnh không phải do cái gì thuộc quá khứ quyết định. Thay vì thế, Rogers nhấn mạnh nhu cầu hiểu rõ sự liên hệ của một người đối với môi sinh trong lúc người ấy đang hiện hữu và nhận thức nó.

Chính sự lý giải của chúng ta trong hiện tại về các kinh nghiệm quá khứ, hơn là sự hiện hữu của các kinh nghiệm ấy, ảnh hưởng đến tánh hạnh đương thời của chúng ta' (23).

Các trích dẫn trên chứng tỏ rằng với Rogers, một người có thể nhận thức thực tại qua giới hạn của những gì người ấy đang là, và chỉ thực tại ấy là thật đối với người ấy. Chính các nhận thức và kinh nghiệm chủ quan của người ấy xây dựng nên thực tại kia và xây dựng nên cơ sở hành động mình. Thế giới (hay thế giới kinh nghiệm) là thế! và Nhân Tính là thế!

Một mặt, quan điểm của Rogers biểu hiện cái nhìn sự vật của Hiện tượng luận và Nhân bản luận nghe rất nhân bản và gây một ấn tượng rất sâu sắc; mặt khác, gián tiếp công nhận sự hạn chế của cái nhìn ấy vốn bị khống chế bởi sai lạc của các nhận thức và kinh nghiệm chủ quan của con người. Rogers chấp nhận các nhận thức và kinh nghiệm chủ quan kia như là sự thật của cuộc đời, trong khi thực sự dưới ánh sáng của Duyên Khởi, các nhận thức và kinh nghiệm ấy là sai lầm và chỉ đẩy đưa con người đến khổ đau. Đây là một lỗ hổng lớn của lý thuyết Nhân Tính của Rogers. Tuy vậy, trong ý nghĩa giúp các cá nhân giảm trừ phiền não do những cái nhìn và thái độ sống tiêu cực gây ra, lý thuyết của Rogers vẫn còn khá hữu ích khi ông ta đề bạt một mẫu người 'hoạt động rất thiết thực' (A fully functioning person) vào năm 1980 đòi hỏi con người thể hiện các nhân tố sau đây: (24).

1) Cởi mở đối với cảm nhận: 'cởi mở đối với cảm nhận là đối cực của sự tự vệ. Những ai hoàn toàn cởi mở đối với các

cảm nhận thì có thể lắng nghe chính mình,... biết rõ được có cảm giác và tư tưởng sâu xa nhất của chính họ’.

2) Sống hiện sinh: ‘Đây là khuynh hướng sống một cách trọn vẹn và phong phú trong từng giây phút hiện sinh. Do sống như thế, con người nhận thức được cái rất mới mẻ và độc đáo của từng cảm nhận trong đời sống của mình.

3) Sự tin tưởng vào các quan năng: ‘Sự tin tưởng vào các quan năng có nghĩa là khả năng tham cứu và thực hiện đúng các cảm nhận trong tâm mình của một người như là cơ sở chính để chọn lựa’.

4) Tự do thuộc hiện sinh: ‘Tự do thuộc hiện sinh liên quan đến cảm nhận nội tâm rằng ‘Ta là người duy nhất chịu trách nhiệm về các hành động của mình và các hậu quả của hành động ấy’.

5) Sáng tạo: ‘Với Rogers, người có một ‘đời sống tốt đẹp sẽ là ‘típ’ người có các sáng tạo phẩm (tư tưởng, dự án, hành động) và sự sống sáng tạo nổi bật. Những người sáng tạo có khuynh hướng sống vừa với tính cách xây dựng và thích nghi với nền văn hóa vừa thỏa mãn các nhu cầu sâu xa nhất của họ. Họ có thể rất sáng tạo và uyển chuyển thích nghi với sự thay đổi của các điều kiện môi sinh’.

Với thái độ sống thứ nhất ‘cởi mở đối với các cảm nghiệm’, tác giả thiết nghĩ, có nghĩa là luôn luôn cởi mở nhưng không phải là dừng lại hay nắm giữ sự vật nào. Thái độ sống này có thể mong chờ một sự cảm nghiệm cái rỗng không của sự vật, đó là cảm nghiệm thuộc tư duy và cảm thọ cao nhất. Nó chỉ cần có một con đường đúng để đi như con đường sống đức Phật đã chỉ dạy, cái con đường mà Rogers không thể hình dung ra được. Với thái độ sống thứ hai, ‘sống hiện sinh’, thái độ sống này có thể giúp con người loại bỏ được các phiền não do các tư duy về quá khứ và tương lai gây ra, và giúp con người tập trung tư tưởng vào giây phút rất hiện sinh vốn luôn luôn mới mẻ, và độc đáo. Nhưng cảm nghiệm của con

người về sự thực này chỉ hiện diện khi con người hoàn toàn chế ngự được các tư duy và dục vọng sai lầm. Rogers không thể chỉ con đường sống như đức Phật đã giới thiệu Bát thánh đạo hay Tứ thánh đế cho con người. Với thái độ sống thứ ba, 'sự tin tưởng vào các quan năng', có nghĩa rằng một người cần phải chọn lựa cho hướng hành động của mình trên cơ sở những gì người ấy cảm thấy đúng, mà không phải trên cơ sở của bất cứ nguồn ảnh hưởng nào ở bên ngoài, hay trên cơ sở phán xét của người khác. Đây là ý nghĩa tốt đẹp. Nhưng có nhiều tư tưởng, cảm nhận và ham muốn khởi lên trong tâm, người ấy trước tiên phải chọn lựa tư tưởng trước lúc chọn lựa hướng hành động. Tiêu chuẩn của cái đúng để theo là gì? Chủ thể của chọn lựa là gì? Đó là những điều mà Rogers không đề cập đến và không thể đề cập đến, thế nên, lý thuyết của Rogers cần được bổ sung cho hoàn mỹ.

Về thái độ sống thứ tư, là ý nghĩa tinh thần tự trách nhiệm với chính mình. Điều này cần thiết cho mọi hướng sống tốt đẹp.

Về điểm cuối cùng, điểm thứ năm, nghe thật sự sáng tạo, trí tuệ và nhân bản. Nó phục vụ cho nhu cầu sâu sắc nhất của con người. Nhưng, những gì là nhu cầu sâu sắc nhất dẫn đến chân hạnh phúc cho con người trong hiện tại và tại đây? Lý thuyết của Rogers thiếu hẳn điểm này, cần được soi sáng bởi những lời dạy của Đức Phật, những lời dạy mà tác giả sẽ giới thiệu ở 'Phần bốn' của tác phẩm.

Nói tóm, tư tưởng của Rogers về Nhân Tính, về 'pháp trị liệu tâm lý đặt trọng tâm ở thân chủ' và về 'mẫu người hoạt dụng thiết thực' thì rất hay. Các tư tưởng ấy có thể giúp những người làm giáo dục mở ra một hướng giáo dục phục vụ các tinh thần giáo dục tốt và phục vụ sự phát triển các cá nhân. Nhưng linh hồn của hướng giáo dục ấy thì phải được tìm kiếm trong giáo lý Duyên Khởi và Năm thủ uẩn.

Chú thích:

- (1): Calvin S.Hall and Gardner Lindzey, "Theories of Personality" Wiley Eastern Limited, New Delhi, 110002, 1991, pp. 8-9.
- (2): Adapted from "Personality Theories", by Larry A.Jelle and Daniel J.Ziegler, Mc Graw - Hill, Inc., New York, 1992, p.5.
- (3): Calvin S.Hall and Gardner Lindzey, Ibid., p.36.
- (4): Ibid., pp. 37-38.
- (5): Ibid., p.38.
- (6): Ibid., p.39.
- (7): Ibid., p.114.
- (8): Ibid., p.116.
- (9): Ibid., p. 118.
- (10): Ibid., pp. 159-160.
- (11): Ibid., p. 170.
- (12): Ibid., p. 172.
- (13): Ibid., p. 297.
- (14): Ibid., p. 298.
- (15): Ibid., p. 301.
- (16): Ibid., p. 442.
- (17): Ibid., p. 444.
- (18): Ibid., p. 444.
- (19): Ibid., p. 445.
- (20): Ibid., pp. 477 - 478.
- (21): Ibid., p. 496.
- (22): Ibid., p. 496.
- (23): Ibid., p. 497.
- (24): Ibid., pp. 508 - 509



III.2: Chương 2

Con người năm uẩn

Yếu tố Danh sắc được thảo luận ở phần ‘Sự vận hành của mười hai chi phần Duyên khởi’ là năm uẩn của con người, do vậy sự vận hành của Năm thủ uẩn, và sự thể nhận của sự vận hành ấy có nghĩa là thể nhận con người như thật.

Ở tại vườn Nai, nơi chư Tiên hạ trần tại Bàrànaisi ngay sau ngày thứ nhất giảng dạy Tứ thánh đế, đức Phật đã dạy giáo lý Năm thủ uẩn từ ngày thứ hai đến ngày thứ năm, cho Tôn giả Kiều Trần Như (Kodanna)? và bốn pháp hữu của tôn giả.

Kinh ghi rằng:

‘Tại Benarès, ở vườn Nai là nơi đức Phật dạy bài pháp đầu tiên. Bấy giờ đức Thế Tôn giảng cho năm vị tu sĩ rằng: ‘Này các Tỷ kheo, thân không phải là tự ngã..., thọ không phải là tự ngã... tương tự, tưởng, hành, thức không phải là tự ngã’....

Qua lời dạy đó, tâm của năm vị Tỷ kheo giải thoát khỏi các lậu hoặc, không còn chấp thủ (1).

Ngũ uẩn là bài thuyết pháp thứ hai đã giúp năm vị đệ tử đầu tiên của Đức Phật đoạn diệt hoàn toàn các lậu hoặc, chứng đắc A-la-hán, thấy rõ sự thực của cuộc đời và chân hạnh phúc. Chúng ta hãy tiếp tục tìm hiểu giáo lý Ngũ uẩn ấy.

III. 2. 1: Ý nghĩa Ngũ uẩn

Đức Phật định nghĩa:

Này các Tỷ kheo, năm thứ ấy gọi là Năm uẩn. Và, này các Tỷ kheo, thế nào là Năm uẩn liên hệ với chấp thủ? Bất cứ sắc thân nào thuộc quá khứ, vị lai hay hiện tại..., xa hay gần, là có lậu hoặc

và liên hệ với chấp thủ. Đây gọi là Năm uẩn liên hệ với chấp thủ. Bất cứ thọ nào..., tưởng nào... hành nào..., thức nào...' (1b).

Lời dạy trên bảo rằng

- Sắc uẩn được hiểu là cơ thể vật lý của một người, cơ thể của những người khác và thế giới vật lý. Thọ uẩn gồm có cảm thọ khổ, cảm thọ hạnh phúc và cảm thọ không khổ đau không hạnh phúc. Đây là cảm thọ khởi lên từ sự tiếp xúc của mắt, của tai, mũi, lưỡi, thân và của ý. Tưởng uẩn gồm có tưởng về sắc, về thanh, hương, vị và về pháp (hay về thế giới hiện tượng). Hành uẩn là tất cả hành động về thân, về lời và về ý; nó cũng được hiểu là các hành động có tác ý do sắc, thanh, hương, vị xúc và pháp gây ra. Thức uẩn bao gồm nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Con người là thế! Là do các duyên thuộc thế giới vật lý và tâm lý này mà sinh. Mỗi người có liên hệ mật thiết đến tha nhân, xã hội và thiên nhiên, mà không bao giờ tự nó có thể hiện hữu. Do đó, con người là vô ngã, vô thường. Con người, do vì luôn nắm giữ cái ngã, cái thường nên cảm thọ khổ đau ở đời giữa sự thật vô ngã, vô thường ấy, như đức Phật đã dạy.

'Này các Tỷ kheo, Sắc là vô thường. Cái gì là vô thường thì khổ đau. Cái gì khổ đau thì vô ngã. Cái gì vô ngã thì không phải là của tôi, không phải là tôi, không phải là tự ngã của tôi. Đây là lý do tại sao sắc cần được nhìn với trí tuệ toàn giác, hiểu biết như thật. Thọ là vô thường..., Tưởng..., Hành... Thức là vô thường...' (2).

Và:

'Này các Tỷ kheo, Sắc là vô ngã. Cái gì là nhân, cái gì là duyên của Sắc tập khởi, cái ấy cũng vô ngã. Này các Tỷ kheo, làm sao Sắc, vốn do các yếu tố vô ngã tạo nên, lại có thể có tự ngã?'

Thọ..., Tưởng..., Hành..., Thức... Cái gì là nhân, cái gì là duyên của sự tập khởi của Thức, cái ấy cũng vô ngã. Làm sao Thức ấy, vốn do các duyên vô ngã tạo nên, lại có thể có tự ngã?' (3).

Sự thật của con người là vô ngã: cái ngã không phải là tự ngã của con người, không phải là của con người, và con người không phải là nó, trong khi ấy các nhà lý thuyết Nhân Tính và các nhà giáo dục đương thời đi tìm một cái ngã và xem cái ngã ấy là tự ngã của con người, là của con người, và con người là nó; làm sao con người có thể tìm ra các giải đáp cho các vấn đề của mình? Đây là điểm rất chủ yếu, từ đó các nhà lý thuyết Nhân Tính và các nhà giáo dục biết được phải dạy cho cá nhân những gì, và dạy như thế nào để có được một xã hội và một môi sinh tốt đẹp, nơi con người đang sống, và đem lại hạnh phúc cho con người. Hiển nhiên rằng không dễ dàng thuyết phục con người chấp nhận sự thật này của cuộc đời, nhưng điểm chính yếu là con người không thể lánh xa sự thật ấy. Điều này đòi hỏi giáo dục phải tìm ra con đường hành động đã giúp con người thấy sự thật như lời dạy sau đây chỉ rõ:

Này các Tỷ kheo, ví như con sông Hằng mang theo nhiều chùm bọt lớn, và một người có mắt sáng sẽ nhìn chùm bọt nước ấy, quán sát nó, và nhìn tận bản chất của nó. Do nhìn thấy chùm bọt, quán sát, do nhìn bản chất nó, người ấy sẽ thấy chùm bọt nước là rỗng không, sẽ nhìn thấy nó là không có bản chất, sẽ nhìn thấy nó là vô ngã. Làm sao, này các Tỷ kheo, lại có thể có ngã tính trong chùm bọt nước ấy?

Này các Tỷ kheo, giả như vào mùa thu, khi trời mưa xuống các hạt mưa lớn, bong bóng nước nổi lên trên mặt nước rồi tan đi, và một người có mắt sáng sẽ nhìn thấy bong bóng nước ấy, quán sát nó, nhìn tận bản chất nó, người ấy sẽ thấy nó rỗng không, sẽ thấy nó không có bản chất, sẽ thấy nó không có ngã tính. Này các Tỷ kheo, làm sao lại có thể có ngã tính trong cái bọt nước nổi trên mặt nước ấy?

Cũng vậy, này các Tỷ kheo, phạm có cảm thọ nào, thuộc quá khứ, hiện tại hay vị lai, xa hay gần, vị Tỷ kheo nhìn thấy... vị Tỷ

kheo sẽ thấy nó không có tự ngã. Làm sao, này các Tỷ kheo, lại có thể có tự ngã trong cảm thọ?...’ (4)

Tương tự như đối với ảo ảnh người ta thấy giữa ngày của mùa nắng được ví với Tướng uẩn, Hành uẩn, và Thức uẩn.

Nếu một người thấy rõ sự thật ấy, người ấy sẽ nhầm chán Năm uẩn; do nhầm chán Năm uẩn, người ấy từ bỏ lòng tham đắm Năm uẩn; do sự từ bỏ ấy, người ấy được giải thoát và đạt đến trí tuệ giải thoát biết rằng: mình giải thoát.

Giờ, để thể hiện cái nhìn sự vật vừa nêu trên, chúng ta hãy nhìn sâu vào cơ thể vật lý của con người, quán sát và phân tích chúng, chúng ta có thể nhận được gì?

- Cơ thể vật lý kia phát sinh từ một bào thai do ‘tinh và khí’ (của bố mẹ) tạo nên. Cái ‘tinh và khí’ ấy được tạo nên do tinh chất của thực phẩm vốn do vạn duyên hợp lại mà thành, bao gồm cả duyên về sự hiện diện của mặt trời cách xa trái đất cả 150 triệu cây số.

- Cậu bé được nuôi lớn cũng do thực phẩm... Cơ thể ấy hiện hữu ngoài ý muốn của con người, và nó luôn biến đổi. Làm sao cơ thể ấy có thể được nhìn là của riêng ta? Tương tự, sự phân tích Thọ uẩn sẽ giúp ta thấy rõ: Thọ uẩn không là gì khác hơn một nhóm cảm thọ do xúc mà có; xúc chi là sự tiếp xúc giữa nội sắc và ngoại sắc. Nếu Sắc uẩn đã được nhìn thấy không phải ‘Ta’, không phải là ‘của Ta’, hay không phải là ‘tự ngã của Ta’, và là rỗng không tự ngã, thì Thọ uẩn cũng thế.

Về Tướng uẩn, đó là tướng về sắc, thanh, hương, vị xúc và pháp. Các thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp ấy thuộc về sắc uẩn nên rỗng không, như đề cập ở trên nên các tướng về chúng cũng là rỗng không: hẳn chúng ta không nhìn chung là ‘Ta’, là ‘của Ta’ hay là ‘tự ngã của Ta’.

Về Hành uẩn, nó là tư duy về sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp; nhưng sắc, thanh, hương, vị xúc và pháp đã là rỗng

không, không phải 'Ta', không phải 'của Ta' không phải 'tự ngã của Ta', nên Hành uẩn cũng được nhìn thấy tương tự.

Về Thức uẩn, đây là nhận thức khởi sinh từ sự xúc tiếp của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý (với sáu trần). Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý đã là rỗng không và không phải chỉ là 'Ta', không phải 'của Ta', không phải là 'tự ngã của Ta', thì Thức uẩn cũng thế.

Cái gọi là con người là một tập hợp của Năm uẩn vốn rỗng không, nên con người hẳn phải là vô ngã và không phải là 'Ta', không phải 'của Ta', không phải là 'tự ngã của Ta'. Điều này nghe khá lạ, nhưng là sự thật.

Cái nhìn như thế về Năm uẩn là cái nhìn trí tuệ (Panna hay Vijjà) có thể giúp con người đi ra khỏi mọi thứ phiền não. Nó gợi ý cho con người tự huấn luyện mình có cái nhìn trí tuệ mà không phải khiến con người đi tìm kiếm một tự ngã hay Nhân Tính.

Tại đây có thể đặt ra câu hỏi rằng: Nếu vô ngã là sự thật của con người, thì ai hành động? Ai nhận lấy hậu quả của các hành động? - Những câu hỏi này hàm ngụ ý nghĩa về hiện hữu của một tự ngã (self) hẳn là thuộc về tư duy hữu ngã vốn là vô minh và là khái niệm, mà không phải là thực tại. Thực sự thì, con người đang có mặt kia, các hành động của con người đang có mặt kia, và hậu quả của các hành động mà con người đón nhận đang có mặt kia. Không có một câu hỏi nào về 'ai' hay 'tại sao' hiện hữu trong thực tại cả: thực tại là những gì để sống với, mà không phải là những gì để nói về hay nghĩ về. Chỉ có hai điều cần phải quan tâm trong hiện hữu định mệnh của con người và sự đón nhận khổ đau của con người và sự đòi hỏi tìm ra con đường để chấm dứt khổ đau ấy. Vấn đề chính yếu của mỗi người là làm thế nào có chánh kiến về hai điều đó như Đức Phật đã dạy Kaccànagotta, người đệ tử của Ngài:

‘Này hiền giả Channa, tôi đã nghe từ chính kim khẩu của Thế Tôn khi Ngài dạy Tỷ kheo Kaccànagotta từ chính kim khẩu của Ngài rằng: ‘Này Kaccàna, thế giới này xây dựng quan điểm trên cơ sở hai điểm: hiện hữu hay không hiện hữu: Ai với chánh trí tuệ thấy như thật sự sinh khởi của thế giới thì không tin tưởng có sự không hiện hữu của thế giới. Nhưng này Kaccàna, ai với chánh trí tuệ thấy như thật sự chấm dứt của thế giới thì không tin tưởng có sự không hiện hữu của thế giới. Này Kaccàna, phần lớn người ta ở đời chấp thủ các hệ thống, bị giam cầm bởi các giáo điều, tín điều. Ai không theo đuổi sự chấp thủ các hệ thống, ai không chấp thủ các hệ thống, ai không ưa chuộng hệ thống chấp thủ này, giáo điều này, thành kiến tùy miên này, thì người ấy không nói rằng: ‘Đây là tự ngã của tôi’. Ai nghĩ rằng, ‘cái gì sinh khởi là khổ đau’: ‘Cái gì hoại diệt là khổ đau’, đó là khổ, người ấy không nghi ngờ, không bối rối. Ở vấn đề này, hiểu biết đến với người ấy không phải vay mượn từ những người khác. Này Kaccàna cho đến như thế, là chánh kiến’.

‘Tất cả hiện hữu’, này Kaccàna, là một cực đoan. ‘Không có gì hiện hữu’ (hay tất cả vô hữu), này Kaccàna, là một cực đoan khác. Không đi vào hai cực đoan ấy, này Kaccàna. Như Lai dạy giáo lý theo ‘Trung Đạo’: ‘Do Vô minh mà có Hành, do Hành mà có Thức...’. Như thế là sự sinh khởi của toàn bộ khổ đau. Do sự tan rã và chấm dứt Vô minh nên các Hành diệt; do Hành diệt mà Thức diệt... Như thế là sự chấm dứt toàn bộ khổ đau’ (5).

Vấn đề cơ bản của con người đề cập ở trên đã được đức Phật dạy và nhấn mạnh. Vấn đề ấy đã được Ngài lập lại nhiều lần như là trọng điểm giáo lý của Ngài qua nhiều kinh trong kinh tạng Pàli. Ngài dạy:

‘Xưa cũng như nay. Ta chỉ tuyên bố sự khổ đau và sự chấm dứt khổ đau’ (6).

Ngoài ra, đức Phật còn nhấn mạnh những gì mà một cá nhân cần hiểu rõ (liễu tri) và thế nào là sự hiểu rõ (liễu tri) rằng:

‘Này các Tỷ kheo, Ta sẽ chỉ bày rõ các pháp cần phải hiểu rõ và như thế nào là sự hiểu rõ các pháp. Hãy lắng nghe, Này các Tỷ kheo, những gì là các pháp cần được hiểu rõ? Sắc, này các Tỷ kheo, là các pháp cần được hiểu rõ, Thọ..., Tưởng..., Hành..., Thức..., là các pháp cần được hiểu rõ.

Và như thế nào là sự hiểu rõ các pháp ấy? Sự đoạn diệt tham, sự đoạn diệt sân, sự đoạn diệt si: Này các Tỷ kheo đó gọi là sự hiểu rõ các pháp’ (7).

Nói tóm, các lời đức Phật dạy được kết tập trong kinh tạng Pàli căn bản tập chú vào việc giới thiệu Năm thủ uẩn và con đường xóa tan dục vọng của con người đối với Năm Thủ uẩn, có nghĩa là giới thiệu sự sinh khởi và sự chấm dứt Năm thủ uẩn. Đây là con đường giáo dục rất thực tế và rất hiện sinh để đạt cho con người mục tiêu của giáo dục - đó là chân nghĩa hạnh phúc hay sự chấm dứt khổ đau - và nội dung của giáo dục - đó là sự hiểu rõ Năm thủ uẩn và con đường dập tắt khổ đau khởi lên từ Năm thủ uẩn. Con đường giáo dục ấy còn đề nghị rằng một hướng giáo dục hiện đại, nhân danh con người và hạnh phúc của con người ở tại chính cuộc đời này, cần được xây dựng trên cơ sở mục tiêu và nội dung giáo dục nói trên. Sự tìm kiếm sự thật của con người và vũ trụ giờ cần quay trở thành sự thể nhận rõ ràng Năm Thủ uẩn, mà sự vận hành của chúng sẽ được thảo luận tiếp.

II. 2. 2: Sự vận hành của năm thủ uẩn

Như đã đề cập ở phần (III. 2. 1.) sự vận hành của Năm thủ uẩn là sự vận hành của Danh sắc của Duyên khởi và như thế là sự vận hành của chính Duyên Khởi. Và, Năm uẩn thì cùng có mặt; chúng không thể tách rời khỏi nhau. Đây là điểm quan trọng cần chú ý trước khi bàn đến sự vận hành của mỗi uẩn.

Sự vận hành của Thức uẩn:

Trong giáo lý Duyên Khởi, một mặt Thức là nhân sinh ra Danh sắc, và như thế nó là nhân sinh ra Năm thủ uẩn; mặt khác, Thức do mười một chi phần kia của Duyên Khởi mà sinh ra, như được bao hàm trong lời dạy sau đây:

‘Này các Tỷ kheo, nếu có người tuyên bố rằng: ‘ngoài Sắc, ngoài Thọ, ngoài Tưởng, ngoài Hành, tôi sẽ chỉ rõ sự đến hay đi, hoặc sự diệt hay sinh của Thức’ - Sự việc đó là không thể xảy ra. Này các Tỷ kheo, nếu vị Tỷ kheo từ bỏ hẳn tham ái đối với Sắc, do sự từ bỏ tham ái đó, chân đứng của Thức bị cắt đứt. Do đó Thức không có nền tảng để hiện hữu. Tương tự, đối với Thọ, Tưởng, Hành.

Này các Tỷ kheo, nếu tham ái đối Thức được vị Tỷ kheo từ bỏ, do sự từ bỏ tham ái ấy, chân đứng của Thức bị cắt đứt. Do vậy Thức không có nền tảng để hiện hữu.

Không có nền tảng kia để hiện hữu, Thức không có sự phát triển, Thức không có sự hành động và vị ấy được giải thoát: do sự giải thoát ấy, vị ấy an trú vững chắc: do sự an trú vững chắc ấy nên hạnh phúc: do vì hạnh phúc mà không có phiền não. Do không có phiền não vị ấy cảm thấy tịch tịnh hoàn toàn, như thế vị ấy biết rõ: ‘sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, các việc cần làm đã làm xong, đời sống không còn trở lui lại các nhân duyên này nữa’ (7).

Lòng khát ái đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức uẩn là hoạt động của tâm thức, thuộc chi phần Hành của Duyên Khởi, hay Hành của Năm thủ uẩn. Do vì tham ái này, Thức khởi lên, phát triển và trưởng thành. Lòng tham ái Năm thủ uẩn có mặt là do sự có mặt ‘vị ngọt’ của Năm thủ uẩn. Vị ngọt của Năm thủ uẩn có mặt là do sự kiện con người chấp thủ tự ngã của các hiện hữu, cái gọi là Vô minh. Nếu chấp thủ tự ngã các hiện hữu (hay Vô minh) đoạn diệt, thì vị ngọt của các hiện hữu không thể có mặt, và lòng tham ái vị ngọt ấy cũng đoạn diệt. Nếu lòng tham ái các hiện hữu đoạn diệt, thì nguyên nhân gây ra khổ đau - đó là Thủ, Hữu, Sinh, Lão - Không phát sinh.; bấy giờ con người dập tắt hết thầy phiền

não và đạt hạnh phúc của tâm giải thoát. Đây cũng có nghĩa là sự chấm dứt của Thức uẩn.

Một phương diện khác của sự vận hành của Thức được xem là nguyên nhân, là gốc, là duyên của Danh sắc như đề cập ở phần (II.1.2.). Ý nghĩa của sự vận hành của mười hai chi phần Duyên Khởi - nhưng nó không phải là một thực thể: nó gồm có sáu nhóm: nhãn thức có mặt khi có sự tiếp xúc giữa mắt và sắc; nhĩ thức có mặt khi có sự tiếp xúc giữa mắt và sắc; nhĩ thức có mặt khi có sự xúc tiếp giữa ý và các pháp. Nếu Xúc không hiện hữu, Thức sẽ không có mặt và sẽ không thể vận hành. Như thế, Thức chỉ là sự hiện hữu của nhóm các duyên hẩn không phải là 'Tôi', 'của Tôi' hay 'tự ngã của Tôi'.

Sự vận hành của Hành thủ uẩn:

Hành uẩn là chính chi phần Hành của Duyên Khởi. Nó là một sự tập hợp của các hoạt động của tâm (ý hành), của lời (khẩu hành) và của thân (thân hành). Nó cũng được xem như là 'ý chí sống' của con người và được đức Phật định nghĩa như sau:

'Này các Tỷ kheo, Hành là gì? Đây là sáu chỗ của tư (cetànakàyà): sắc tư, tinh tư, hương tư, vị tư, xúc tư và pháp tư. Này các Tỷ kheo, sáu chỗ của tư ấy được gọi là Hành. Do xúc khởi nên Hành khởi. Do xúc diệt nên Hành diệt' (8).

Phần trích dẫn trên và những gì đã trình bày về chi phần Hành của Duyên Khởi ở phần (II. 1. 2.) nói lên rằng:

- Tất cả những tư duy và ham muốn của con người về sắc, tinh, hương, vị, xúc và pháp tạo nên Hành uẩn.

- Nếu xúc không có mặt thì cảm thọ sẽ không hiện hữu và ham muốn về các hiện hữu không có mặt, thì tư duy về hiện hữu cũng không phát sinh. Điều này có nghĩa là Hành uẩn là một thực thể trống rỗng.

- Tất cả các hoạt động tâm lý của con người - như là các mong ước, các ước nguyện, các tư tưởng thiện và bất thiện,

ghét, thương, ganh tị, tự hành, các phản ứng của tâm thức đối với đời sống... - tạo nên đời sống hiện tại và đời sống tương lai là thuộc Hành uẩn. Các hoạt động tâm lý ấy tạo ra ý nghĩa cuộc sống, không có chúng thì đời sống trở thành vô nghĩa. Tuy nhiên, sự vận hành của chúng chỉ là sự vận hành của một ảo giác về tự ngã (hay Vô minh) nói lên rằng ý nghĩa chân thật của mọi giá trị của đời sống con người là rất đen tối.

Trong một sự trình bày rõ hơn về sự vận hành kia, đức Phật đã dạy các đệ tử của Ngài rằng:

‘Và này các Tỷ kheo, thế nào là sự nhận chịu khổ đau của hành động trong hiện tại, và quả báo khổ trong tương lai? Trong trường hợp này, này các Tỷ kheo, một người ngay cả với khổ đau và ưu não thực hành sát sanh, do sát sanh, người ấy cảm nhận khổ, ưu. Với cả khổ, ưu, người ấy lấy của không cho, ...; người ấy sống sai trái trong các dục lạc...; người ấy nói dối, ...; người ấy nói hai lưỡi,...; người ấy nói lời thô ác,...; người ấy nói my ngữ, ...; người ấy tham ái ...; người ấy sân hận,...; người ấy có tà kiến, ...; và do vì tà kiến, người ấy cảm nhận khổ, ưu. Người ấy sau khi thân hoại và chết, sanh vào cõi khổ, ác xứ, đọa xứ, địa ngục’. (9).

Mười ác nghiệp nói trên gồm: ba nghiệp về thân, bốn nghiệp về lời, và ba nghiệp về ý.

Trong đoạn kinh kế tiếp đoạn kinh vừa trích dẫn, đức Phật tuyên bố: với mười ác nghiệp ấy, có những người làm với sự thích thú, và thỏa thích sau khi làm xong trong đời sống hiện tại, họ sẽ nhận lấy các quả báo khổ đau trong tương lai; có những người giữ gìn không làm mười ác nghiệp kia với sự khổ, ưu và nhận chịu khổ, ưu trong hiện tại, họ sẽ sanh về thiện xứ, thiên giới sau khi chết; có những người giữ gìn không làm mười ác nghiệp kia với sự thích thú và hạnh phúc và cảm nhận sự thích thú và hạnh phúc trong hiện tại, họ sẽ sanh về thiện xứ, thiên giới sau khi chết.

Mười nghiệp ấy, dù là thiện hay ác, là thuộc sự vận hành của Hành uẩn thuộc phạm vi các nhân duyên tâm lý của Dục giới vốn bị chế ngự bởi năm triền cái: dục, sân, trạo cử, hôn trầm và nghi, như đức Phật đã dạy:

'... Có năm triền cái: dục, sân, hôn trầm, trạo cử, và nghi triền cái. Đây là nhóm bất thiện pháp! Nay các Tỷ kheo, nói về năm triền cái như thế là nói đúng: Nay các Tỷ kheo, thật sự toàn bộ nhóm bất thiện pháp, đó là năm triền cái' (10).

Các triền cái ấy phủ lên tâm con người và làm yếu kém trí tuệ. Để chế ngự và xóa tan các triền cái, con người cần mở ra một hướng vận hành mới cho Hành uẩn qua sự tu tập thiền định: Chi và Quán, như đức Phật dạy:

'Để hiểu biết trọn vẹn tham ái, sân hận, si mê, phần nộ, hiềm hận, tật đố, giả dối và não hại, man trá và phân trặc, sự tự hành và quá tự hành, cứng đầu và phóng dật, để đoạn diệt hoàn toàn, xả bỏ, chấm dứt, để làm hoại diệt, tan rã, kết thúc, từ bỏ chúng, có hai việc cần tu tập. Thế nào là hai? Chi và Quán. Hai thứ cần phải tu tập' (11).

Theo kinh 'Niệm Xứ' (Satipatthanasutta), kinh 'Bất đoạn', thuộc Trung bộ kinh I và III, và nhiều kinh khác thuộc Trung Bộ, nếu một người sống với trí tuệ, tu tập thiền quán, từ bỏ các dục lạc và các bất thiện tâm sẽ chứng và trú 'Sơ thiên' đi cùng năm thiên tâm: tầm, tứ, hỷ, lạc và nhất tâm. Năm thiên tâm này xuất hiện và loại trừ năm triền cái: tầm loại bỏ hôn trầm, tứ loại bỏ nghi, hỷ loại bỏ sân, lạc loại bỏ trạo cử, và nhất tâm loại bỏ dục (các ham muốn ở Dục giới).

Nếu người ấy làm lắng dịu tầm, tứ thì sẽ chứng và trú 'Nhị thiên', không có mặt tầm, tứ.

Nếu tiếp tục tu tập nhằm chán hỷ thì sẽ chứng và trú 'Tam thiên', với thiên tâm lạc và nhất tâm đi theo.

Nếu tiếp tục loại trừ lạc, sẽ chứng và trú 'Tứ thiên' chỉ có xả và nhất tâm có mặt.

Bốn trạng thái tâm thức này từ Sơ Thiên đến Tứ thiên, là trạng thái tâm lý của một người đặt sự vận hành của Hành uẩn và thiền định.

Nếu người ấy trú ở Tứ thiên và tu tập thiền quán (Vipasasna) thì sẽ lần lượt đoạn trừ 'Mười kiết sử' (dasakilesas) để chứng đắc bốn Thánh quả như sau:

1) Qua thiền quán, nếu ba kiết sử: thân kiến, nghi, giới cấm thủ được đoạn trừ thì sẽ đắc quả Thánh Tu-đà-hoàn (Thất lai).

2) Nếu tiếp tục làm yếu kém hẳn thêm hai kiết sử: dục và sân, thì sẽ đắc quả Tư-đà-hàm (Nhất lai).

3) Nếu đoạn trừ năm kiết sử vừa kể thì sẽ đắc quả A-na-hàm (Bát lai).

4) Nếu tiếp tục đoạn trừ hẳn thêm năm kiết sử: hữu ái, vô hữu ái, mạn, trạo cử, vô minh, thì sẽ đắc quả A-la-hán.

Trong thời gian tu tập thiền quán, người tu tập đặt sự vận hành của Hành uẩn dưới sự kiểm soát của thiền quán hay trí tuệ; có nghĩa đó là sự vận hành của trí tuệ (Wisdom - Panna), mà không phải của Vô minh, sẽ dẫn đến hạnh phúc và giải thoát trong hiện tại và tại đây. Như thế là sự vận hành của Hành uẩn.

Sự vận hành của Tướng thủ uẩn:

Như đã được bàn đến, Tướng thủ uẩn là do duyên bốn uẩn kia mà có, nên sự vận hành của nó hẳn là sự vận hành của Thức, hay của Hành, hay của mười hai chi phần Duyên Khởi. Ở kinh Tương Ưng III, đức Phật định nghĩa:

'Này các Tỷ kheo, thế nào là Tướng? Đó là sáu chỗ của Tướng: tướng về sắc, về thanh, về hương, về vị, về xúc, và về pháp. Đây gọi là Tướng. Do Xúc sinh, nên Tướng sinh; do Xúc diệt nên Tướng diệt; đây là Bát thánh đạo đưa đến sự đoạn diệt của Tướng, đó là: Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định' (12).

Từ đoạn Kinh trên, Tướng uẩn, cũng như Thức uẩn, không thể sinh khởi nếu không có Xúc. Liên hệ đến sự vận hành của Duyên Khởi, chúng ta có thể nói rằng: Không có Vô minh, không có Hành, không có Thức, không có Danh sắc, không có Lục nhập, không có Thọ, không có Ái, không có Thủ, hay không có Hữu thì Tướng thủ uẩn không thể sinh khởi. Ngược lại, không có Tướng thủ uẩn thì các uẩn kia, hay mười hai chi phần Duyên Khởi cũng không thể sinh khởi. Tương tự, đối với sự đoạn diệt của Tướng thủ uẩn và bốn uẩn kia, và mười hai chi phần Duyên Khởi. Nói cách khác, chỉ có các duyên làm nên Tướng uẩn, các uẩn kia, cùng mười hai chi phần Duyên Khởi hiện hữu mà không có Tướng uẩn được hiểu như một thực thể hiện hữu. Khi hiểu rõ sự thật này, con người có thể không còn chấp thủ các uẩn. Do không chấp thủ, nghĩa là do sự đoạn diệt của chấp thủ, sự vận hành của Tướng uẩn dẫn đến đoạn diệt Tướng và đoạn diệt mọi phiền não sẽ hiện diện: đây là những gì của đời sống kinh nghiệm, mà không phải của luận lý; chúng ta không thể hỏi tại sao về nó, như là không thể hỏi tại sao con chim có thể bay, con cá có thể lội.

Thấy rõ sự vận hành trên là 'Chánh kiến'; tư duy về sự vận hành ấy là 'chánh tư duy'; nỗ lực để an trú trong cái thấy biết ấy là 'Chánh tinh tấn', 'Chánh nghiệp' và 'Chánh mạng'; giác tỉnh về sự vận hành ấy là 'Chánh niệm'; tập trung tư tưởng vào sự vận hành ấy là 'Chánh định'. Đây là con đường tu tập 'Bát chánh đạo' dẫn đến sự chấm dứt hết thảy khổ đau.

Sự vận hành của Thọ thủ uẩn:

Hạnh phúc hay khổ đau là cảm, thọ thuộc Thọ thủ uẩn. Nên, bất cứ một sự vận hành nào của bất cứ uẩn nào, hay của bất cứ chi phần nào của Duyên Khởi dẫn đến sự sinh khởi của khổ đau đều có nghĩa là sự vận hành dẫn đến sự sinh khởi của Thọ uẩn; bất cứ một sự vận hành nào dẫn đến chấm dứt khổ đau đều có nghĩa là sự vận hành dẫn đến chấm dứt Thọ uẩn.

Đức Phật dạy:

‘Và này các Tỷ kheo, thế nào là Thọ? Đây là sáu nơi cảm thọ: Cảm thọ phát sinh từ sự tiếp xúc của mắt, cảm thọ phát sinh từ sự tiếp xúc của tai,... của mũi, ... của lưỡi, ... của thân, và cảm thọ phát sinh từ sự xúc tiếp của ý. Này các Tỷ kheo, đó gọi là Thọ. Do Xúc sinh mà Thọ sinh, do Xúc sinh mà Thọ diệt mà Thọ diệt. Đây là Bát thánh đạo đưa đến chấm dứt cảm thọ, đó là: Chánh kiến, Chánh tư duy, ... Chánh định’ (13).

Thật hiển nhiên rằng: ‘vị ngọt’ của cảm thọ làm cho dục vọng khởi lên trong tâm con người, và khiến cho con người dong ruổi theo các lạc thú ở đời. Không có cảm thọ, dục vọng không có chỗ dựa để tồn tại và sẽ đoạn diệt. Nếu dục vọng chấm dứt, thì Thủ đi đến chấm dứt và khổ đau không còn hiện diện. Đây là sự đoạn diệt Vô Minh, Hành, Thức, Danh sắc,....., và là sự đoạn diệt Hữu. Như thế, sự đoạn diệt và sinh khởi của Thọ là chính sự đoạn diệt và sinh khởi của các uẩn kia, hay của các chi phần Duyên Khởi. Nói cách khác sự vận hành của Cảm thọ thực sự là sự vận hành của Vô minh, và sự hiện hữu của Cảm thọ chỉ là sự hiện hữu của Vô minh, hay của tư duy hữu ngã. Nếu một người qua sự thực hành thiền quán lãnh hội được sự vận hành này, thì hẳn người ấy sẽ đi tìm kiếm trí tuệ thay vì tìm kiếm ‘vị ngọt’ của Cảm thọ. Nếu không thì người ấy sẽ bị đắm chìm vào cảm thọ. Với trí tuệ, người ấy sẽ thấy hạnh phúc sống với những gì người ấy đang là và đang có trong hiện tại và tại đây mà không âu lo gì thấy, và người ấy sẽ mở ra một hướng vận hành mới của tâm thức dẫn đến sự đoạn diệt Thọ thủ uẩn.

Sự vận hành của Sắc uẩn:

Sắc uẩn là thuộc vật lý hay vật chất. Người ta thường có cảm giác rằng việc hiểu thân sắc này là không khó, nhưng thực ra, hiểu được thân sắc là quả thực khó, bởi lẽ người ta chỉ có thể hiểu được thân sắc khi hiểu rõ sự vận hành của

Năm thủ uẩn, hay hiểu rõ sự vận hành của mười hai chi phần Duyên Khởi.

Đức Phật dạy:

‘Này các Tỷ kheo, thế nào là Sắc? - Đó là bốn yếu tố. Này các Tỷ kheo, đó gọi là Sắc.

Do sự sinh khởi của thực phẩm mà có sự sinh khởi của Sắc thân. Và con đường dẫn đến sự đoạn diệt Sắc là Bát thánh đạo, đó là Chánh kiến... Chánh định’ (14)

Sắc uẩn là cơ thể vật lý của con người, là tập hợp của ‘bốn yếu tố’ (bốn đại) (đất, nước, gió, lửa). Thân do thực phẩm nuôi dưỡng. Nếu thực phẩm diệt thì Sắc diệt. Nhưng thực phẩm không phải là một thực thể, nó do các duyên mà sinh, như sự có mặt của trái đất, mặt trời v.v... có nghĩa là do toàn bộ thế giới vật lý này mà sinh - điều đó nói lên rằng sự hiện hữu của Thân sắc là sự hiện hữu của toàn thế giới này. Theo Duyên Khởi, toàn thể thế giới này là ý nghĩa của Hữu (bhava) - chi phần của Duyên Khởi-, vốn do sự vận hành của Vô minh, Hành, Thức v.v... mà có. Như thế, sự sinh và diệt của Sắc uẩn là sự sinh và diệt của từng uẩn kia, từng chi phần Duyên Khởi kia. Và, như đề cập ở phần ‘sự vận hành của Thọ uẩn’, con đường sống dẫn đến Sắc diệt là ‘Bát thánh đạo’, trong đó Chánh kiến và Chánh tư duy có thể được xem như là cái nhìn trí tuệ về sự vật: ví dụ, nếu ba mươi hai phần của cơ thể được quan sát và được nhìn thật sâu, và nhìn đi, lại nhiều lần, như đã bàn đến ở phần (III.2.1.), thì người ta sẽ thấy chúng rỗng không. Do cái nhìn trí tuệ ấy, con người đi đến nhàm chán Sắc thân, do nhàm chán mà không chấp thủ thân sắc: đây là sự vận hành của Thân sắc do trí tuệ điều động sẽ dẫn đến sự đoạn diệt phiền não.

Nói tóm lại, từ sự phân tích Năm thủ uẩn và Duyên Khởi của Thế Tôn, và từ sự vận hành của Năm Thủ uẩn và của Vô minh mà tác giả vừa diễn đạt, làm nổi bật hẳn điểm trọng tâm của giáo lý Phật giáo, đó là sự nhấn mạnh về việc chỉ rõ

sự thật khổ đau của con người và cuộc đời. Điểm này sẽ được tiếp tục bàn riêng lẻ.

III.2.3. Năm thủ uẩn và vấn đề Khổ hạnh và Hạnh phúc

Lời tuyên bố đầu tiên vào thời Pháp đầu tiên tại vườn Nai của đức Phật là: ‘Đời chỉ là khổ đau’ và ‘Năm thủ uẩn là khổ đau’. Những lời dạy ấy quan trọng biết bao! Những lời dạy mà đã được Đức Thế Tôn và các đệ tử của Ngài lập lại nhiều lần trong suốt bốn mươi lăm năm hoàng hóa. Một lần tại Sàvatthi, Ngài dạy:

‘Này các Tỷ kheo, Như Lai sẽ giảng cho các người về khổ và gốc của khổ. Hãy lắng nghe. Này các Tỷ kheo, thế nào là Khổ? Này các Tỷ kheo, Sắc là khổ, Thọ là Khổ, Tưởng là Khổ, Hành là Khổ, Thức là Khổ. Này các Tỷ kheo, đó là ý nghĩa của Khổ. Và, này các Tỷ kheo, thế nào là gốc của Khổ? Chính Ái này dẫn đến tái sinh, cùng đi với lạc thú và tham luyến, tìm cầu lạc thú chỗ này chỗ kia: đó là dục ái, hữu ái và vô hữu ái’ (15).

Lời dạy trên là lời dạy tiêu biểu của đức Phật về khổ đau của con người vốn là kết quả của sự sinh khởi của Duyên Khởi, cũng là kết quả của sự sinh khởi của Năm thủ uẩn mà Ngài đã phát hiện. Đây là một sự phát hiện vĩ đại đã đưa Ngài lên địa vị Thế Tôn. Như thế, chân nghĩa của sự tìm kiếm sự thật của con người đúng ý nghĩa là tìm kiếm sự thật khổ đau của cuộc đời gọi là: ‘Khổ thánh đế’. Theo sự thật này, không phải Năm uẩn - hay con người và cuộc đời - gây nên khổ đau và là sự chấp thủ Năm uẩn của con người gây nên khổ đau. Giờ đây, ý nghĩa gốc của sự tìm kiếm sự thật con người và cuộc đời đưa về ý nghĩa tìm hiểu lòng khát ái của con người về các hiện hữu: đây là ý nghĩa của sự vận hành của chi phần Ái và Hành uẩn mà tác giả bàn đến ở phần (II. 1. 3.) và (III.2.3.) và đây chính là sự vận hành của chi phần Vô minh của Duyên Khởi.

Vô minh nghĩa là tà kiến và tà tư duy cho rằng mọi hiện hữu có một ngã tính thường hằng như đã được cắt nghĩa ở (II.1.3.) và (II.2.4.); nó cũng mang ý nghĩa của tư duy hữu ngã của con người. Thế nên, khảo cứu về tư duy hữu ngã là một việc làm chính yếu của việc khảo cứu về khổ đau và hạnh phúc của con người, và của việc đi tìm sự thật của con người và thế giới.

Chính tư duy hữu ngã đã tạo nên ngã tính và giá trị của các sự vật hiện hữu và gây ra sự chấp thủ đưa đến phiền não, khổ đau như đức Phật đã cắt nghĩa:

Này các Tỷ kheo, như thế nào là chấp thủ và ưu não? Ở đây, này các Tỷ kheo, kẻ vô văn phạm nhân, không hiểu rõ các bậc Thánh, không thiên xảo giáo lý của các bậc Thánh, không tu tập giáo lý của các bậc Thánh..., xem Sắc là tự ngã, xem tự ngã như là có Sắc, Sắc như là ở trong tự ngã, tự ngã như là ở trong Sắc. Đối với người ấy, Sắc ấy biến đổi, đổi khác. Do vì sự biến đổi, đổi khác của Sắc Thức của người ấy vướng bận vào sự đổi khác của Sắc. Do vướng bận với sự đổi khác của Sắc, tâm ưu não sinh khởi, xâm nhập và chiếm cứ tâm. Do sự chiếm cứ tâm này người ấy trở nên phiền não, và do vì phiền não và chấp chặt, người ấy ưu não.

Cũng thế đối với Thọ, Tưởng, Hành và Thức. Này các Tỷ kheo, như thế là sự chấp thủ và ưu não' (16).

Như thế, suối nguồn của chấp thủ và ưu não (hay khổ đau) là cái nhìn của tư duy hữu ngã của con người. Chấp thủ và khổ đau không đến từ bên ngoài, mà đến từ chính cái nhìn sự vật của con người vốn có thể được mỗi cá nhân chế ngự hoàn toàn, và hạnh phúc có thể đến từ cái nhìn ấy. Trong đoạn kinh kế tiếp của bản kinh vừa trích dẫn trên, đức Phật khẳng định: Nếu một người không nhìn Sắc, hay Thọ, hay Tưởng, hay Hành hoặc Thức là tự ngã... khi Năm thủ uẩn biến đổi, đổi khác thì ưu não không khởi lên trong tâm người ấy, và người ấy không có chấp thủ hay ưu não về bất cứ gì. Không chấp thủ và không ưu não, người ấy cảm nhận giải

thoát và hạnh phúc trong hiện tại và tại đây. Như thế là con đường chân chánh đưa đến hạnh phúc, nó vốn ở ngay trong mỗi con người chúng ta và trong cái nhìn của chúng ta về sự vật. Cái nhìn này không là gì khác hơn 'Chánh kiến', chi phần đầu của Bát thánh đạo, vốn là chi phần quan trọng nhất của đạo đế của Phật giáo đưa đến chân lý và chân hạnh phúc, niết bàn. Nó là 'cái nhìn thấy' mọi hiện hữu và vô ngã. 'Cái nhìn' thấy rõ sự vật là vô thường và khổ đau cũng sẽ dẫn đưa con người đến cùng một kết quả giải thoát và hạnh phúc như lời dạy sau đây chỉ rõ:

'Sắc, này các Tỷ kheo, là vô thường, Thọ... Tướng... Hành... Thức... là vô thường.'

Thấy vậy, này các Tỷ kheo, vị đa văn Thánh đệ tử nhàm chán Sắc, nhàm chán Thọ, nhàm chán Tướng, nhàm chán Hành, nhàm chán Thức. Do nhàm chán, vị Thánh đệ tử không tham muốn Sắc (Thọ, Tướng, Hành, Thức); do không tham muốn Sắc (Thọ, Tướng, Hành, Thức) vị Thánh đệ tử được giải thoát; trong sự giải thoát này, trí tuệ có mặt biết rằng mình đã giải thoát. Vị Thánh đệ tử nhận rõ ràng rằng: 'Sự tái sinh đã được đoạn tận, đời sống phạm hạnh đã thành tựu, các việc cần làm (cho giải thoát) đã làm xong, không còn trở lui các nhân duyên của đời sống khổ đau này nữa'. (17).

Cái nhìn thấy rõ vô ngã, vô thường và khổ đau của Năm thủ uẩn nói trên được gọi là cái nhìn thấy rõ: 'Ba pháp ấn'. Đây là suối nguồn hạnh phúc mà một cư sĩ, một phàm nhân, có thể thử nghiệm và chứng nghiệm trong cuộc đời này như đức Phật đã tuyên bố:

- 'Hết thầy các pháp là vô ngã', ai thấy rõ sự thật này với trí tuệ, sẽ giải thoát mọi khổ đau, đây là con đường đi đến thanh tịnh'. (Dhp. 279).

- 'Hết thầy các pháp hữu vi là vô thường', ai thấy rõ sự thật này với trí tuệ, sẽ giải thoát mọi khổ đau, đây là con đường đi đến thanh tịnh'. (Dhp. 277).

- *'Hết thầy các pháp hữu vi là khổ đau', ai thấy rõ sự thật này với trí tuệ, sẽ giải thoát mọi khổ đau, đây là con đường đi đến thanh tịnh'. (Dhp. 278).*

Ở đây, sự thật của khổ đau và hạnh phúc, con đường đi đến chân lý và hạnh phúc thì hiện ra rất giản dị, nhưng con đường tư duy và cảm nhận của người quá phức tạp đến độ không thể chấp nhận chúng, đi đến ngờ vực chúng. Trong tâm lý sâu xa của con người, con người nghĩ rằng không có ham muốn, đặc biệt là ham muốn các cảm giác ham muốn về dục tính, thì đời sống con người trở nên trống rỗng vô nghĩa. Trong sâu xa của tâm lý của con người, con người có cảm giác xem tự ngã của mình chính là các ham muốn của mình: Nếu đoạn trừ hết thầy các ham muốn thì tự ngã không còn nhân duyên để tồn tại. Hai điều đó ngăn che cái tâm con người khiến con người không thấy được sự thật và không chấp nhận được sự thật như vừa bàn ở trên. Đây là các lý do vì sao đức Phật đã ngăn ngại chuyển vận 'Bánh xe pháp', và đây là các lý do đòi hỏi các hệ thống giáo dục tiên tiến đóng vai trò giáo dục một cách tuyệt vời để chọn lựa giữa sự khổ đau triền miên và hạnh phúc chân thật, hoặc để mang vào mình gánh nặng hay đặt để gánh nặng xuống như đức Phật đã bảo:

'Quả thực, Năm uẩn là gánh nặng:

Con người là kẻ mang lấy gánh nặng:

Mang vác gánh nặng lên là khổ đau ở đời,

Đặt để gánh nặng xuống là hạnh phúc.

Nếu một người đặt để gánh nặng xuống

Và không mang vác gánh nặng khác lên:

Nếu người ấy nhỏ sạch gốc rễ tham ái, gốc rễ của tất cả.

Người ấy được giải thoát, không còn nữa khổ đau' (18).

Hẳn nhiên con người cần phải đặt để gánh nặng xuống, hay cần phải xóa sạch tham ái đối với Năm uẩn, vì hai lý do:

1) Do vì thấy các nguy hiểm như sâu, bi, khổ, ưu, não do lòng ham muốn vị ngọt của Năm uẩn gây ra.

2) Do vì thấy được lợi ích như sự an tịnh của cái tâm không còn sâu, bi, khổ, ưu, não do chế ngự lòng tham ái đối với Năm uẩn.

Đây là một sự chọn lựa rất thực tế, rất hiện sinh và rất trí tuệ cần phải thực hiện. Nếu không thì con người chỉ là những cái bóng đen quờ quạng trong cuộc sống mà không còn một hy vọng nào cho sự an tịnh.

Tuy nhiên, khi con người lên đường để xóa tan tham ái và chấp thủ, họ hẳn gặp mặt với nhiều khó khăn khởi lên do lòng ham muốn dục lạc, dục ái, và lòng ham muốn hiện hữu và không hiện hữu (hay hữu ái và vô hữu ái), rồi nhiều nghi ngờ sẽ dấy lên trong lòng họ và đặt nghi vấn: những gì sẽ đến với họ trên con đường sống vô dục quá trầm lặng ấy? Làm sao họ có thể sống từ giả các lòng ham muốn dục lạc, dục ái, hữu ái và vô hữu ái đây thân yêu của họ để đạt đến các trạng thái tâm thức hầu như quá vô vị đối với họ? v.v... - Đây là các vấn đề rất gay gắt đã khiến con người chùn bước trong việc nghi đến con đường thoát ly các lòng dục. Tác giả với quyết tâm sẽ tìm kiếm giải đáp cho các lòng dục kia trong phần tiếp của tác phẩm này với niềm tin rằng bằng cách nào rồi các giá trị chân thật cũng sẽ được khám phá.

Chú thích:

(1) : Kindred Sayings, Vol. III, PTS, Oxford, 1992, pp. 59-60. Also see Theragàthà, No. 69.

(1b) : Kindred Sayings, Vol. III, PTS, London,..., pp. 41-42.

(2) : Kindred Sayings, Vol. III,...,pp. 21.

(3) : Kindred Sayings, Vol. III,..., p. 23.

(4) : Kindred Sayings, Vol. III,..., pp. 119-120.

(5) : Kindred Sayings, Vol. III,..., pp. 113-114.

(6) : Kindred Sayings, Vol. III,..., pp. 101.

(7) : Kindred Sayings, Vol. III,..., p. 26.

- (7b) : Kindred Sayings, Vol. III,..., pp. 45-46.
(8) : Kindred Sayings, Vol. III,..., p. 56.
(9) : "Greater Discourse on the Way of Undertaking Dhamma", Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, 1987, p. 375.
(10) : Gradual Sayings, Vol. III, PTS, London, 1988, p. 53.
(11) : Gradual Sayings, Vol. I, PTS, London, 1989, p. 85.
(12) : Kindred Sayings, Vol. III, PTS, London, 1992, p. 52.
(13) : Kindred Sayings, Vol. III,..., p. 52.
(14) : Kindred Sayings, Vol. III,..., p. 51.
(15) : Kindred Sayings, Vol. III,..., p. 31.
(16) : Kindred Sayings, Vol. III,..., p. 16-17.
(17) : Kindred Sayings, Vol. III,..., p. 20.
(18) : Kindred Sayings, Vol. III,..., p. 25.



Phần IV

Năm thủ uẩn và các vấn đề cá nhân

Đề cập đến các nghi ngờ về cảnh giới không có mặt khổ đau và về con đường sống vô dục, tác giả thiết nghĩ rằng: ví như các sự đánh giá và thắc mắc về trái đất của con cá sẽ nghe ra rất xa lạ với con người; cũng thế, đối với các đánh giá và các thắc mắc về cảnh giới phi khổ đau và vô dục của một người chưa chứng nghiệm sự vận hành của trí tuệ và đời sống vô dục. Suy nghĩ ấy nhắc nhở tác giả đi tìm hiểu sự thật của lòng ham muốn của con người về các hiện hữu, mà không phải tìm kiếm các câu trả lời hợp lý cho các nghi ngờ kia.

IV.1. Chương 1

Dục vọng của Cá nhân

Lời dạy của Đức Phật chỉ quan tâm đến sự thật khổ đau, nguyên nhân khổ đau - đó là dục ái, hữu ái và vô hữu ái - sự dập tắt khổ đau, và con đường dẫn đến sự dập tắt khổ đau như Ngài đã dạy trong thời pháp ‘chuyển vận bánh xe Pháp’ ở vườn Nai. Trong phần này tác phẩm, tác giả chỉ ban thảo về sự thật thứ hai: nguyên nhân của khổ đau.

Như đã giới thiệu ở phần (II.2.2.), vào buổi khởi nguyên của trái đất, các người đầu tiên là những người đến từ Quang Âm Thiên (Sắc giới). Họ sống do tâm tạo, sống bằng sự tự hỷ, chói sáng, di chuyển giữa không gian, rục rờ... Thuở ấy chưa có sự phân biệt nam, nữ. Rồi một thời gian ngắn sau đó, lòng tham lam của con người xuất hiện; rồi ham muốn dục lạc xuất hiện. Họ trở nên càng ngày càng tham lam, do vì tham lam, cơ thể họ trở nên mỗi ngày một thô xấu hơn; người có

dung sắc đẹp nhất là người ít ham muốn dục lạc nhất. Sau đó thì đến giai đoạn các bộ phận sinh dục nam, nữ phát triển, dục vọng của họ gia tăng, và cơ thể của họ bốc cháy dục ái: sự giao cấu nam nữ xuất hiện. Các sự giao cấu đầu tiên thì bị quần chúng nguyên rủa; những người ân ái thì bị ném tro, bụi và bị cấm không cho sống chung với tập thể ở trong làng mạc trong vòng hai tháng. Rồi hiện tượng giao cấu trở nên phổ biến hơn, đời sống dục ái được quần chúng công khai chấp nhận. Xã hội con người có tổ chức được hình thành từ đó.

Câu chuyện trên về sự hình thành xã hội con người đã được kết tập ở kinh 'Khởi Thế Nhân Bản' (Trường bộ, kinh 27). Kinh ấy đã được do chính đức Phật dạy qua cái thấy của đấng Giác ngộ (Phật nhãn). Đây là thực tại, mà không phải là tư duy huyền luận. Theo câu chuyện đó, ham muốn dục lạc và tình dục không phải là bản năng của con người: nó chỉ là sự suy thoái của tâm thức con người khi lòng tham lam của con người được phát triển mạnh qua sự vận hành của vô minh. Ngày nay, ham muốn dục tình đang được phát triển mạnh đến nỗi nó trở thành nhu cầu quá quan trọng của con người, và các hoạt động tình dục đang được thương mại hóa công khai. Đây là vấn đề lớn cần được bàn luận.

IV.1.1: Dục lạc

Ham muốn dục lạc thuộc Ái, như được định nghĩa ở (II.1.2), bao gồm dục ái, hữu ái và vô hữu ái, hay bao gồm sáu nhóm ái gọi là ái sắc, ái thanh, ái hương, ái vị, ái xúc và ái pháp. Ngoại trừ nhóm 'ái pháp', năm nhóm ái đầu thuộc dục ái.

Vào thuở ban đầu, con người hưởng thụ 'tự lạc', lạc khởi lên từ tâm mình. Dục lạc đến sau và trở nên nhu cầu sống của con người, rồi trở thành nhu cầu sống rất thiết yếu, rồi hiện ra như là nghĩa sống kiểm soát hết thảy các hoạt động tâm

thức của con người. Từ đó, dục ái trở thành nhân chính của văn hóa gọi là văn hóa của dục. Nền văn hóa này, đến lượt nó, có ảnh hưởng lớn đến tư duy và cảm thọ của con người và nuôi dưỡng dục ái. Ở mặt khác của đời sống, do vô thường, các dục lạc không thể làm thỏa mãn được lòng ham muốn mãnh liệt của con người. Càng cảm thấy không thỏa mãn các dục lạc và các lạc thú dục tình, con người càng khát vọng chúng. Giờ, các dục ái và dục tình, cùng với nền văn hóa của dục vọng làm nên một sự vận hành mới của cảm thọ và tư duy thúc đẩy cảm thọ và tư duy xem dục ái và dục tình như là các bản năng mà không thấy được lối ra thoát khỏi chúng. Hai mươi sáu thế kỷ trước, đối với sự vận hành đó, đức Phật đã dạy:

‘Này các Tỷ kheo, Ta không thấy có một sắc nào khác do nó mà tâm người đàn ông trở nên rất nô lệ như là bị nô lệ bởi ‘sắc’ của người đàn bà. Này các Tỷ kheo, ‘sắc’ của người đàn bà ám ảnh tâm của người đàn ông. Này các Tỷ kheo, Ta không thấy có một ‘thinh’ nào khác.. Ta không thấy có một ‘hương’ nào khác... Ta không thấy có một ‘vị’ nào khác... Ta không thấy có một ‘xúc’ nào khác do nó mà tâm người đàn ông trở nên rất nô lệ như là bị nô lệ bởi xúc cảm của người đàn bà. Này các Tỷ kheo, xúc của người đàn bà ám ảnh tâm của người đàn ông.

Này các Tỷ kheo, Ta không thấy có một sắc (thinh, hương, vị, xúc) nào khác do nó mà tâm người đàn bà trở nên nô lệ như là bị nô lệ bởi sắc (thinh, hương, vị, xúc) của người đàn ông. Này các Tỷ Kheo, tâm của người đàn bà bị ám ảnh bởi các thứ đó’ (1).

Như thế, những người đàn bà và những người đàn ông là các nguyên nhân chính của các ham muốn về dục lạc và dục tình của nhau. Các ham muốn ấy hiện hữu trong điều kiện vô thường gây ra lạc thú và khổ đau cho con người, ở đó không có gì là thiêng liêng hay bí mật hiện diện. Con người từ tình trạng sống không có tham lam, vốn được xem như là

nếp sống thiện, đi tới tình trạng tham lam; rồi từ tình trạng sống tham lam đi đến các ham muốn dục lạc và dục tình được xem là nếp sống bất thiện. Lòng tham, như đã bàn đến ở sự vận hành của Duyên Khởi, là kết quả của sự vận hành của tà kiến và tà tư duy - vốn cho rằng con người có tự ngã hay linh hồn - dẫn đến các trạng thái bất thiện của tâm như đức Phật đã dạy:

‘Này các Tỷ Kheo, Ta không thấy có một pháp nào khác mạnh mẽ như thế làm cho các tâm bất thiện chưa sanh được sanh khởi, và các thiện tâm đã sanh bị đoạn tận như là lòng tham lam. Với người có lòng tham lam, các tâm bất thiện chưa sanh nhất định sanh khởi và các thiện tâm đã sanh nhất định bị đoạn tận. Này các Tỷ Kheo, Ta không thấy có một pháp nào khác mạnh mẽ như thế làm cho các thiện tâm chưa sanh được sanh khởi, và các bất thiện tâm đã sanh bị đoạn tận như là thiếu dục’ (1)

Tư duy của một người cho rằng mọi hiện hữu đều có tự ngã riêng có nghĩa là tư tưởng về ‘tôi là’, ‘tôi đã là’, ‘tôi sẽ là’, ‘tôi nên là’, ‘mong rằng tôi sẽ là’ v.v... Tư duy này bao hàm ý nghĩa của ‘hữu ái’, thế nên Đức Phật đã dạy có mười tám thứ tư tưởng bị ám ảnh bởi ái liên hệ đến tự ngã như sau:

‘Này các Tỷ kheo, thế nào là Ái nó đánh bẫy, lưu chuyển, nó phóng ra xa, nó bám dính vào con người, do nó mà thế giới này bị hoại vong, bị bao vây, bị rối loạn như một cuộn chỉ, rối ren như một ổ kén, quyen lại như cỏ Munja và lau sậy babbaja, nên nó không thể ra khỏi sinh tử, đọa xứ, khổ xứ, địa ngục?’

Có mười tám tư duy bị ám ảnh bởi Ái liên hệ đến nội tâm và mười tám tư duy bị ám ảnh bởi ái liên hệ đến ngoại cảnh. Thế nào là mười tám tư duy bị ám ảnh bởi Ái liên hệ đến nội tâm? Này các Tỷ kheo, khi nào có tư tưởng: ‘Ta có mặt’, thì sẽ có những tư tưởng: ‘Ta có mặt trong đời này’; ‘ta có mặt như vậy’; ‘ta có mặt khác như vậy’; ‘ta không thường hằng’; ‘ta thường hằng’; ‘ta phải có mặt không?’; ‘ta phải có mặt trong đời này không?’; ‘ta phải có

mặt như vậy'; 'ta phải có mặt khác như vậy'; mang rằng ta có mặt'; 'mong rằng ta có mặt trong đời này'; 'mong rằng ta có mặt như vậy'; 'mong rằng ta có mặt khác như vậy?'; 'ta sẽ có mặt'; 'ta sẽ có mặt trong đời này'; 'ta sẽ có mặt như vậy'; 'ta sẽ có mặt khác như vậy'.

Và này các Tỷ kheo, thế nào là mười tám tư duy bị ảnh hưởng bởi Ái liên hệ đến ngoại cảnh? Khi nào có tướng: do cái này ta có mặt, thì sẽ có các tư tưởng:

- * 'Do cái này, ta có mặt trong đời này...'*
- * 'Do cái này, ta phải có mặt...'*
- * 'Do cái này, mang rằng ta sẽ có mặt...'*
- * 'Do cái này, ta sẽ có mặt'... (2)*

Từ lời dạy trên, tư tưởng của con người chỉ là tư tưởng hữu ngã bị Ái ám ảnh, và vận hành như là Ái, nên con người được nhìn như là Ái, từ đó các ham muốn dục lạc, dục tình sanh khởi. Một mặt, con người xem dục vọng của mình là chính mình và bị nhận chìm trong dục vọng và khổ đau, mặt khác, Đức Phật chỉ rõ rằng dục vọng không phải là con người, không phải của con người, và không phải là tự ngã của con người; con người cần phải rời khỏi dục vọng, trở về với sự an tịnh của tâm thức và hạnh phúc. Sự từ bỏ dục vọng ấy có thể xảy đến tức thời và hiệu quả, cũng có thể xảy đến qua một quá trình. Trong trường hợp sự từ bỏ xảy ra qua một quá trình, con người cần biết lòng ham muốn nào cần được đáp ứng, và mức độ đáp ứng như thế nào. Làm thế thì con người có thể chế ngự được tâm mình tránh khỏi sự tràn ngập ưu não, và có thể nhận rõ ràng rằng sự thỏa mãn dục vọng và hạnh phúc của mình là hai vấn đề riêng biệt. Với thái độ sống này con người đi vào đời sống hằng ngày và giáp mặt các đối tượng của dục vọng với sự đầy cần trọng.

Đối với các sắc trần, như là các hình sắc, các cảnh vật, xe cộ, nhà cửa, áo xống... và cả đến tiền bạc, con người không thể

không ham muốn, bởi chúng rất cần thiết và rất quyến rũ. Giáp mặt với các thứ ấy là giáp mặt với hai khía cạnh của hiện hữu: một là vị ngọt của chúng, và một sự là sự nguy hiểm do vô thường gây ra sẽ dẫn đến khổ đau.

Đối với các thịnh trần, như âm nhạc, tiếng nói và âm thanh của người khác phái... có thể quyến rũ con người và khiến con người đánh mất sự tự chủ và rơi vào phiền não. Các thịnh trần cũng có hai mặt: vị ngọt, và sự nguy hiểm do vô thường gây ra sẽ đem lại khổ đau cho con người. Đối với các hương trần, vị trần và xúc trần, chúng cũng đầy quyến rũ: có thể đem đến cho con người vị ngọt làm bốc cháy khát vọng các dục lạc: đây là một phía; phía kia là sự nguy hiểm do sự mỏng manh, vô thường gây ra và sẽ dẫn dắt con người đến sâu, bi, khổ, ưu, não.

Theo lời Đức Phật dạy, hiểu một hiện hữu là hiểu vị ngọt, sự nguy hiểm của nó, và con đường thoát khỏi sự trói buộc của nó. Như thế, hiểu dục vọng là hiểu sắc, thanh, hương, vị, xúc của hai giới nam và nữ, sự nguy hiểm của chúng và con đường thoát khỏi sự chấp thủ chúng, con đường 'Bát thánh đạo' do Chánh kiến và Chánh tư duy dẫn đầu. Không phải là vấn đề đi đến một định nghĩa về dục lạc và sự lấp đầy các dục lạc của mình.

Trong các dục lạc thì dục tinh là thứ dục mạnh nhất cần thảo luận riêng lẻ.

IV.1.2. Dục tinh

Về câu chuyện 'Khởi Thế Nhân Bốn' như đã bàn đến, ham muốn dục tinh chỉ là sự phát triển ở cấp độ cao lòng tham lam của con người. Sự tham lam ảnh hưởng rất mạnh đến các hoạt động về thân, lời và ý vốn được gọi là các hành động có tác ý (hay nghiệp - Kamma). Lòng tham được con người cố ý nắm chặt, nên nó có thể do sự quyết tâm của con người chế

ngự hay hủy diệt. Với người tu sĩ Phật Giáo thực hiện đời sống Phạm hạnh thì ham muốn dục tình phải được từ bỏ hẳn. Với nam, nữ cư sĩ sống, đời sống gia đình thì ham muốn dục lạc và dục tình được chấp nhận, chỉ trừ các tà hạnh như lời dạy sau đây nói đến:

‘Thế nào là bốn thứ lậu hoặc cần phải loại trừ? Sát sanh, lấy của không cho, tà hạnh, và nói dối. Đây là bốn thứ lậu hoặc cần phải loại trừ. Đức Phật đã dạy như thế’ (3).

Không luận là đời sống xuất gia hay tại gia, là một Phật tử thì cần phải nhận thấy rõ sự thật của ham muốn dục tình để xóa bỏ ham muốn ấy. Nó là sự ham muốn vị ngọt của cảm thọ do sự xúc tiếp của bộ phận sinh dục gây ra (thân xúc), nên nó thuộc về sự vận hành của Vô minh đưa đến khổ đau. Nói cách khác, đối với cái nhìn trí tuệ, nó là khổ đau. Ở đó không có sự bí mật nào có mặt ngoài Vô minh. Vô thường của đời sống và của chính dục tình là khía cạnh nguy hiểm của nó, bao gồm cả nhiều vấn đề kinh hoàng do nó đưa ra. Con đường đi ra khỏi các nguy hiểm của dục tình là con đường đi vào cái nhìn trí tuệ và sự vận hành của trí tuệ. Sự hiểu rõ ham muốn dục tình là như thế, là sự nuôi dưỡng cái nhìn trí tuệ. Cái nhìn của con người về các vấn đề dục tình và về các ham muốn dục tình rất là quan trọng: do cái nhìn này mà các phản ứng tâm lý và các tánh hạnh của con người khởi lên: Hưởng thụ chúng chẳng? Chế ngự chúng chẳng? Hay từ bỏ chúng chẳng? Và bằng cách nào? - Như thế, các tánh hạnh của con người đối với các vấn đề dục tình phải là: đó không phải là ‘ta’, không phải ‘của ta’, hay không phải ‘tự ngã của ta’. Chúng cũng không phải là một phần quan trọng nào của Nhân Tính cả. Chúng hiện hữu như một giấc mơ chỉ có mặt khi Vô minh có mặt và biến mất khỏi cuộc sống khi Vô minh diệt.

IV.1.3: Hữu ái

Những ai nhàm chán các ham muốn dục lạc thì sẽ mong muốn một hiện hữu gọi là Hữu ái (từ Pàli gọi là Rùpatanhà hay Bhavatanhà). Đây là cấp độ ham muốn cao đẹp hơn và tế nhị hơn, có nghĩa là một cảnh giới tâm thức an trú ở sơ thiên, nhị thiên, tam thiên và tứ thiên. Ở cấp độ sơ thiên, tâm thức an trú vào các thiên tâm: tâm, tứ, hỷ, lạc và nhất tâm; ở cấp độ nhị thiên, tâm an trú vào các thiên tâm: Hỷ, lạc và nhất tâm; ở cấp độ tam thiên, tâm an trú vào thiên tâm: lạc và nhất tâm; ở cấp độ tứ thiên, tâm an trú vào thiên tâm: xả và nhất tâm. Khi đang dần thân vào các dục lạc, con người khởi lên mong ước rằng: mong cho đối tượng gây nên cảm thọ lạc được thường hằng: đây là sự biểu hiện của 'Hữu ái'!

Như thế là sự sinh khởi hay hiện hữu của 'Hữu ái'! Như thế là vị ngọt của 'Hữu ái'!

Vô thường là khía cạnh khổ đau của Hữu ái, và Chánh kiến, Chánh tư duy thấy sự thật của các điều vừa đề cập ở đoạn trên sẽ mở ra con đường thoát khỏi các trói buộc của chúng. Các thiên tâm chỉ là các 'ý hành' thuộc Hành uẩn, nên khổ đau, thế nên nhiều người từ bỏ Hữu ái và đi đến Vô hữu ái.

IV.1.4: Vô hữu ái

Những ai nhàm chán Dục ái và Hữu ái thì có chiều hướng đi đến ham muốn không hiện hữu nữa, bởi với họ, hiện hữu đã được chứng nghiệm là khổ đau thì họ tin rằng chỉ không hiện hữu là hạnh phúc. Và một cách rất là tâm lý, khi con người mệt mỏi với hiện hữu thì tự động khát vọng vô hữu hay hư vô.

Thực tế mà nhìn, muốn bất cứ gì, dù là muốn vô hữu, thì vẫn chỉ là dục vọng - hẳn nhiên trừ cái muốn giải thoát - và thuộc về Hành uẩn, như thế nó sẽ dẫn dắt con người đến khổ

đau của sinh tử. Trạng thái tâm thức của cái muốn vô hữu là tương ứng với cảnh giới Vô sắc (arūpa).

Hẳn nhiên, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly khỏi Hành uẩn chính là vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của Vô hữu ái.

Nói tóm, dục vọng là căn duyên của khổ đau và chính dục vọng là khổ đau như những gì Đức Phật đã dạy, và tôn giả Xá Lợi Phất đã lập lại trong Kinh ‘Đế Phân Biệt’ Trung bộ III, rằng:

‘Này chư Hiền, thế nào là Khổ tập thánh đế? Bất cứ sự tham ái nào đưa đến tái sinh, đi cùng với hỷ (thích thú và tham (đắm trước), tìm kiếm các sự thích thú chỗ này chỗ nọ, được gọi là Dục Ái, Hữu ái và Vô hữu ái. Này chư Hiền, đây gọi là Khổ tập thánh đế’ (4).

Tại sao vậy - Như tác giả đã lập luận ở phần ‘Sự vận hành của Duyên Khởi’, không có một dục vọng nào từ nó có thể hiện hữu: Sự hiện hữu của nó chỉ là sự hiện hữu của mười hai chi phần Duyên Khởi: điều này có nghĩa là sâu, bi, khổ, ưu, não... và vô minh vốn đã có mặt trong dục vọng, hay sâu, bi, khổ, ưu, não... và vô minh đã tạo ra dục vọng.

Hơn thế, dục vọng luôn luôn đòi hỏi sự có mặt của chủ thể và đối tượng của nó: chủ thể của nó là Năm thủ uẩn, và đối tượng của nó cũng là Năm thủ uẩn, nghĩa là khổ đau như đã được bàn thảo trong phần ‘Sự vận hành của Năm thủ uẩn’. Nếu ai hiểu được sự vận hành của Năm thủ uẩn thì sẽ cùng lúc hiểu được sự thật của dục vọng dù là ham muốn bất cứ điều gì; người ấy có thể đi đến kết luận sau đây cho chính mình: chủ thể của dục vọng là cái gì trống rỗng, vô thường, đối tượng của dục vọng cũng là cái gì trống rỗng, vô thường; như vậy sự ham muốn các hiện hữu chỉ có ý nghĩa là: một sự trống rỗng ham muốn một sự trống rỗng, hay một sự vô thường ham muốn vô thường: điều này chẳng dính dáng gì

đến người ấy hết thấy. Hiểu như vậy thì người ấy thực sự hiểu rõ dục vọng là gì, và thấy được con đường thoát ly khỏi các trói buộc của dục vọng. Sự thật này có thể thấy qua sự tu tập thiền quán (vipassana): ở trường hợp này, với trí tuệ, hành giả thấy rõ Vô ngã hay Không tánh của Năm thủ uẩn; do thấy như vậy, tâm vô dục sinh cùng với tâm giải thoát. Qua sự chứng ngộ này, hành giả thế nhận rằng dục vọng không có mặt trong cái thấy sự vật với trí tuệ; dục vọng chỉ hiện hữu trong các nhân duyên do Vô minh không chế. Dục vọng là như thế?

IV.1.5: Cái nhìn trí tuệ

Chấp thủ năm uẩn là do cái nhìn ngã tưởng mà có. Cái nhìn ngã tưởng này là nguyên nhân chính của các phản ứng tâm lý của con người đối với các sự vật. Khi nhìn vẻ đẹp của các 'sắc' thì tham tâm của người nhìn khởi lên; khi nhìn vẻ xấu xí của các sắc thì sân tâm của người nhìn khởi lên; khi nhìn các sắc thông thường (không đẹp, không xấu) thì si tâm hiện diện. Các tâm tham, tâm sân và tâm si ấy là nguyên nhân của các phiền não tức thời.

Tương tự, khi một người nghĩ về các hiện hữu, tư duy ấy được hiểu như là cái nhìn sự vật của người ấy: cái nhìn đó do tư duy của người nhìn mà có, và ảnh hưởng rất mạnh tâm thức người nhìn. Hãy thử quan sát một người bị một cú đấm vào mặt, người ấy cảm thấy đau đớn về mặt vật lý trong chừng một phút, nhưng tư duy của anh ta về cú đấm có thể khiến anh ta đau đớn hơn nhiều về mặt tâm lý. Trong trường hợp người bạn đời bội phản anh ta, đau khổ về mặt tình cảm còn nhiều hơn thế nữa. Như thế, đối với anh ta, chế ngự cái nhìn sự vật của tự thân sẽ tốt đẹp hơn nhiều so với sự chế ngự các phản ứng tâm lý của tự thân. Kinh nghiệm quý giá đó đã được Đức Phật dạy nhiều lần, đặc biệt ở kinh 'Tứ niệm

xứ'. Kinh này đòi hỏi hành giả thực hành và chỉ quan sát hơi thở ra vào, quan sát các cảm thọ, các tâm lý và các pháp (hay Năm thủ uẩn, Năm triền cái và Bảy giác chi). Với sự thở vào thở ra, do quan sát và theo dõi chúng nhiều lần, hành giả sẽ thấy trực tiếp cái gọi là 'thở vào, thở ra' chỉ là sự vận hành của tâm niệm, phổi và dòng không khí; nó là rỗng không. Hành giả cũng sẽ thấy trực tiếp cái gọi là con người chỉ là các quá trình tâm lý và vật lý nối kết nhau; không có một thực thể gọi là 'ta', 'của ta' hay 'tự ngã của ta: tất cả là rỗng không. Thấy thế, hành giả trở nên rời khỏi lòng tham ái đối với chúng và chúng nghiệm được sự tịnh lạc của tâm dù cho con người có bất cứ khái niệm nào về con người như thật là gì.

Với cảm thọ, do quan sát và theo dõi các cảm thọ nhiều lần, hành giả sẽ thấy tương tự: cái gọi là cảm thọ cũng chỉ là các quá trình tâm lý và vật lý: nó là vô ngã. Không có gì gọi là 'ta', 'của ta' hay 'tự ngã của ta' hiện hữu cả. Thấy thế, hành giả trở nên nhàm chán các cảm thọ và giải thoát khỏi cảm thọ: tâm hành giả bấy giờ an trú vào hỷ, lạc và sự an tịnh, dù có hay không có mặt các câu hỏi hạnh phúc là gì? Và có hay không có các câu trả lời cho các câu hỏi ấy.

Với các tâm niệm, do quan sát và theo dõi các tâm niệm khởi lên trong tâm nhiều lần, hành giả sẽ thấy rõ ràng cái gọi là tâm đánh giá sự vật và tạo ra các giá trị của vạn hữu chỉ là do các duyên mà sinh, nó trống rỗng. Nếu sự thở vào, thở ra ngưng hoạt động vì bất cứ lý do nào, các tâm niệm sẽ biến mất, và sự sống của một người với những giấc mơ yêu dấu của người ấy trở thành vô nghĩa. Nhận chân như thế, hành giả sẽ không còn ham muốn gì nữa: ưu não sẽ diệt đi và tâm an tịnh sẽ khởi lên, dù cho con người có quan điểm nào về cuộc sống: nó là hư vô hay không hư vô v.v...

Với các pháp, hành giả với tâm an tịnh phân tích chúng và sẽ thấy rõ 'Không tánh' của chúng: tự các pháp nói lên sự thật

vô ngã, vô thường, và khổ đau của chúng. Thấy vậy với trí tuệ, hành giả trở nên ly tham đối với các hiện hữu, và bắt đầu bước đi đoạn trừ ‘mười Kiết sử’ đã chứng đắc tuệ giải pháp.

Sự thực hành cái nhìn trí tuệ nói trên gọi là ‘thiền quán’ (vipassana): có nghĩa là thấy các hiện hữu trực tiếp bằng trực giác, hay chứng đắc, thắng tri hoặc tuệ tri.

Cái nhìn thiền quán ấy có thể được huấn luyện theo một cách khác nữa rằng:

*‘Hãy nhìn đời như bọt nước
 Hãy nhìn đời như huyễn cảnh,
 Người nhìn đời như thế,
 Sẽ thoát khỏi tâm mắt thân chết’. (Dhp. 170).*

Hoặc:

*‘Ai thấy thân này như bọt nước
 Và thấy nó vô tự tính như cảnh huyễn
 Sẽ bẻ gãy mũi tên hoa của ác Ma
 Thân chết sẽ không bao giờ gặp’. (Dhp. 46)*

Hai bài kệ Pháp Cú trên bao hàm các ý nghĩa tương tự rằng:

* Cái nhìn vạn hữu là mỏng manh, vô thường và vô ngã sẽ giúp hành giả làm lắng dịu dần cơn lửa hừng của dục vọng cho đến khi dập tắt nó hoàn toàn.

* Cái nhìn thân thể của mình theo cách tương tự, hành giả sẽ bừng ngộ rằng không có gì gọi là ‘ta’, ‘của ta’ hay ‘tự ngã của ta’ hiện hữu cả, và sẽ không còn ham muốn một hiện hữu nào.

Cái nhìn sự vật ấy đi cùng với trí tuệ sẽ bẻ gãy sự vận hành của vô minh dẫn dắt vào sinh tử: đây là ý nghĩa của ‘thoát khỏi tâm mắt thân chết’ hay ‘thân chết sẽ không bao giờ bắt gặp’. Cái nhìn ấy cần được thực hiện mỗi ngày không gián đoạn, như đức Phật đã dạy:

'... Hãy xem, có hạng người an trú và thấy rõ vô thường trong các pháp hữu vi, tướng vô thường, giác tính vô thường trong tất cả mọi lúc, liên tục, không gián đoạn, với tâm biết rõ vô thường, với tuệ thể nhập vô thường; do đoạn trừ các lậu hoặc, vị ấy thể nhập và an trú vô lậu tâm giải thoát...; Nay các Tỷ Kheo, đây là hạng thứ nhất đáng được cung kính, cúng dường. Có hạng người an trú và thấy rõ khổ đau trong các pháp hữu vi...; Nay các Tỷ Kheo, đây là hạng người thứ nhất đáng được cung kính cúng dường' (5).

Ca ngợi con người thấy rõ khổ đau, vô thường, vô ngã trong mọi hiện hữu do các duyên mà sinh là ca ngợi cái nhìn sự vật của người ấy, cái nhìn đoạn trừ được mọi khổ đau: đó chính là cái nhìn trí tuệ thấy sự vật như thật.

Ngay nơi hiện tại và tại đây, mọi người đều hoàn toàn tự do làm chủ cái nhìn sự vật của mình, làm chủ con tàu chạy đến ga an lạc và hạnh phúc. Chính cái nhìn trí tuệ kia là những gì mà nhân loại mong chờ, bởi vì cái nhìn ấy chỉ rõ sự thật cuộc đời, hạnh phúc của con người và đưa ra ánh sáng tất cả các bí mật của cuộc sống.

Tuy thế, với người phàm thế, cái nhìn của họ luôn luôn bị Năm triền cái (trạo cử, hôn trầm, dục, sân, nghi) và nhiều ác tâm như ngã mạn, ganh tị, giận dữ, sầu ưu v.v... ngăn che, những thứ vốn bị chế ngự bởi ngã tư và ngã tướng. Ở cấp độ tâm thức này, hành giả cần huấn luyện cái nhìn 'đơn thuần' (bare attention), cái nhìn chỉ thấy sự vật như sự vật đang hiện ra mà không có sự can thiệp nào của tâm lý.

Ở cấp độ tâm thức cao hơn, cái nhìn của người phàm thế cùng hoạt động với các thiên tâm và trí tuệ, nên cái nhìn của người ấy bấy giờ được gọi là cái nhìn của tuệ giác, tuệ quán hay trí tuệ, có thể thấy rõ sự thật của con người và cuộc đời mà không vướng mắc gì đến bất cứ một khái niệm nào về Nhân Tính hay về Thực tại.

Thế nên, ở đây nổi bật lên rằng vấn đề là thấy như thật các hiện hữu qua trí tuệ thay vì đi tìm bất cứ một lý thuyết Nhân Tính nào, hay một khái niệm thực tại nào.

Cùng với cái nhìn sự vật nói trên, còn có nhiều tinh thần giáo dục cá nhân của Phật giáo cần được giới thiệu tiếp trong chương kế.

Chú thích:

- (1) : Gradual Sayings, Vol. I, PTS, London, 1989, pp. 1-2.
- (2) : Gradual Sayings, Vol. II, PTS, London, 1992, p. 225.
- (3) : "The Discourse on Singàlovàda", tr. by Maurice Walshe,..., p.462.
- (4) : "Analysis of The Truths", Middle Length Sayings, Vol. III, PTS, London, 1990, p. 298.
- (5) : Gradual Sayings, Vol. IV, PTS, London, 1989, p. 9.



IV.2. Chương 2

Năm thú uẩn và giáo dục cá nhân

Như thảo luận ở phần (IV. 1. 5) giáo dục con người có cái nhìn trí tuệ đòi hỏi nhiều tinh thần giáo dục nhân bản, thực tế, thực tại, dù một lý thuyết về Nhân Tính như thế, theo thông lệ, không có mặt ở đây.

IV.2.1: Giáo dục cá nhân

Do cá nhân có nhiều sự khác biệt về vật lý, tâm lý, tâm linh, giai cấp xã hội và khả năng, nên học đường ngày nay cần có một đường hướng giáo dục cá nhân. Đức Phật đã giảng dạy con người trên cơ sở các tinh thần giáo dục cá nhân để đáp ứng với các căn cơ khác nhau: các giới luật áp dụng cho cư sĩ thì khác với các giới luật áp dụng cho Tăng, Ni, Ngôn ngữ sử dụng dạy cho phàm nhân cũng khác với ngôn ngữ sử dụng dạy cho các trí thức, học giả.

Kinh Tương Ưng (Vol. V. PTS. London. 1990. pp. 364-365) ghi rằng:

‘Này các Tỷ kheo, Thánh đế về ‘Đây là Khổ’ đã được Như Lai thuyết giảng. Ở đó có vô số cách và nhiều ý nghĩa khác nhau. Ở đó có vô số cách hiển thị Thánh Đế ‘Đây là Khổ’...

Thánh đế về ‘Đây là sự sinh khởi của Khổ’...

Thánh đế về ‘Đây là sự chấm dứt của Khổ’...

Thánh đế về ‘Đây là sự tu tập đến sự chấm dứt của Khổ’...

Khi dạy về ‘dục vọng’ cho các nông dân hay phàm nhân, đức Phật sử dụng ngôn ngữ của nông dân. Ngài dạy:

* *Như mưa xâm nhập vào cái nhà lá vụng lợp,
Cũng vậy, dục vọng sẽ xâm nhập tâm không tu tập’.*
(Dhp. 13).

* *Như mưa không xâm nhập ngôi nhà lá khéo lợp.
Cũng vậy, dục vọng sẽ không xâm nhập tâm khéo tu tập’.*
(Dhp. 14).

Hình ảnh ngôi nhà lá vụng lợp, khéo lợp là rất gần gũi với nông dân: sẽ dễ dàng cho người nông dân hiểu được những gì đức Phật dạy.

Đối với các tu sĩ, cư sĩ học rộng, đức Phật sử dụng ngôn ngữ khác, ngôn ngữ họ thường dùng như:

‘Này các Tỷ Kheo, mắt của người là biển cả. Lực kích thích của nó là làm bằng các sắc. Ai điều phục được xung lực làm bằng sắc ấy, này các Tỷ Kheo, người ấy được gọi là ‘người đã vượt qua được biển cả của mắt’, với các sóng và nước xoáy, với các loại cá mập và dạ xoa, người Bà-la-môn ấy đã đến bờ bên kia và đứng trên đất liền.

Lưỡi của người là biển cả...

Tai.. Mũi... Ý... (1)

Hay như:

‘Này các Tỷ Kheo, tất cả đang bốc cháy. Này các Tỷ Kheo, tất cả gì đang bốc cháy? Này các Tỷ Kheo, mắt đang bốc cháy, sắc trên đang bốc cháy, nhãn thức đang bốc cháy, nhãn xúc đang bốc cháy. Đang bốc cháy bởi cái gì? Đang bốc cháy bởi lửa tham, lửa sân, lửa si, lửa sanh, lão, tử, sầu v.v... Ta tuyên bố như thế’ (2)

Ngôn ngữ này mang vẻ đầy triết lý và đầy tư tưởng. Ngôn ngữ ấy khiến cho kẻ thức giả chú ý đến nhiều. Các ví dụ trên đều bao hàm cùng một diễn đạt về giáo lý trí tuệ, dù được nói bằng các ngôn từ khác nhau. Đây là ý nghĩa của lời dạy rằng: ‘Đức Phật đã dạy Diệu Pháp bằng nhiều cách khác nhau cho các hội chúng khác nhau’.

Các câu chuyện Trưởng lão Tăng, Trưởng lão Ni và Tiểu bộ kinh ghi rằng: Đức Phật đã dạy các vị Tăng, Ni bằng nhiều cách khác nhau để giúp các vị đoạn trừ lậu hoặc. Sự việc này nói lên ý nghĩa của giáo dục cá nhân: mỗi người có một nghiệp riêng, như thế họ cần có cách riêng để xóa bỏ nghiệp ấy. Nói khác đi, mỗi cá nhân suy nghĩ với khối óc của mình và đi với đôi chân của mình. Trách nhiệm cá nhân:

Một hệ thống giáo dục cá nhân yêu cầu có các tinh thần giáo dục về trách nhiệm cá nhân, tự tin, tự nỗ lực, tự chế, tự chấp nhận, tự tri, v.v... Không có các tinh thần giáo dục ấy, hệ thống giáo dục cá nhân không thể hữu hiệu.

Tinh thần tự trách nhiệm:

Về tinh thần tự trách nhiệm, đức Phật đòi hỏi con người không tùy thuộc vào Ngài hay một quyền năng nào ở bên ngoài. Ngài dạy:

** 'Tự mình là chủ tể của mình, ai khác có thể là chủ tể?
Với sự tự điều phục, con người tìm thấy đấng chủ tể khó có'
(Dhp. 160).*

Và:

** 'Hãy tự mình là hòn đảo (để an trú), hãy tinh tấn, hãy là người có trí! Khi người xóa sạch hết các tâm cấu uế, khi người giải thoát khỏi tội lỗi, người sẽ đi vào cảnh trời của các bậc Thánh' (Dhp. 236).*

Hay:

** 'Tâm dẫn đầu các pháp, tâm làm chủ, tâm tạo,
Nếu ta nói hay làm với ác tâm
Khổ đau sẽ theo ta
Như bánh xe lăn theo chân con vật kéo xe'. (Dhp. 1).*

** 'Tâm dẫn đầu các pháp, tâm làm chủ, tâm tạo,
Nếu ta nói hay làm với thiện tâm,*

*Hạnh phúc sẽ theo ta
Như chiếc bóng không rời hình'. (Dhp. 2)*

Các lời dạy trên đều bao hàm ý nghĩa nhấn mạnh đến tinh thần trách nhiệm cá nhân. Không có tinh thần trách nhiệm cá nhân, luật nhân quả không hoạt động được, và Phật Giáo không còn có gì liên hệ đến nhân loại. Không có tinh thần trách nhiệm cá nhân, không có luật pháp nào được thi hành và xã hội loài người tức khắc rơi vào đại loạn. Không có tinh thần trách nhiệm cá nhân, cũng sẽ không có một hệ thống giáo dục nào được hình thành. Như vậy, tinh thần trách nhiệm cá nhân là một trong những tinh thần căn bản của giáo dục Phật giáo và giáo dục phi Phật giáo.

Chúng ta cần lưu ý rằng: đức Phật một mặt giảng dạy sự thật vô ngã của mọi hiện hữu và yêu cầu chúng ta xem mọi hiện hữu không phải là 'ta', không phải là 'của ta', không phải là 'tự ngã của ta' để chúng ta có thể xả bỏ lòng khát ái và chấp thủ - nguyên nhân của mọi khổ đau - Mặt khác, Ngài dạy các tinh thần giáo dục cá nhân để chúng ta tự mình phát triển các khả năng của mình cho hạnh phúc và giải thoát của chính mình. Ở đó không có gì mâu thuẫn. Đây là con đường độc nhất để thành tựu mục tiêu của cuộc sống: trí tuệ và hạnh phúc, và để chúng đắc sự thật vô ngã: chân lý tối hậu, bởi vì mọi con đường ngã tưởng khác đã được nhân loại trải nghiệm và không thể giải quyết nỗi khổ đau định mệnh của con người.

Thế nên, tinh thần tự trách nhiệm giúp chúng ta loại trừ được các hiện tượng 'vong thân' (alienation) và chúng tỏ rằng con đường sống vô ngã tưởng là cực kỳ gần gũi với cá nhân và xã hội.

Tinh thần tự tin:

Bên cạnh tinh thần trách nhiệm cá nhân, sự thực hành cái nhìn trí tuệ đòi hỏi hành giả có 'lòng tự tin', chắc chắn rằng

với nỗ lực của riêng mình, hành giả có thể chứng ngộ sự thật và hạnh phúc trong hiện tại và tại đây.

Ý nghĩa: ‘Hãy là nơi nương tựa cho chính mình’, như lời đức Phật dạy nêu trên, là ý nghĩa của sự thiết lập lòng tự tin.

Sự kiện đức Phật tuyên bố trước đoàn thể Tăng Già về sự chứng đắc A-la-hán của những tu sĩ chứng đắc bao hàm ý nghĩa khích lệ lòng tự tin, và đánh thức dậy lòng tự tin nơi những tu sĩ chưa chứng đắc Thánh quả cao nhất. Sự tuyên bố ấy sẽ giúp cho các tu sĩ chưa chứng đắc Thánh quả cải thiện sự ‘tự điều phục bị dao động do thiếu lòng tự tin. Đức Phật tuyên bố:

*‘Nếu lòng tin không kiên cố, nếu không hiểu diệu pháp.
Nếu tâm không khinh an, thì trí tuệ không viên thành’
(Dhp. 38)*

Khi các người Kàlāmas chao đảo giữa nhiều quan điểm khác nhau của các ngoại đạo sư, họ đến xin đức Phật chỉ dạy, đức Phật bảo:

‘Này các Kàlāmas, đừng để bị dẫn dắt sai lạc bởi báo cáo hay truyền thống, hay nghe người ta nói, đừng để bị dẫn dắt sai lạc bởi sự truyền tụng trong kinh Tạng, cũng đừng để bị dẫn dắt sai lạc bởi thấy hợp lý, cũng đừng để bị dẫn dắt sai lạc sau khi tư duy và chấp nhận lý thuyết, cũng đừng bị dẫn dắt sai lạc do vi hợp với định kiến, cũng đừng để bị dẫn dắt sai lạc do vi kính trọng vị Sa môn. Nhưng, này các Kàlāmas, khi các người tự mình biết rằng; các pháp này là bất thiện, các pháp này là có tội, các pháp này bị các người trí chỉ trích, các pháp này nếu được thực thi, thực hiện thì sẽ dẫn đến thiệt hại và khổ đau, này các Kàlāmas, quả thực các người bấy giờ hãy từ bỏ chúng’ (3).

Lời dạy trên chỉ là sự hướng dẫn gợi ý cho các người Kàlāmas quay trở về kinh nghiệm thực của bản thân và tin tưởng vào bản thân.

Quả thực, trong đời sống hằng ngày, không tin vào các người khác, người ta có thể tồn tại, nhưng không tin vào bản thân thì người ta không thể tồn tại; hay nói khác đi, người ta tồn tại như một cái xác không hồn.

Về đời sống tôn giáo, mọi việc làm để giải thoát khổ đau cần đến Chánh kiến. Chánh tư duy và Chánh tinh tấn vốn không bao giờ thiếu mặt lòng tự tin. Quả Thánh Nhập Lưu, thánh quả thứ nhất, được định nghĩa như là một vị có lòng tin không lay chuyển vào Phật, Pháp, Tăng và Giới, nên hẳn phải có lòng tin vào tự thân và nỗ lực của tự thân.

Sự kiện đức Phật với nỗ lực của tự thân đã giác ngộ đạo vàng có một ý nghĩa thiết lập lòng tự tin cho nhân loại: rằng mỗi người có thể giải thoát như đức Phật. Và cả đến sự thật Duyên Khởi mà đức Phật giác ngộ cho mỗi người niềm tin rằng vô minh và khổ đau ở đời là do duyên mà sinh, chúng không thật, có thể được chuyển đổi bằng tư tưởng và hành động đúng (Chánh tư duy và Chánh nghiệp).

Tất cả lập luận trên đều bao hàm ý nghĩa thiết lập lòng tự tin.

Tự tri:

Với trách nhiệm cá nhân và lòng tự tin, con người bắt đầu thực tập cái nhìn trí tuệ để dập tắt các phiền não. Cái nhìn ấy đòi hỏi mỗi người chỉ biết ghi nhận các hiện hữu mà không đắm trước vào hiện hữu. Như thế, từ sự quan sát và phân tích các hiện hữu, sự giác tỉnh của hành giả được củng cố: đây là sự có mặt của sự tự tri.

Theo hướng thực tập cái nhìn, hành giả sẽ thấy rõ vô thường, vô ngã và khổ đau của Năm thủ uẩn: sự thấy biết này là giác tỉnh giúp con người không tham trước các ham muốn về các hiện hữu vô thường và phiền não. Khi sự huấn luyện này được tu tập nhiều lần thì sự 'giác tỉnh' của hành giả sẽ ở cấp độ gọi là trí tuệ. Nói cách khác, trong con người

phàm thế, sự 'giác tỉnh' thực sự là chánh kiến và chánh tư duy; trong thiền định, nó được gọi là trắng trí; và ở các bậc Thánh nó được gọi là trí tuệ hay trí tuệ toàn giác.

Trên cơ sở giác tỉnh, hành giả phát triển 'sự tự chế', sự tự điều phục Hành uẩn (các hành động thuộc thân, lời và ý) và phát triển công phu xóa sạch các bất thiện tâm như đức Phật dạy:

** 'Người trí, điều phục thân, điều phục lời, điều phục ý, quả thực là người khéo điều phục'. (Dhp. 234).*

** 'Đệ tử đức Gotama, luôn tỉnh giác, ngày và đêm luôn vui thích lòng từ ái'. (Dhp. 300).*

** 'Đệ tử đức Gotama, luôn tỉnh giác, ngày và đêm luôn vui thích thiền định'. (Dhp. 301).*

Tự tri quả thực là linh hồn của cái nhìn trí tuệ của con người: nó là sự khởi đầu và là nơi đến của cái nhìn ấy. Nói cách khác, tự tri là mục tiêu đầu tiên và cuối cùng của việc thực hành Chánh Pháp.

Chính tự tri là đối tượng của sự tìm kiếm sự thật con người, mà không phải là bất cứ bản chất nào của con người (hay Nhân Tính).

Tự chấp nhận mình:

Trong trường hợp sự giác tỉnh của một người có mặt, hay không đủ mạnh trong cái nhìn sự vật của người ấy, đặc biệt là cái nhìn vào nội phần của Năm thủ uẩn, thì tà kiến và tà tư duy, hiểu như là nghiệp lực, khởi lên trong tâm người ấy và dẫn dắt người ấy đến tà nghiệp và phiền não. Đây là lúc mà người ấy trở nên bất mãn với chính mình: cơ thể của mình, dòng họ của mình, kiến thức hay vị trí xã hội của mình v.v.... Như thế để ngăn chặn sự sinh khởi của tà tư duy và tà nghiệp trong trường hợp đó, người ấy cần biết chấp nhận

những gì mình đang là và đang có. Đây là ý nghĩa của sự tự chấp nhận mình.

Về cơ thể, con người luôn luôn mong ước có một dung sắc đẹp với gương mặt và màu da xinh v.v... Nếu cơ thể không hiện hữu như điều mong muốn, con người sẽ cảm thấy khổ đau.

Về dòng họ, nếu sinh vào một gia đình thuộc giai cấp thấp kém trong xã hội, người ta sẽ vô cùng thất vọng.

Về hiểu biết và địa vị xã hội, nếu không có tri thức và địa vị cao để được kính trọng, khen ngợi, người ta sẽ cảm thấy buồn vô hạn... Ngoài ra, các danh dự, tiếng khen, lợi nhuận..., có thể làm cho con người dao động. Thế nên, đức Phật đã tuyên dạy:

Này các Tỷ kheo, tám nhân duyên trần thế này ám ảnh cuộc sống; cuộc sống xoay chuyển theo tám nhân duyên trần thế. Thế nào là tám nhân duyên ấy? - Được và mất, danh vọng và không danh vọng, chỉ trích và khen ngợi, hạnh phúc và khổ đau. Này các Tỷ kheo, tám nhân duyên trần thế này ám ảnh cuộc sống' (4).

Tám nhân duyên trần thế ấy là vô thường. Ngay cả khi con người có được cái 'được, danh vọng, khen ngợi v.v...' thì nỗi lo sợ vô thường cũng đủ gây cho tâm lý dao động và ưu não. Thế nên, để tâm được an tịnh, con người phải biết chấp nhận những gì mình đang là. Nếu không thì các duyên trần thế nọ sẽ xuất hiện như một cuồng phong thổi bật gốc cây thiên định và gây thảm họa cho tâm thức.

Tinh thân thực tế:

Phiền não của con người có thể do tư duy sai lầm về sự vật gây ra: như nghĩ về những gì không nên nghĩ về, hay không nghĩ về những gì cần được nghĩ về, như lời dạy sau đây đề cập:

Không truy tìm quá khứ
 Không ước muốn tương lai
 Quá khứ đã qua rồi
 Tương lai thì chưa đến
 Ai nhìn với trí tuệ
 Các pháp khởi lên trong hiện tại chỗ này chỗ kia.
 Không động, không chuyển
 Giác tỉnh trước các pháp ấy và tu tập;
 Hôm nay nhiệt tâm hành
 Ai biết ngày mai chết?
 Không điều đình gì được
 Với chủ tế thân chết;
 Nhiệt tâm trú như vậy
 Ngày, đêm không mệt mỏi
 Vị ấy xứng được gọi
 Bậc hiền giả an tịnh' (5).

Bài kinh về 'Nhất Dạ Hiền' đã giải thích ý nghĩa bao hàm trong bài kệ trên. Theo bản kinh, một người nghĩ về Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức của mình trong quá khứ và khởi lên tâm thích thú: đây là ý nghĩa 'truy tìm quá khứ' cần tránh làm. Một người nghĩ về tương lai và khởi tưởng rằng: 'Mong Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức của mình trong tương lai sẽ như thế này, và khởi tâm thích thú: đây là ý nghĩa 'ước muốn tương lai' cần tránh thực hiện.

Đối với các sự vật trong hiện tại, người ấy cần nhìn Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức của mình là: 'đây không phải là ta', 'đây không phải là của ta' và 'đây không phải là tự ngã của ta': đây là ý nghĩa 'nhìn pháp hiện tại với trí tuệ' cần được giác tỉnh và tu tập mỗi ngày.

Như thế, lời dạy trên thực sự chỉ cho cá nhân con đường sống thực tế để sống trong niềm an tịnh của tâm thức: nếu một người thực hành cái nhìn trí tuệ ấy một ngày, người ấy

sẽ là bậc hiền giả trong một ngày; nếu thực hành trong mọi ngày, người ấy có thể là bậc hiền giả đoạn trừ hoàn toàn nguyên nhân của mọi phiền não, khổ đau và vĩnh viễn sống trong hạnh phúc.

Trong trường hợp một phạm nhân chỉ có thể thực hành cái nhìn trí tuệ một phần nào thôi, thì người ấy có thể giảm trừ phiền não đến mức tối thiểu và có thể tiết kiệm được nhiều năng lượng để sử dụng vào công việc.

Tác giả thiết nghĩ, việc truy tìm quá khứ và mong ước tương lai là việc sống bóng với hình của thực tại, mà không phải sống với thực tại; đây là nếp sống không thiết thực hiện tại. Sống với giây phút rất hiện sinh là sống với đời sống chân thật vốn có thể giúp cho ta thấy sự vật như thật: đây là nếp sống thiết thực hiện tại: đây cũng là ý nghĩa của tinh thần giáo dục rất thực tế của đức Phật.

Tinh thần Trung đạo:

Một tinh thần giáo dục khác mà đức Phật đã dạy giúp các cá nhân tránh hai thái cực của cuộc đời để có được cái nhìn trí tuệ, hiểu biết và an tịnh, đó là tinh thần Trung Đạo.

Vào thời Pháp thứ nhất giảng dạy Tứ thánh đế, Ngài dạy:

'Này các Tỷ Kheo, có hai thái cực mà một tu sĩ không nên theo.

Thế nào là hai thái cực ấy?

Hưởng thụ các dục lạc, lối sống thấp hèn, không xứng đáng, không liên hệ mục đích phạm hạnh, là một; hai là tự hành khổ mình, nó là khổ đau, không xứng đáng, không liên hệ mục đích phạm hạnh.

Do tránh xa hai thái cực ấy. Như Lai đã đắc được trí hiểu biết Trung đạo, con đường đem lại mình, đem lại trí, đưa đến an tịnh, thắng trí, giác ngộ Niết bàn.

Này các Tỷ Kheo, thế nào là con đường Trung đạo đem lại mình, đem lại trí, đưa đến an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết Bàn? - Chính

là Bát Thánh đạo, đó là: Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định. Nay các Tỷ Kheo, đây là con đường Trung đạo ấy đem lại minh, đem lại trí, đưa đến an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết Bàn' (6).

Ngay đến sự thực hành Chánh tinh tấn, vốn là công phu quan trọng bậc nhất để thành tựu các công phu khác, hành giả cũng cần hành đúng thời và đúng tinh thần Trung đạo. Nếu không, thì sự tu tập sẽ không xứng đáng, không liên hệ đến mục đích phạm hạnh, như đức Phật chỉ rõ:

** 'Này các Tỷ Kheo, vào lúc mà tâm lý thụ động, bấy giờ là đúng lúc để tu tập Trạch pháp giác chi, Tinh tấn giác chi và Hỷ giác chi. Tại sao vậy? Bởi vì, này các Tỷ Kheo, do các nhân duyên đó, tâm lý thụ động dễ được làm cho hưng phấn lên' (7).*

** 'Này các Tỷ Kheo, vào lúc mà tâm lý dao động (trạo cử) bấy giờ là không đúng lúc để tu tập Tinh tấn giác chi, tu tập Hỷ giác chi và tu tập Trạch pháp giác chi. Tại sao vậy? Bởi vì, này các Tỷ Kheo, do các nhân duyên đó, tâm lý dao động khó được làm cho an tịnh' (8).*

Lời dạy trên là chỉ dẫn tuyệt vời mà đức Phật đã dạy cho các cá nhân thực hành Chánh Pháp. Việc thực hành luôn luôn đòi hỏi có mặt trí tuệ (hay Chánh kiến và Chánh tư duy) theo dõi tâm thức để biết tâm lý đang ở đâu hầu chọn pháp môn, hay đối tượng, thích đáng cho việc tu tập đương thời - hiểu biết tâm thức đang ở đâu cũng là ý nghĩa của tự tri.

Tinh thần phân tích:

Tinh thần Trung đạo tu tập còn được thấp sáng bởi các tinh thần giáo dục hữu ích khác như phân tích, phê bình và sáng tạo. Phải nói rằng phương pháp giảng dạy Chánh pháp của đức Phật là phương pháp phân tích đặt trên cơ sở thực tại. Phương pháp này thì khác xa với các phương pháp xây dựng trên cơ sở thuần lý của các lý thuyết hữu ngã. Giáo lý Tứ

thánh đế được dạy lần đầu tại vườn Nai, Ba-la-nại (Benares) đã khởi hành từ thực tại: ‘Đời là khổ’, rồi được phân tích thành bốn phương diện: Khổ là sanh, lão, bệnh, tử, xa lìa những gì mình ưa thích, gặp mặt với những gì mình không ưa thích, không có được những gì mình mong cầu, nói tóm. Năm thủ uẩn là khổ đau; nguyên nhân của khổ đau là tham ái hay sự sinh khởi của Duyên Khởi; sự chấm dứt khổ đau là Niết Bàn; và con đường đưa đến sự chấm dứt khổ đau là Bát thánh đạo.

Giáo lý Duyên Khởi, sự thật của thế giới, và giáo lý Năm uẩn làm nên cái gọi là con người, đã được Thế Tôn phân tích cặn kẽ.

Phân tích sự hiểu biết một hiện hữu, đức Phật chỉ rằng: con người cần biết sự hiện hữu của nó, nguyên nhân của sự hiện hữu của nó, sự chấm dứt của nó, và con đường dẫn đến sự chấm dứt của nó (trong nhiều kinh).

Đối với pháp chỉ có thể được thấy trực tiếp bởi trí tuệ toàn giác, đức Phật khuyên con người không nên suy nghĩ về chúng, như là:

** ‘Có bốn đối tượng không thể tư duy, không nên tư duy về chúng, nếu tư duy về chúng, con người có thể đi đến quân trí và khổ đau. Thế nào là bốn đối tượng không thể tư duy ấy?’*

Này các Tỷ Kheo, Phật xứ là không thể tư duy được; thế giới tâm là không thể tư duy được; cảnh giới thiên của các thiên giả là không thể tư duy được; và quả dị thực của nghiệp là không thể tư duy được’ (9).

Đối với tâm lý tham, sân, si, Ngài phân tích và chỉ rõ rằng con người có thể hiểu chúng do thấy rõ chúng với đôi mắt trí tuệ, mà không phải với lòng tin, với tranh cãi hay với tư duy thuần lý,... Ngài dạy:

** ‘Này các Tỷ Kheo, ở đây một Tỷ Kheo khi mắt nhìn thấy sắc, hoặc biết nội tâm có tham, sân và si rằng: ‘Ta có tham, có sân, có*

si' hoặc biết nội tâm không có tham, không có sân, không có si' rằng: 'Ta không có tham, không có sân, không có si'. Đối với sự biết nội tâm có hay không có tham, sân, si, có phải là cái biết ấy do lòng tin mà có, do ưa thích mà có, do nghe nó mà có, do phương pháp tranh luận mà có. do tư duy thuần lý mà có hay do ưa thích huyền luận mà có?

* Bạch Thế Tôn: không.

Có phải các tâm lý tham, sân, si ấy được hiểu biết do được thấy bằng con mắt trí tuệ?

* Vàng, bạch Thế Tôn * (10).

Tương tự, đối với việc tai nghe tiếng, mũi ngửi hương, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm và ý nhận thức.

Tăng Chi Bộ kinh I (PTS London, 1989, pp. 178 - 179) ghi rằng đức Phật sau khi phân tích các điều kiện diễn đạt của một người có khả năng và không có khả năng để thảo luận, đã giáo giới cho các đệ tử của Ngài các điểm cơ bản sau đây:

* Nếu một người được hỏi một câu hỏi, người ấy trả lời dứt khoát một câu hỏi đòi hỏi câu trả lời dứt khoát, người ấy trả lời với câu trả lời phân tích đối với câu hỏi đòi có câu trả lời phân tích, người ấy trả lời bằng cách hỏi ngược lại khi câu hỏi đòi câu trả lời như thế, người ấy gạt qua một bên câu hỏi khi câu hỏi cần phải được gạt qua một bên, như vậy là người có khả năng thảo luận. Và ngược lại

* Nếu một người được hỏi một câu hỏi, người ấy không kết luận được là câu hỏi đúng hay sai, không xác nhận được qua lập luận đã được hiểu rõ, không xác nhận được qua việc thường làm, người như vậy là người không có khả năng thảo luận.

* Nếu một người khi được hỏi một câu hỏi, người ấy lảng tránh câu hỏi bằng một câu hỏi khác, hướng câu hỏi đi ra ngoài vấn đề, hay bày tỏ sự phẫn nộ, sân hận hay bất mãn, người như vậy không có khả năng thảo luận.

** Nếu một người được hỏi một câu trả lời, thay vì trả lời, người ấy mắng mỏ và đánh đập người hỏi, nhạo báng người hỏi, và nắm vào chỗ sơ hở của người hỏi, người như vậy thực sự không có khả năng thảo luận.*

Nếu người ấy không làm các điều vừa nói, thì người ấy thực sự có khả năng thảo luận.

Các trường hợp phân tích tiêu biểu nêu trên là các trường hợp trong nhiều trường hợp đã được đức Phật giảng dạy. Tất cả sự phân tích ấy sẽ giúp con người có cái nhìn trí tuệ nhìn sự vật, mà không phải là tri thức đến từ kinh nghiệm các giác quan.

Tinh thần phê phán:

Đi cùng với phương pháp phân tích, đức Phật dạy tinh thần phê phán. Tinh thần này đánh giá đối tượng được phân tích là đúng hay sai, thiện hay bất thiện, được chấp nhận hay không được chấp nhận, phù hợp với Chánh pháp hay không v.v... sau một quá trình phân tích.

Ở lời dạy cho các người Kàlāma đề cập ở phần trước ‘Đừng để bị dẫn dắt sai lầm...’, đức Phật đòi hỏi các đệ tử của Ngài phê phán sự vật trên cơ sở quan sát, phân tích và trí tuệ. Ngài bảo các đệ tử, trong kinh ‘Kinh Tư Sát’ (vimamsakasuttami, M, I, kinh 47) hãy quan sát và xem Ngài có phải là bậc Toàn giác hay không, Ngài dạy:

‘Này các Tỷ Kheo, một vị Tỷ Kheo biết tư sát, muốn biết cái tâm tánh của người khác, cần tìm hiểu Như Lai liên hệ đến hai điều: các sự việc do tai và mắt nhận biết nghi rằng: ‘các việc ô nhiễm do mắt, tai nhận biết có hiện diện trong Như Lai không?...’

Này các Tỷ Kheo, Như Lai cần được hỏi thêm: ‘các điều ô nhiễm do tai, mắt nhận biết có hiện diện ở Như Lai hay không’. Này các Tỷ Kheo, đối với ai mà lòng tin ở Như Lai được thiết lập, được đặt cơ sở, được hỗ trợ do các phương pháp này, do các lời lẽ này, niềm

tin ấy được gọi là hợp lý, được đặt cơ sở trên cái thấy trí tuệ, là mạnh mẽ vững chắc...

Như vậy này các Tỷ Kheo, là sự tìm hiểu Như Lai, các pháp của Như Lai, và như vậy là tìm hiểu Như Lai một cách đúng pháp' (11).

Phân tích dẫn trên chứng tỏ rằng đức Phật trên đường giáo dục con người, rất quan tâm đến tinh thần phê phán. Tinh thần này sẽ giúp các đệ tử của Ngài cải thiện được 'sự tự tri', 'sự tự tín', khả năng phân tích và tầm thấy biết. Tinh thần này rất nhân bản và trí tuệ.

Tinh thần sáng tạo:

Cùng có mặt với cái nhìn trí tuệ, với tự tri, tinh thần phê phán.. tinh thần sáng tạo là một tinh thần giáo dục rất đặc biệt của Phật Giáo.

Cái nhìn sự vật với trí tuệ có mặt trong 'tự tri' luôn luôn thấy sự vật như thật trong hiện sinh. Các hiện hữu thì trôi chảy không ngừng nghỉ: có nghĩa là các pháp luôn luôn mới mẻ qua từng giây phút hiện sinh: chủ thể của cái nhìn mới mẻ, và đối tượng nhìn là mới mẻ. Đây là nhân duyên của sự thấy biết sáng tạo.

Charles E. Skinner, trong tập sách của ông, 'Tâm lý Giáo dục' đã viết:

'Tư duy sáng tạo có nghĩa là sự dự đoán hay suy diễn đối với cá nhân (người tư duy sáng tạo) là mới mẻ, tân kỳ, độc đáo và khác thường. Người tư duy sáng tạo là người khám phá ra các lãnh vực mới mẻ và có các sự quan sát mới mẻ, các dự đoán mới mẻ, các suy diễn mới mẻ' (12).

Theo định nghĩa về tư duy sáng tạo đó, hay định nghĩa về nhà tư duy sáng tạo, con đường sống của đạo Phật dẫn đến cái nhìn trí tuệ - hay Chánh kiến và Chánh tư duy - thực sự là con đường sống của sáng tạo.

Có thể nói mà không nghi ngờ rằng các đặc tính của cá nhân là tự tín, tự tri, tự lập, tự trách nhiệm, tinh thần phê phán, phân tích, thực sự là các đặc tính của một nhà tư duy sáng tạo. Khi con người huấn luyện cái nhìn trí tuệ, thì các triền cái và kiết sử ngăn che tâm thức mình khỏi sự thật của vạn hữu sẽ dần dần được đoạn trừ, và tâm thức sẽ được giải thoát: trạng thái tâm thức giải thoát này là trạng thái tâm thức của sáng tạo.

Khi tâm an trú vào 'tam thiên' hay 'tứ thiên', cái nhìn của hành giả có thể thấy cái sâu xa của các hiện hữu và khám phá ra các lãnh vực mới mẻ của hiện hữu: đây gọi là cái nhìn sáng tạo.

Tinh thần sáng tạo của con đường giáo dục của đức Phật là thế!

Tinh thần thiên định:

Cái nhìn trí tuệ vừa đề cập sẽ được làm cho mạnh hơn, và nguồn tâm sáng tạo sẽ được đánh thức dậy do sự thực tập thiên định vốn là công phu chính của 'con đường' (Magga) Phật Giáo dẫn đến giải thoát.

Thiên định là sự làm lắng dịu đi dục vọng của các cá nhân và các phiền não tức thời. Thiên định biến đổi Năm triền cái thành Năm thiên chi - 5 triền cái: trạo cử, hôn trầm, dục, sân, nghi; năm thiên chi: tâm, tứ, hỷ lạc, nhất tâm - Các ác tâm khởi lên từ Năm triền cái cũng được lắng dịu và đoạn trừ.

Ở 'tứ thiên', cái nhìn trí tuệ, hay thiên quán, được phát triển nhanh và thuận lợi. Thế nên, thiên định đáp ứng được các mục tiêu cuộc sống sau đây:

- * Làm lắng dịu phiền não tức thời của hành giả.
- * Khai mở nguồn sáng tạo vốn là nhân tố quan trọng trong việc xây dựng văn hóa và văn minh.

* Tu tập cái nhìn trí tuệ để chấm dứt các nguyên nhân khổ đau.

* Thấy rõ sự thật của con người và vạn hữu. Đây là lý do tại sao đức Phật dạy các đệ tử của Ngài rằng:

‘Vị Tỷ Kheo mà thân, lời và ý đã lắng dịu, người có định tâm và từ bỏ mọi bận rộn của cuộc sống, vị ấy được gọi là vị Tỷ Kheo tịch tịnh’. (Dhp. 378).

Và:

‘Vị Tỷ kheo đầy hỷ lạc trong giáo lý của đức Phật sẽ đắc Niết Bàn, hạnh phúc giải thoát, chấm dứt các sanh y’. (Dhp. 318).

Như thế suốt thời gian hành thiền định để nuôi dưỡng cái nhìn trí tuệ, hành giả sống trong bầu không khí tươi mát của tâm thức với các cảm nhận hạnh phúc và loại bỏ hết các phiền não, âu lo vốn làm héo úa đi những tinh hoa của các thế hệ trẻ.

Hơn nữa, sự thực hành theo dõi sự thở vào, thở ra có thể giúp người đời cải thiện khả năng ký ức và quan sát cần cho sinh viên học sinh; sự theo dõi và quan sát tâm sẽ giúp hành giả thấy rõ các vấn đề tâm thức là kết quả của ‘tâm lý tự trị liệu’ (Self-therapy hay self-psychotherapy).

Nói tóm, con đường thiền định Phật giáo, thiền chỉ và thiền quán, là con đường để hiểu biết, phát triển và tu tập tâm. Không có thiền định, người ta sẽ không thể hiểu được mình là ai, và không thể giải quyết các vấn đề tâm lý vì sự an tịnh và hạnh phúc trong hiện tại và tại đây, như đức Phật khẳng định:

‘Này các Tỷ Kheo, có một con đường độc nhất làm cho các chúng sinh thanh tịnh, vượt qua mọi sầu ưu, đoạn trừ hết khổ đau, buồn bã để thành tựu đạo, chứng đắc Niết Bàn: đó là tứ niệm xứ’ (13).

Thực hiện Tứ niệm xứ là chân ý nghĩa của một đời sống ý nghĩa: nó là con đường trở về chính mình, nương tựa mình

mà không nương tựa một ai khác hay một quyền lực siêu nhiên nào; nó là con đường để mỗi người sẽ là một hòn đảo cho chính mình an trú. Vào những ngày cuối cùng, trước lúc nhập đại Niết Bàn, đức Phật rất quan tâm dạy tôn giả A-Nan, vị đệ tử thân cận nhất của Ngài rằng:

‘Này Ananda, thế nên người phải là hòn đảo cho chính người, là nơi nương tựa của chính người, không ai khác là nơi nương tựa của người, với Chánh pháp là hòn đảo, với Chánh pháp là nơi nương tựa, mà không nơi nương tựa một nơi nào khác nữa. Này Ananda, ở đây một Tỷ kheo quán thân là thân, nhiệt tâm, tinh giác, chánh niệm, nhiếp phục tham ưu ở đời, và tương tự, quán thọ, quán tâm và quán pháp. Này Ananda, như thế là ý nghĩa một Tỷ kheo sống là hòn đảo cho chính mình..., không nương tựa vào một nơi nào khác. Những ai trong hiện tại hay sau khi Ta diệt độ sống như thế sẽ là vị Tỷ kheo đối thắng, nếu họ thiết tha học hỏi’ (14)

Đó là con đường duy nhất cho mọi người: khi thực hiện con đường ấy, nhiều kết quả khác nhau sẽ đến với các hành giả do sự khác biệt căn cơ, khả năng, ý chí, nỗ lực, quyết tâm v.v... hay do sự khác biệt về nghiệp cũ và nghiệp mới của họ. Ở đây, nghiệp là một đề tài khác nữa cần được tìm hiểu để hiểu Hành uẩn (hay các hành động của thân, lời và ý) của con người.

IV.2.2. Năm thủ uẩn và vấn đề nghiệp cũ và nghiệp mới

Kệ Pháp Cú số một và số hai, như được trích dẫn ở phần ‘Tinh thần trách nhiệm cá nhân’ của tác phẩm này, hàm ngụ ý nghĩa của nghiệp, nói lên rằng:

‘Tâm của con người tác động lên các hành động của thân, lời và ý là nguyên nhân chính yếu của hành động quyết định hành động là thiện hay ác mà kết quả sẽ là hạnh phúc hay khổ đau.

* Gọi là nghiệp ác nếu nó do tham, sân hay si gây nên.

* Gọi là nghiệp thiện nếu nó do vô tham, vô sân hay vô si gây nên.

* Nghiệp ác sẽ dẫn dắt người hành động đi đến các cảnh giới thống khổ.

* Nghiệp thiện sẽ đưa người gây nghiệp đến các cảnh giới hạnh phúc.

* Giữa nhân và quả của Nghiệp có một khoảng thời gian tùy theo loại nghiệp.

* Không có một quyền lực nào ở bên ngoài thưởng hay phạt nghiệp của con người.

* Người tạo nghiệp và người đón nhận quả báo của nghiệp là một, như Đức Phật dạy:

Ta là kết quả của nghiệp của Ta; là kẻ thừa tự của nghiệp; nghiệp là thai tạng, nghiệp là quyến thuộc, nghiệp là nền tảng, bất cứ nghiệp nào ta làm, thiện hay ác, ta sẽ là kẻ nhận chịu kết quả điều này các thiện nam, tín nữ, các gia chủ cần phải suy gẫm' (15)

Có những người phi Phật tử cho rằng theo giáo lý về Nghiệp của Phật Giáo, đời sống này chỉ là kết quả của Nghiệp đã làm từ các đời trước: nó là tiền định hay định mệnh. Thực ra, Nghiệp không có nghĩa đơn giản như thế. Có hai loại nghiệp là nghiệp cũ và nghiệp mới như lời dạy sau đây nói đến:

Này các Tỷ Kheo, thế nào là nghiệp cũ? - Này các Tỷ Kheo, mắt cần được nhìn là nghiệp cũ, được tác thành, được hành động cố ý làm nên, là cơ sở của cảm nhận. Cũng thế, lưỡi, tai, mũi, thân và ý. Này các Tỷ Kheo, đây gọi là nghiệp cũ.

Thế nào là nghiệp mới?

Này các Tỷ Kheo, hành động hiện tại được làm do thân, lời và ý, đó là nghiệp mới. Và, này các Tỷ Kheo, thế nào là sự đoạn diệt của nghiệp? Sự đoạn diệt của thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp nhờ đó ta giải thoát, đó gọi là sự đoạn diệt của nghiệp. Và này các Tỷ

Kheo, thế nào là con đường dẫn đến sự đoạn diệt của nghiệp? - Đó là Bát thánh đạo: Chánh kiến, Chánh tư duy..., Chánh định' (16)

Theo định nghĩa nghiệp cũ và nghiệp mới trích dẫn ở trên, nghiệp cũ là những gì làm nên thân Năm uẩn này với sự liên hệ của nó với môi trường sống như là: gia đình, giai cấp xã hội, xứ sở v.v... sinh ra là nam hay nữ với cơ thể đẹp hay xấu, với sắc da xinh, hay không, với gương mặt duyên dáng hay thiếu duyên dáng, với chỉ số thông minh cao hay thấp, hưởng một nếp giáo dục tốt hay không v.v... tất cả đó là ở ngoài sự mong muốn của con người.

Nghiệp mới là những gì con người đã, đang, và sẽ làm trong đời sống này qua thân, lời và ý. Ý định, nỗ lực, dự vọng, ý chí sống, quyết tâm v.v.. của con người là tác nhân tâm lý của nghiệp mới. Các điều này có thể gây nên khổ đau hay hạnh phúc tùy theo cái nhìn sự vật của con người.

Như thế, các nhân sinh tử tạo ra trong quá khứ hay trong hiện tại là những gì con người đang giáp mặt trong hiện tại và tại đây: tất cả chúng chỉ hiện hữu trong phạm vi của Năm thủ uẩn. Đây là lý do tại sao các đệ tử của đức Phật có thể chứng đắc A-la-hán do đoạn trừ hết thủy lậu hoặc khởi lên chỉ từ Năm thủ uẩn. Và đây là ý nghĩa xem Năm thủ uẩn như là một biển khổ mênh mông cần phải vượt qua.

Hậu quả trầm trọng nhất của nghiệp cũ đã để lại cho con người trên đời này là tập quán khát ái các hiện hữu, và tư duy về các hiện hữu như là có một ngã tính thường hằng (hay linh hồn bất diệt), cái tư duy ngã tính đã tạo ra nền văn hóa đương thời của nhân loại dầy dẫy phiền não. Nếu con người nuôi dưỡng tư duy hữu ngã và dự vọng của mình, con người sẽ làm mạnh thêm nghiệp cũ và sẽ đi xa hơn vào khổ đau. Nếu con người dừng lại tư duy và dự vọng ấy thì sẽ đi đến chấm dứt nghiệp cũ và nghiệp mới, được giải thoát và hạnh phúc. Thực ra, trong giây phút rất hiện sinh, con người hoàn toàn

tự do để chọn lựa giữa những gì cần phải làm và những gì không nên làm. Chính giây phút hiện sinh là lúc mà con người đối đầu với dục vọng của mình khởi lên từ tâm của mình do vị ngọt của các hiện hữu gây ra. Dục vọng đó chiếm cứ tâm thức. Con người cần biết cách để chống lại nó như lời của đức Phật đã dạy sau đây:

‘Này các Tỷ Kheo, ai thấy và biết như thật về mắt (tai, mũi, lưỡi, thân và ý)..., người ấy quán sát sự nguy hiểm, không có ái trước, không bị trói buộc và không có tham đắm, nên Năm thủ uẩn đi đến tàn diệt trong tương lai.. Người ấy cảm nghiệm hạnh phúc của thân và hạnh phúc của tâm’ (17).

Tại đây tác giả nhận thức rằng lời dạy của đức Phật về Nghiệp thực sự nhấn mạnh đến nghiệp mới của con người, hay nhấn mạnh đến các nghiệp về thân, lời và ý trong hiện tại dẫn đến sự chấm dứt nghiệp. Giáo lý của Ngài đặt trọng tâm ở việc thấy rõ sự thật Duyên Khởi của Năm thủ uẩn và không dính mắc vào Năm thủ uẩn để được chân hạnh phúc, mà không phải đặt trọng tâm vào việc đi tìm Nhân Tính như là một thực thể.

Trong đời sống hàng ngày, con người có khuynh hướng đồng hóa chính mình với các uẩn do duyên mà sinh, thế nên rơi vào khổ lụy do vô thường gây nên. Nếu con người thấy rõ tà kiến của mình thì sẽ đi vào sự tu tập Năm thủ uẩn để giải thoát mình ra khỏi hết thảy khổ đau.

IV.2.3: Tu tập năm thủ uẩn và giáo dục

Như đã đề cập, Nghiệp là hành động cố ý. Hành động cố ý là Hành uẩn. Sự vận hành của Hành uẩn là sự vận hành của Năm uẩn. Như thế Nghiệp là sự vận hành của Năm thủ uẩn.

‘Con đường’ (Magga) của đạo Phật giải thoát sự trói buộc của Nghiệp có nghĩa là giải thoát khỏi sự trói buộc của Năm

thủ uẩn. Điều này nói lên rằng sự tu tập Năm thủ uẩn là công phu giải thoát có hai việc để thực hiện:

* Chế ngự thói quen của con người nghi về các hiện hữu như là có một ngã tính thường hằng từ đó dục vọng dấy khởi.

* Phát triển cái nhìn sự vật là vô ngã từ đó vô dục khởi sanh.

Vì thế, công phu này là sự chấm dứt các phiền não, khổ đau vốn là giấc mơ yêu dấu của con người và là mục tiêu cơ bản mà ngành tâm lý giáo dục hiện đại nhắm đến. Tất cả những lời dạy của đức Phật kết tập trong kinh tạng Pali, đặt trọng tâm vào điểm tuyệt vời này.

Một lần đại tôn giả Xá-lợi-Phất, vị tướng quân Chánh pháp cắt nghĩa:

Này các hiền giả, thế nào là Chánh kiến? Này các hiền giả, sự hiểu biết về khổ về nguyên nhân của khổ, về sự chấm dứt khổ, và về con đường dẫn đến chấm dứt khổ: này các hiền giả, đây gọi là Chánh kiến. Và này các hiền giả, thế nào là Chánh tư duy? - Tư duy về sự từ bỏ, tư duy về vô sân, tư duy về sự vô hại: này các hiền giả, đây gọi là Chánh tư duy' (18).

Ý nghĩa của Chánh kiến trong đoạn trích dẫn trên bao hàm ý nghĩa của Chánh kiến mà các nhà hướng dẫn tâm lý và các nhà tâm lý trị liệu sử dụng trong học đường ngày nay có vai trò giúp đỡ thân chủ hiểu rõ các phiền não của mình, nguyên nhân của các phiền não, sự chấm dứt phiền não và phương cách để chấm dứt phiền não.

Ý nghĩa Chánh tư duy, hay sự tư duy về xả ly, về vô sân, vô hại là động cơ của các hành động của con người dẫn đến sự an tịnh của tâm hồn. Chánh tư duy sẽ mở ra sự vận hành của Năm thủ uẩn dẫn đến tâm an tịnh.

Đại tôn giả Xá-lợi-phất cắt nghĩa:

‘Này các hiền giả, thế nào là Chánh ngữ? Giữ gìn không nói dối, không nói hai lưỡi, không nói lời thô ác, không nói lời phù phiếm, này các hiền giả, đây gọi là Chánh ngữ.

Này các hiền giả, thế nào là Chánh nghiệp? Giữ gìn không có sát sinh, không trộm cắp, không làm việc sai lầm vì các lạc thú, này các hiền giả, đây gọi là Chánh Nghiệp.

Và này các hiền giả, thế nào là Chánh mạng? Này các hiền giả, đối với vấn đề này, một đệ tử của các Thánh loại bỏ tà mạng. Này các hiền giả, đây gọi là Chánh mạng’ (19).

Các nghiệp ấy gọi là thiện nghiệp sẽ giúp con người chế ngự được nhiều phiền não khởi lên trong tâm mình. Ngược lại, nếu con người làm các ác nghiệp sẽ nhận chịu các hậu quả khổ đau trong đời sống này và trong các đời sau. Trên cơ sở làm các thiện nghiệp, con người thực hành thiền định sẽ dễ dàng đắc định qua nỗ lực của tự thân:

‘Và này các hiền giả, thế nào là Chánh tinh tấn? Này các hiền giả, với Chánh tinh tấn, một vị Tỷ kheo khởi lên ý muốn, nỗ lực, quyết tâm, tri chí để làm cho không khởi lên các bất thiện tâm chưa khởi lên.. để loại bỏ các bất thiện tâm đã khởi lên..., để khởi lên các thiện tâm chưa khởi..., để làm cho các thiện tâm đã khởi được duy trì, được giữ gìn, được tăng trưởng, được thuần thục, được phát triển đến viên mãn. Này các hiền giả, đây gọi là Chánh tinh tấn’ (20).

Chánh tinh tấn, theo lời dạy trên, là một năng lực tâm lý để làm ngưng lại nguyên nhân của các phiền não và làm khởi dậy các thiện tâm. Không có Chánh tinh tấn, công phu thiền định khó thực hiện và ‘Con đường’ (magga) khó thành tựu. Định, do đó cần được Chánh tinh tấn hỗ trợ, và Chánh tinh tấn được xếp vào Định uẩn: Chánh tinh tấn, Chánh niệm, và Chánh định.

Với Chánh tinh tấn, hành giả đi vào thực hành Chánh niệm, hay thực hành Tứ niệm xứ, như được bàn ở phần (IV.2.1) để

được sự chú ý đơn thuần, sự quan sát sắc bén, an tịnh và sự tỉnh giác. Từ các định, hành giả có thể tẩy sạch các bất tịnh tâm. Ở tứ thiền, các dục thuộc Dục giới bị loại bỏ, và trí tuệ thiền quán được phát triển: hành giả có thể thấy và biết sự vật như thật, an trú vào tâm giải thoát và cảm thọ hạnh phúc. Tại đây, thiền quán được phát triển mạnh, cái nhìn trí tuệ về Năm thủ uẩn của hành giả có thể đoạn diệt hết các lậu hoặc để chứng đắc trí tuệ toàn giác hay quả vị giác ngộ.

Tóm lại, các nhân tố của công phu tu tập ấy liên hệ mật thiết với nhau, ở đó ‘chánh kiến’ là nhân tố quan trọng nhất được xem là khởi điểm và là đích đến của việc thực hiện ‘Con đường’. Về sự liên lạc của các nhân tố ấy, đức Phật dạy:

‘Này các Tỷ kheo, về việc tu tập, Chánh kiến đi đầu. Này các Tỷ kheo, như thế nào là Chánh kiến đi đầu?... Chánh tư duy, này các Tỷ Kheo, tiến hành từ Chánh kiến, Chánh ngữ từ Chánh tư duy, Chánh nghiệp từ Chánh ngữ, Chánh mạng từ Chánh nghiệp, Chánh tinh tấn từ Chánh mạng, Chánh niệm từ Chánh tinh tấn, Chánh định từ Chánh niệm, Chánh trí từ Chánh định, Chánh giải thoát tiến hành từ Chánh trí. Này các Tỷ Kheo, con đường này có tám chi phần đối với các vị Hữu học, và mười chi phần đối với các vị Vô học, toàn thiện’ (21).

Với hình thức thu gọn, Bát thánh đạo được trình bày trong ba nhóm: Giới (Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng), Định (Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định) và Tuệ (Chánh kiến và Chánh tư duy); đó là các bước tu tập rất quan trọng, quan trọng đến độ đức Phật đã nhắc lại nhiều lần về Giới, Định, Tuệ trong những ngày cuối cùng của Ngài.

‘Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ, Định cùng đi với Giới đem lại kết quả lớn, lợi ích lớn. Tuệ cùng đi với Định đem lại kết quả lớn, lợi ích lớn. Tâm cùng đi với Tuệ sẽ trở nên giải thoát, hoàn toàn thoát khỏi mọi lậu hoặc dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu’ (22).

Theo nguyên tắc các lời đức Phật dạy trong kinh tạng Pàli đều nhắm vào việc giải thoát mọi phiền não của con người trong đời này. Các lời dạy đều có cùng một chức năng giúp đỡ các cá nhân hiểu phương cách để khơi dậy các thiện tâm để giải thoát các ác tâm đối lập với chúng vốn chế ngự tâm thức con người: chẳng hạn, Năm thiện chi thì giải thoát Năm triền cái, từ bi thì giải thoát sân hận, vô tham thì giải thoát lòng tham, trí tuệ thì giải thoát si mê; vô ngã tưởng, vô thường tưởng và khổ tưởng thì giải thoát ‘ngã mạn’ v.v... Công phu này gọi là sự tu tập Năm uẩn, hay sự tu tập tâm do chính mỗi người thực hiện với chính nỗ lực của tự thân trong hiện tại. Cá nhân thực sự có tự do tâm lý để thực hiện công phu ấy trong hiện tại và tại đây. Cá nhân chỉ cần khởi đầu từ điều kiện sống của mình, tùy thuộc theo điều kiện của cơ thể, sức khỏe, hiểu biết, cảm xúc, địa vị xã hội v.v.. đặc biệt là tùy thuộc vào lòng khát ái của hiện hữu: một mặt hành giả tiếp tục đời sống hiện nay, mặt khác cần tỉnh giác về các nguy hiểm của dục vọng do vô thường gây ra, và cần quan sát, phân tích các tư duy, các cảm thọ với trí tuệ. Làm thế, thì tâm rời khỏi tham lam, rời khỏi các hiện hữu ham muốn khởi lên và đem lại tâm giải thoát và trí tuệ giải thoát.

Đối với nam, nữ cư sĩ, những người có các bốn phận đối với tự thân, gia đình, đoàn thể, tôn giáo và xứ sở, đức Phật đã rất thực tế giảng dạy qua nhiều bước thực tập. Bước căn bản thứ nhất, theo kinh ‘Thiện Sinh’ (Sigàlaka, Dighanikàya No 31) là từ bỏ bốn tà nghiệp: sát sanh, trộm cắp, tà hạnh và nói dối; không làm những hành động do tham, sân, si, sợ hãi tác động, không tiêu phí tài sản qua sáu ngõ: uống rượu mạnh, lang thang trên đường phi thời (ngoài giờ sinh hoạt của dân chúng), tham dự các tổ chức đình đám, đánh bạc, làm bạn với các kẻ xấu và nhân cư.

Ngoài các điều vừa nêu, người cư sĩ cần sống giữ gìn tốt sáu mối liên hệ gia đình và xã hội; liên hệ giữa bố mẹ và con cái,

giữa chồng và vợ, giữa thầy và trò, giữa các bà con thân nhân, láng giềng, giữa tu sĩ và cư sĩ, giữa chủ và thợ. Các mối liên hệ ấy xây dựng trên cơ sở tình người, sự chung thủy, sự biết ơn, chấp nhận nhau, sự cảm thông và sự tương kính, chúng liên hệ mật thiết với hạnh phúc cá nhân trong hiện tại.

Trên căn bản thực hành ấy, người cư sĩ có thể phát triển việc tu tập tâm thức qua sự tu tập Tứ niệm xứ, hay chỉ thực hành 'Niệm thân' đi cùng với từ bi tâm như được chỉ dạy ở kinh 'Từ Bi' (mettāsutta) trong Kinh Tập (suttanipāṭa), Tiểu bộ kinh, đại để là:

- * Thực hiện giác tỉnh về Từ bi khi nằm, ngồi, đi, đứng.
- * Khởi niệm cầu mong cho tất cả chúng sinh được an vui và hạnh phúc để đánh thức dậy từ tâm (của mình).
- * Mong cầu tất cả chúng sinh không ưa thích tàn hại lẫn nhau.
- * Quan tâm đến nỗi khổ đau của các chúng sinh khác và hộ trì cho các chúng sinh thoát khỏi khổ đau như bà mẹ lo cho người con độc nhất của bà.

Tất cả công phu ấy rất là lợi ích cho việc phát triển cho con người toàn diện và có thể có nhiều đóng góp tốt đẹp cho việc hình thành một hướng văn hóa, giáo dục mới cho con người. Về phía hành giả, hành giả chịu ảnh hưởng rất mạnh bởi các giá trị của văn hóa giáo dục của xã hội mình đang sống. Điều này sẽ được bàn thêm.

Giáo dục dành cho việc tu tập Năm thủ uẩn:

Trẻ em đang hiện diện như thế nào sau khi trẻ được sinh ra là kết quả của nghiệp cũ của trẻ, theo lời đức Phật dạy về 'Nghiệp cũ và Nghiệp mới' đã được thảo luận. Những gì mà trẻ đón nhận từ giáo dục của gia đình và xã hội sẽ có ảnh hưởng rất lớn đến hướng tư duy, thái độ sống, ham muốn, hứng cảm và hành động, những điều được gọi là nghiệp mới

của trẻ. Có thể nói rằng những gì mà một người đang làm hay sẽ làm qua các hành động thuộc thân, lời và ý là những gì mà văn hóa, giáo dục gợi ý cho người ấy làm. Ở đời này, con người xuất hiện như là một 'chúng sinh có giáo dục' hơn là 'con vật có lý trí' như ngày xưa định nghĩa. Một mặt, chính tư duy hữu ngã của các cá nhân đã và đang hình thành hướng văn hóa và giáo dục của xã hội. Mối tương hệ này nói lên một cái gì khác đối với sự phát triển Năm thủ uẩn đưa đến hạnh phúc vốn đòi hỏi hướng tư duy và mong muốn vô ngã của con người. Để giúp cá nhân tu tập tâm theo hướng sống này, mọi phương tiện truyền thông của xã hội đương thời, như sách vở, tạp chí, nhật báo, truyền thanh, truyền hình v.v... vốn làm cho mạnh thêm tư duy hữu ngã, các ham muốn dục lạc và dục tình cần được điều chỉnh hay giảm thiểu các ảnh hưởng ấy đến mức tối đa; mọi phương tiện truyền thông đánh thức dậy tư duy và ham muốn vô ngã cần được duy trì và phát triển. Điều này yêu cầu giáo dục phải làm một cái gì: không cần xây dựng nên một lý thuyết Nhân Tính nào, lý thuyết bao hàm một ngã tính, mà cần xây dựng các công trình biên khảo giá trị như là:

* Công trình biên khảo về cơ thể vật lý và sức khỏe để giúp con người có thêm tri thức về các phiền não dấy khởi lên từ nó.

* Công trình biên khảo về dục lạc và dục tình để giúp con người có kiến thức để giao tiếp với chúng, hầu có được một sự quân bình về tâm-sinh-lý và một sự an tịnh của tâm hồn.

* Các công trình biên khảo về nhận thức, tư duy, tri thức, để giúp cho người thể nhận được giá trị chân thật của các giá trị trong cuộc sống.

* Các công trình biên khảo về tánh hạnh, tâm lý, tâm bệnh học, song song với con đường tu tập phát triển Năm thủ uẩn.

* Các công trình biên khảo về Xã hội học, Môi sinh học, Nhân chủng học, Khoa học, Văn học và Giáo dục để giúp con người có kiến thức về các điều kiện sống để được hạnh phúc.

Các công trình biên khảo đó cùng nhắm vào một mục đích là xây dựng một xã hội tốt cho con người sống trong hạnh phúc, và do đó mà nhắm vào mục đích xây dựng một nền văn hóa mới.

Chú thích:

- (1) : Kindred Sayings, Vol. IV, PTS, London, 1980, pp 97-98.
- (2) : Kindred Sayings, Vol. IV,..., p. 10.
- (3) : Gradual Sayings, Vol. I, PTS, London, 1989, pp. 171-172.
- (4) : Gradual Sayings, Vol. IV, PTS, London, 1989, p. 107.
- (5) : Middle Length Sayings, Vol. III, PTS, London, p.1990, pp. 233.
- (6) : Kindred Sayings, Vol. V, PTS, London, 1990, pp. 356-357.
- (7) : Kindred Sayings, Vol. V,..., p. 96.
- (8) : Kindred Sayings, Vol. V,..., p. 96.
- (9) : Gradual Sayings, Vol. II, PTS, London, 1992, p. 89-90
- (10) : Kindred Sayings, Vol. IV, PTS, London, 1980, pp. 88-89
- (11) : Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, pp. 381-382.
- (12) : Charles E. Skinner, "Educational Psychology", Ninth Printing in India, 1992, p. 529.
- (13) : "Long Discourses", tr. by Maurice Walshe,..., 1987, p. 335.
- (14) : "Long Discourses", tr. by Maurice Walshe,..., p. 245.
- (15) : Gradual Sayings, Vol. III, PTS, London, 1988, p. 59.

- (16) : Kindred Sayings, Vol. IV,..., 1980, p. 85.
- (17) : Middle Length Sayings, Vol. III,..., pp. 357.
- (18) : Middle Length Sayings, Vol. III,..., pp. 298.
- (19) : Middle Length Sayings, Vol. III,..., pp. 298.
- (20) : Middle Length Sayings, Vol. III,..., pp. 298-299.
- (21) : Middle Length Sayings, Vol. III,..., pp. 119.
- (22) : "Long Discourses", tr. by Maurice Walshe,..., 1987, p. 234.



Phần V

Kết luận

Qua những lời Đức Phật dạy được kiết tập ở kinh tạng Pàli, tác giả đã thảo luận giáo lý Duyên Khởi và sự vận hành của Duyên Khởi. Năm thủ uẩn và sự vận hành của Năm thủ uẩn, các tinh thần giáo dục cá nhân của Phật Giáo. Tác giả đã giới thiệu con người là một hiện hữu do duyên mà sanh, và không đi đến bất cứ một lý thuyết Nhân Tính nào xem con người như một thực thể có ngã tính thường hằng. Tác giả thiết nghĩ đây là một nét rất đặc trưng hữu ích cho các nhà lý thuyết Nhân Tính và giáo dục của thế kỷ hai mươi mốt trong việc mở ra một hướng văn hóa, giáo dục mới cho hòa bình và hạnh phúc của nhân loại.

Đã đến lúc cho các nhà lý thuyết Nhân Tính và giáo dục chọn lựa một trong hai chiều: Một là con đường tư duy hữu ngã là nền tảng xây dựng các giá trị của cuộc sống, và xem sự thỏa mãn dục vọng là phương tiện dẫn đến hạnh phúc của con người; hai là phát triển con đường tư duy vô ngã là cái nhìn trí tuệ chỉ rõ con đường sống, và chấp nhận sự chế ngự dục vọng là phương tiện dẫn đến hạnh phúc của con người trong hiện tại và tại đây mà không bận lòng đến các khó khăn ở đời con người có thể gặp phải. Con đường tư duy hữu ngã và thỏa mãn dục vọng đã và đang đem lại cho đời nhiều phiền não và khủng hoảng; chỉ có con đường thứ hai là niềm tin và hy vọng cho việc giải phóng các phiền não khổ đau, và các khủng hoảng. Đây là nội dung sẽ bàn đến trong phần cuối của tác phẩm này.

V.1. Chương 1

Hướng giáo dục và văn hóa mới

Sự thật của cuộc đời như đã bàn, nói lên rằng:

Con người phải là con người của một nền văn hóa và giáo dục nào, và văn hóa, giáo dục phải là văn hóa giáo dục của con người. Chúng không thể tách rời nhau ra.

Các lời dạy của đức Phật cho nhân loại về sự thật như thật của thế giới, của con người, về các vấn đề cá nhân, nguyên nhân, sự chấm dứt và con đường đưa đến sự chấm dứt các vấn đề ấy thực sự bao hàm ý nghĩa của một đường hướng giáo dục sẽ được trình bày rõ ràng hơn trong các dòng kế tiếp.

V.1.1: Hướng mới của giáo dục

Trước khi thảo luận chi tiết vấn đề giáo dục, thử nhìn lại các quan điểm giáo dục do những người lỗi lạc đề bạt.

Tiến sĩ E. F. Schumacher, tác giả nổi tiếng của tập sách rất hay nhan đề: 'Các điều nhỏ nhoi là tốt đẹp' viết:

'Giáo dục chỉ có thể giúp chúng ta nếu giáo dục đào tạo 'con người toàn diện'. Một người được giáo dục đúng không phải là người biết mỗi thứ một ít, cũng không phải là người biết rõ mọi chi tiết của mọi vấn đề (nếu điều đó có thể xảy ra). 'Con người toàn diện', thực sự, có thể có ít kiến thức sâu vào các sự kiện và các lý thuyết, có thể chứa cả Bách khoa từ điển, bởi vì 'nàng' biết mà chàng không cần biết', nhưng là người thực sự biết đích điểm của vấn đề: người ấy sẽ không có nghi ngờ về các niềm tin cơ bản của mình, về quan điểm của mình, về ý nghĩa và mục đích của đời sống, người ấy có thể không cắt nghĩa được các vấn đề đó bằng lời, nhưng cách hướng

dẫn cuộc sống tự thân sẽ chứng tỏ chắc chắn rằng người ấy đã thấu đáo vấn đề do sự thông sáng ở nội tâm' (1).

Tiến sĩ E. F. Schumacher định nghĩa từ 'trung tâm điểm' (centre) nói trên như sau:

'Trung tâm điểm rõ ràng là nơi anh ta tạo cho chính mình một hệ thống tư tưởng ổn định về mình và thế giới có thể định hướng cho các sự phấn đấu của tự thân' (2)

Đối với Schumacher, mục tiêu cơ bản của giáo dục phải là giúp con người hiểu rõ sự thật của tự thân, sự thật của thế giới nơi mà người ấy đang sống, thấy rõ hướng đi của đời sống của mình, và chịu trách nhiệm về mọi hành vi của mình. Dù Schumacher không thể nói ra sự thật ấy là gì, nhưng lời lẽ của Schumacher thì nghe rất nhân bản và thực tế. Quan điểm của E. F. Schumacher về giáo dục đáng được nghiên cứu.

Là một nhà kinh tế, nhà báo và nhà kinh doanh cấp tiến, nhà cố vấn kinh tế cho Hội đồng Than mỏ quốc gia từ năm 1950 đến năm 1970 ở Anh quốc, nhà sáng lập và là chủ tịch của 'Nhóm phát triển kỹ thuật đương thời' v.v.. rất nổi tiếng, Schumacher đã cố vấn các vấn đề phát triển nông thôn và đã được nhiều chính phủ hải ngoại ca ngợi, tập sách nói trên được xuất bản đến ba mươi tư lần từ năm 1963 đến năm 1993, tư tưởng của Schumacher hẳn là rất ý nghĩa, đặc biệt là các tư tưởng về con người, kinh tế và môi sinh (3).

Với Albert Einstein, một nhà khoa học vĩ đại của thời đại chúng ta, đã phát biểu vài ý kiến đặc biệt về giáo dục rằng:

** 'Nhà trường luôn luôn là phương tiện quan trọng nhất truyền thừa sản nghiệp truyền thống từ thế hệ này sang thế hệ khác...'*

** 'Đôi khi chúng ta đơn giản xem nhà trường là công cụ truyền đạt một lượng kiến thức tối đa nào đó cho thế hệ đang lên. Điều đó sai lầm. Kiến thức là chết chóc; nhà trường thì phục vụ sự sống. Nhà trường cần phát triển ở các người trẻ tuổi những phẩm chất*

và khả năng nào có giá trị cho sự an lạc của cộng đồng. Nhưng điều đó không có nghĩa là cá tính bị loại bỏ và các cá nhân trở thành công cụ cho cộng đồng, như con ong hay con kiến. Đối với một cộng đồng của các cá nhân được tiêu chuẩn hóa mà không có gốc cá nhân và mục tiêu của cá nhân thì cộng đồng ấy sẽ là một cộng đồng nghèo khó không có điều kiện phát triển. Trái lại mục tiêu của giáo dục phải là giáo dục các cá nhân biết tư duy và hành động độc lập, nhưng là những cá nhân thấy rõ mục tiêu cao cả nhất của đời sống của mình là phục vụ cộng đồng...’ (4)

Einstein tiếp:

* ‘Dạy con người về chuyên môn chưa đủ. Qua khả năng chuyên môn, cá nhân trở thành một thứ máy móc công cụ hữu ích mà không phải là một nhân cách được phát triển một cách hòa điệu. Rất cần bản rằng người học viên nắm được sự hiểu biết và cảm nhận sinh động về các giá trị... Người học viên phải học hiểu các động cơ của con người, vô minh và nỗi đau của con người để nắm được sự liên hệ rõ ràng đối với các cá nhân đồng loại và đối với cộng đồng của mình’ (5).

Như thế, Einstein cho rằng giáo dục có vai trò duy trì gia sản truyền thống, nhưng Einstein không có nhấn mạnh vai trò phát triển truyền thống và chọn lựa những gì truyền thống cần được duy trì, những gì cần xét lại giá trị, bởi vì mục tiêu của cuộc đời là để sống với hạnh phúc mà không hẳn để sống với truyền thống.

Einstein cũng cho rằng giáo dục có vai trò giáo dục con người thành con người xã hội với các kiến thức chuyên môn; và con người chính nó hẳn phải hiểu biết con người toàn diện của chính mình, Vô minh và khổ đau của chính mình.... và cộng đồng của mình. Ý tưởng ấy rất hay, dù chưa nói lên được con người như thật là gì.

Là một nhà khoa học lỗi lạc, cái thấy biết sự vật của Einstein rất thực tại, đáng được thực hiện. Ý kiến của ông về giáo dục, theo thiên ý, có thể gợi ý về một hướng giáo dục tốt.

Với Bertrand Russel, một nhà văn và nhà tư tưởng Hoa Kỳ rất nổi tiếng của hạ bán thế kỷ hai mươi Tây lịch, khi đề cập đến vấn đề: ‘Giáo dục và trật tự xã hội’, ông viết:

‘Có ba lý thuyết giáo dục được ngày nay chấp nhận. Lý thuyết thứ nhất cho rằng mục tiêu duy nhất của giáo dục là cung cấp các cơ hội phát triển và loại bỏ các ảnh hưởng gây trở ngại sự phát triển. Lý thuyết thứ hai chủ trương rằng mục tiêu của giáo dục là đem đến cho các cá nhân sự phát triển tri thức (văn hóa) và phát triển các khả năng đến cao điểm. Lý thuyết thứ ba thì quả quyết rằng giáo dục phải được xem có mối liên hệ với cộng đồng hơn là liên hệ với cá nhân, và công việc chính của giáo dục là đào tạo các công dân hữu dụng...’ (6).

Lời lẽ của Bertrand Russel phản ánh khá trung thực về con đường giáo dục hiện nay. Quan điểm của Russel là ‘không một lý thuyết giáo dục nào trong ba lý thuyết trên được thỏa đáng’, một hệ thống giáo dục phải áp dụng cả ba lý thuyết ấy. Nhưng gồm cả ba lý thuyết đó lại vẫn còn thiếu sót một điểm quan trọng nhất đó là sự thật của con người và con đường chân thật dẫn đến hạnh phúc trong hiện tại. Trên nguyên tắc, việc cung cấp các cơ hội để cá nhân phát triển, và giúp cá nhân phát triển khả năng của mình đến cao điểm là rất cần thiết cho mọi đường hướng giáo dục. Về việc đào tạo các công dân hữu dụng, chúng ta cần chú ý rằng, người công dân, hay con người xã hội, phải đứng sau con người chính nó; không có con người chính nó thì con người công dân sẽ không bao giờ được đào tạo. Như thế, ở đây nổi bật một sự thể nhận đây ý nghĩa rằng sự thật của con người và thế giới mà đức Phật đã khám phá hai mươi sáu thế kỷ qua là một sự khám phá vô giá cho một hướng văn hóa giáo dục

mối của con người nếu sự khám phá ấy được đem vào sử dụng ở học đường.

Đạo Phật phải được hiểu là một con đường sống, một nếp sống đem lại thanh bình và hạnh phúc cho các cá nhân và tập thể, phải được xem là một môn học chính của triết lý tâm lý và tâm lý giáo dục. Ngành giáo dục mới này sẽ cống hiến cho con người một cái nhìn mới mẻ về giá trị và thái độ sống đưa tới sự lắng dịu các dục vọng và sân hận, đưa tới sự đoạn diệt tà tướng và tà tư duy. Ngành giáo dục này sẽ giúp các cá nhân phân tích tâm lý, tánh hạnh và phiền não của mình để tìm thấy con đường sống chân chánh: con người sẽ thể nhận ra rằng hạnh phúc không có đòi hỏi con người làm bất cứ điều gì khác hơn là sự dừng lại các ham muốn, và thể nhận rằng giờ phút hiện sinh của hiện tại và tại đây là thời điểm con người thực sự giải thoát khỏi các phiền não, bởi vì nó luôn luôn hoàn toàn mới mẻ. Ở các thời điểm tuyệt vời ấy, không có người nào hay quyền lực nào đặt vào trong tâm mình một thứ phiền não nào.

Tuy nhiên, để an trú được vào cái thời điểm ấy con người cần biết chế ngự cái tư duy và ham muốn hữu ngã qua một công phu thực hành liên tục cái nhìn trí tuệ và Tứ niệm xứ. Tại đây, con người chỉ cần lời hướng dẫn, chỉ dẫn, sự khích lệ và sự đánh thức từ một bậc thầy và từ tha nhân: điều này có nghĩa là cần đến vai trò giúp đỡ của giáo dục, mà không phải là mệnh lệnh, sức mạnh hay quyền lực; kỷ luật nhà trường vẫn còn duy trì để cung ứng một không khí thích hợp cho việc học hỏi và cho các cơ hội phát triển các khả năng và tâm thức cá nhân; nội dung của việc dạy học là nhắm đến sự trao truyền các kiến thức cho việc hiểu rõ và tu tập tâm thức của cá nhân, và cho việc phục vụ xã hội để đáp ứng các yêu cầu an ổn, hòa bình và thịnh vượng của cộng đồng. Các phương pháp giảng dạy cũng được yêu cầu để đánh thức hơn là nhồi nhét các ý niệm vô nghĩa.

Với con đường giáo dục đó, việc đánh giá các khả năng học tập của học viên, sự thưởng, phạt, thi cử v.v.. cần được xét lại cho phù hợp với hướng giáo dục mới.

Tác giả thiết nghĩ, nếu các điều nêu trên được chấp nhận, thì con đường giáo dục con người toàn diện, nhân bản và trí tuệ sẽ xuất hiện và tồn tại. Do vì con người và cuộc sống vốn không mang lại một nhãn hiệu nào, nên con đường giáo dục này cũng không mang một nhãn hiệu nào. Do vì không mang một nhãn hiệu nào, nên nó mới có thể là một đường hướng giáo dục cho mọi người của mọi thời đại. Do vì con người chỉ là sự vận hành của Năm thủ uẩn, nên không phải tạo ra một hình ảnh Nhân Tính nào cho một mẫu người giáo dục nào: với cá nhân, ý nghĩa cuộc đời là sống với những gì đang là trong giây phút hiện sinh mà không tham đắm nó: do sống như vậy, con người sẽ thể nhận an lạc và hạnh phúc của thân và của tâm; ý nghĩa cuộc sống không phải là cái gì của tư duy hay của mong ước: tư duy hay mong ước chỉ tạo ra hình ảnh của cuộc sống vốn rất là chết chóc. Do vì cá nhân chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của văn hóa, nên giáo dục còn có một vai trò khác nữa là giúp cá nhân nhận rõ những ảnh hưởng nào ngăn che tâm thức mình, ám ảnh mình khiến không thấy rõ sự thật như thật của Năm thủ uẩn để loại bỏ. Nếu các yêu cầu đó được thực hiện, thì con đường giáo dục kia bấy giờ được nhìn nhận là giáo dục nhân bản, thực tại, trí tuệ và sáng tạo.

Đây là ý nghĩa của một con đường mới của giáo dục.

V.1.2. Hướng mới của văn hóa

Từ hướng mới của giáo dục, một hướng mới của văn hóa phát sinh. Như phần trích dẫn (V.1.1.) Albert Einstein, một nhà khoa học sáng tạo, nghĩ rằng giữ vai trò duy trì, trao truyền và phát triển văn hóa từ thế hệ này sang thế hệ khác.

Từ điển 'the Random House College' định nghĩa văn hóa là 'Toàn thể đường hướng sống do một nhóm người xây dựng nên truyền thừa từ thế hệ này sang thế hệ khác'. Tác giả thiết nghĩ, văn hóa có thể hiểu là toàn thể các phương diện của cuộc sống của một nhóm người được tạo thành do giáo dục và các công trình sáng tạo để thích ứng với thiên nhiên và liên tục được cải thiện. Theo nghĩa này, một hướng mới văn hóa sẽ được bàn đến.

Như đã đề cập, hướng văn hóa đương thời của nhân loại bị chế ngự bởi tư duy hữu ngã vốn đã tạo ra các ý nghĩa tốt và xấu, được và mất, thành công và thất bại, hơn và thua v.v... Các nghĩa ấy đã xuất hiện ở đời như là cuồng phong làm cho thuyền đời của nhân loại chao đảo giữa biển cả khổ đau: chính các ý nghĩa ấy tác động vào tâm thức con người và làm cho các phiền não khởi sinh; rồi các phiền não này lại che mờ cái nhìn sự vật của con người khiến không thấy được sự thật, khiến tâm con người không an trú được vào giây phút hiện sinh, và kéo con người ra khỏi đời sống chân thật, bởi vì đời sống chân thật chỉ hiện hữu trong hiện sinh.

Tư duy hữu ngã kia khơi dậy trong tâm con người các tư tưởng về 'tôi hiện hữu', 'tôi hiện hữu thế này', 'tôi hiện hữu thế kia', 'tôi không hiện hữu thế này', 'tôi không hiện hữu thế kia', 'tôi sẽ hiện hữu'..., 'mong rằng tôi hiện hữu' v.v... Do đó, các tưởng này là cội nguồn của các dục ái, hữu ái và vô hữu ái, sân hận và si mê v.v... Chúng dẫn dắt nhân loại đến sâu, bi, khổ, ưu, não. Sự vận hành của tư duy hữu ngã là thế!

Theo giáo lý Duyên Khởi, tư duy hữu ngã là vô minh, và sự vận hành của nó là sự vận hành của Vô minh: đây là sự sinh khởi của Duyên Khởi dẫn đến khổ đau, và là sự thật của văn hóa đương thời. Do đó, tư duy hữu ngã hiện diện như những gì quyết định thân phận khổ đau của nhân loại. Nếu tìm

kiếm hạnh phúc mà các nỗ lực dựa vào tư duy hữu ngã thì hạnh phúc sẽ thoát khỏi tầm tay. Nền văn hóa hiện đại là thế!

Thực ra, nỗ lực con người xây dựng văn hóa là để đạt được mục tiêu sau cùng của đời sống: chân hạnh phúc. Thế nên, để đạt mục tiêu thân ấy con người phải thay thế tư duy hữu ngã bằng sự đoạn diệt vô minh, hay bằng trí tuệ: mọi hành vi con người phải được đặt vào sự vận hành của tư duy vô ngã như những gì đức Phật đã dạy. Sự vận hành này sẽ mở ra một nền văn hóa mới, hay một hướng mới của văn hóa, dẫn đến sự đoạn diệt khổ đau. Đây là hạnh phúc.

Tư duy vô ngã sẽ hoạt động như một nhà kiến trúc thông thái nhiệt tình xây dựng nhiều phương diện mới cho đời như là:

* Phương diện quan trọng nhất của đời sống, được gọi là công trình kiến thức quan trọng nhất, là tình thương yêu cuộc sống: tình yêu nhân loại, tình yêu quê hương, tình yêu thương bố mẹ, tình yêu thương vợ chồng, tình yêu thương con cái, tình yêu thương bà con, láng giềng v.v... Tình yêu thương này được trí tuệ dẫn đạo (Chánh kiến và Chánh tư duy) do thấy rõ sự thật vô ngã của vạn hữu. Tình yêu thương ấy có thể dập tắt được nhiều nguyên nhân ở đời.

* Công trình kiến trúc tiếp theo là đem lại chân nghĩa của danh từ 'trung thành' và 'công bằng': nhóm Giới - hay Chánh ngữ, Chánh nghiệp và Chánh mạng - là chân nghĩa ấy. Nếu một người thể hiện Chánh ngữ, Chánh nghiệp và Chánh mạng, người ấy hẳn là đang đi trên đường của 'trung thành' và 'công bằng' một cách trung thành: Chánh nghiệp bao hàm ý nghĩa 'công bằng'; Chánh ngữ có nghĩa là 'trung thành'... Nhóm Giới tự nó có ý nghĩa của đạo đức, luân lý và nhân đạo.

* Tư duy vô ngã dẫn đến hạnh phúc nêu rõ rằng: hạnh phúc của cá nhân và tập thể, và văn hóa - truyền thống của một xứ

sở là hai vấn đề riêng biệt: trong trường hợp văn hóa và truyền thống không đem lại hạnh phúc cho cá nhân và tập thể, văn hóa và truyền thống ấy phải được đánh giá lại và cải thiện.

* Tư duy vô ngã giúp con người thấy rõ sự cộng tồn của con người và môi sinh, thế nên, con người bảo vệ môi sinh thoát khỏi ô nhiễm và thoát khỏi chiến tranh gây ra tàn phá và ô nhiễm.

* Tư duy vô ngã sẽ mở ra hướng tư duy, với con người, tạo ra các khái niệm mới về giá trị cho nghệ thuật, kiến trúc, hội họa v.v... phục vụ hạnh phúc con người.

Các phương diện mới của cuộc sống nói trên sẽ tạo nên một nền văn hóa mới, hay một hướng mới của văn hóa, cho hòa bình và hạnh phúc. Thế giới đang rơi vào các khủng hoảng nghiêm trọng; khủng hoảng xã hội và khủng hoảng môi sinh. Nếu hướng văn hóa không thay đổi thì con người không thể giải quyết các khủng hoảng đó, nhân loại sẽ bị đánh chìm vào đại dương khủng hoảng. Đã đến lúc thế giới phải chọn lựa giữa sự vận hành của tư duy hữu ngã và tư duy vô ngã. Niềm tin của tác giả thì rõ ràng đặt vào sự vận hành của tư duy vô ngã. Điều này sẽ được tiếp tục trình bày.

Chú thích:

(1) : E. F. Schumacher, "Small is Beautiful", An Abacus book, Little Brown an Company (UK), Limited, London, 1993, p.77.

(2) : Ibid. p.78.

(3) : Introduction of "Small is Beautiful"... by the Publishing house.

(4) : Albert Einstein, "Ideas and Opinions", Crown Publishers Inc., 1954, 11th impression, 1993, p.60.

(5) : Ibid., p.66.

(6) : Bertrand Russell, "Education and the Social Order",
Unwin paperback, London, Sydney, Wellington, Printed
in Great Britain, by Cox & Wyman Ltd, Reading,
Reprinted 1988, p.21.



V.2. Chương 2

Giải đáp các khủng hoảng đương thời

Tư duy là tác nhân chính của hành động. Do tà tư duy mà các tà nghiệp sinh, gây ra các rối loạn và khủng hoảng trong tâm thức con người, và trong xã hội, rồi các rối loạn, khủng hoảng ấy lại đẩy khởi mãi..., việc kiếm tìm giải đáp càng ngày càng trở nên phức tạp. Tuy nhiên, tác giả tin tưởng rằng, với quyết tâm lớn, nhân loại có thể giải quyết tất cả bằng cách đổi hướng vận hành của tư duy.

V.2.1: Giải đáp cho 'khủng hoảng tư duy'

Khủng hoảng cơ bản nhất của cá nhân và xã hội là khủng hoảng của chính tư duy của cá nhân.

Từ xa xưa, tư duy đã được xem là thước đo của các hiện hữu: nó ban phát giá trị cho mọi sự vật. Nó được sử dụng như là phương tiện chủ yếu để tìm kiếm chân lý và hạnh phúc. Nhưng, chính nó đã tạo cho sự vật một tự ngã (self) tưởng tượng, trong khi vật thực sự không có tự ngã. Từ đây, tư duy con người tạo ra một thế giới giá trị tưởng tượng đầy dẫy các mâu thuẫn và rối loạn. Càng dần thân sâu vào thế giới giá trị tưởng tượng ấy, con người càng chìm vào trong bóng tối của tư duy và trong một cuộc khủng hoảng gọi là 'khủng hoảng tư duy'.

Với tư duy hữu ngã, con người thấy sự vật có một ngã tính thường hằng, và chấp thủ nó. Thấy như thế gọi là 'điên đảo kiến' che mờ tâm thức khiến không thấy được thực tại tự thân. Thế nên, con đường giải quyết 'khủng hoảng tư duy' là đi ra khỏi 'điên đảo kiến' hay đi vào 'chánh kiến' thấy rõ sự thật Duyên Khởi có mặt khắp vạn hữu. Thấy vậy, con người

sẽ nhận ra rằng: tư duy hữu ngã là trống rỗng; dục vọng là từ từ duy hữu ngã mà khởi; thế giới các ngã tướng là rỗng không, và tham, sân, si liên quan với thế giới đó cũng rỗng không: con người được giải thoát khỏi trói buộc của chúng. Đây là lời giải đáp của 'khủng hoảng tư duy' mà con người đang mong đợi.

Không có gì bí mật ở trong dục vọng, trong khổ đau hay hạnh phúc của con người v.v... ngoại trừ tư duy hữu ngã. Dập tắt tư duy hữu ngã là dập tắt 'cuộc khủng hoảng của tư duy' vậy.

V.2.2: Giải đáp cho 'khủng hoảng dục vọng'

Tư duy hữu ngã còn gây ra một cuộc khủng hoảng khác: từ tư duy, dục vọng dấy khởi và gây rối loạn cho tâm thức con người như tác giả đã bàn ở mục (II.1.2) của tác phẩm. Con người hiện diện ở đời như là một người khát nước ở ngoài biển khơi đang uống nước mặn. Càng uống thì càng khát và càng khát thì càng uống. Uống nước mặn không phải là lời giải đáp cho người khát. Tương tự đối với người đời: ham muốn các cảm giác và sự vật không phải là lời giải đáp cho nỗi khổ đau. Đây gọi là 'khủng hoảng dục vọng' hay 'điên đảo tâm'.

Rơi vào 'điên đảo tâm', con người thường không còn chọn lựa nào khác hơn là tiếp tục ham muốn: rồi ham muốn tăng trưởng mạnh đến độ nó được thấy như là thực nghĩa của sự sống, do đó không thấy được lối ra. Giáo lý Duyên Khởi, Năm thủ uẩn và Tứ thánh đế của Phật Giáo cùng nói lên một sự thật: 'dục vọng là nguyên nhân của khổ đau', và con đường thoát ly khổ đau là con đường chấm dứt dục vọng như đã được bàn ở (IV.2.1.)

Như thế, nếu tư duy hữu ngã diệt, thì 'khủng hoảng dục vọng' diệt; nếu tư duy vô ngã vận hành, thì 'khủng hoảng

dục vọng' đi đến chấm dứt. Đây là sự giải đáp cho cuộc 'khủng hoảng dục vọng'.

Ngoài các khủng hoảng trên, một số các khủng hoảng khác cũng xuất hiện do sự hiện diện của tư duy hữu ngã như phần trình bày kế tiếp đề cập.

V.2.3: Giải đáp cho 'khủng hoảng con tim'

Tư duy hữu ngã có chiều hướng gán cho mỗi hiện hữu một ngã tính thường hằng. Đối với tình yêu dành cho bố mẹ, nó gọi là 'hiếu', và định nghĩa 'hiếu' là các bổn phận mà mỗi người con trai / con gái phải chu tất đối với bố mẹ. Nếu các bổn phận ấy không được người con thể hiện, thì người con sẽ không xứng đáng làm người. Đây là ý nghĩa của 'hiếu' theo Khổng giáo.

Đối với tình yêu dành cho xứ sở, nó gọi là 'trung' và định nghĩa 'trung' là các bổn phận người công dân phải làm cho xứ sở, hay vì quốc vương của mình. Nếu người công dân không thi hành các bổn phận ấy thì không xứng đáng hiện diện ở đời. Đó là nghĩa chữ 'trung' theo các nhà Khổng học.

Với tình yêu dành cho người yêu, nó gọi là 'tình', và định nghĩa 'tình' là mối liên hệ tình cảm thân thiết đòi hỏi vợ / chồng có bổn phận lo cho nhau. Nếu người vợ / chồng không chung thủy với người yêu bởi bất cứ lý do nào, thì vợ / chồng là người có lỗi, không xứng mặt ở đời. Như thế là ý nghĩa chữ 'tình' theo các nhà Khổng học.

Tuy nhiên, đời sống có lắm phức tạp con người có nhiều lúc gặp phải các tình huống mà không thể thi hành bổn phận của mình đối với bố mẹ, đối với xứ sở, hoặc đối với vợ / chồng; trong tình huống đó, con người sẽ là 'bất hiếu', 'bất trung' hay 'bạc tình' sẽ rất khổ tâm phải chọn lựa, và sẽ gây quá khổ đau đến không thể tồn tại. Đây là trường hợp các bi kịch do các khái niệm về 'hiếu', 'trung' 'tình' v.v... gây ra.

Thế nên, trong các trường hợp ấy - rất nhiều trường hợp xảy ra trong lịch sử của người Trung Hoa và Việt Nam; câu chuyện 'Le Cid' trong văn học Pháp cũng là một mẫu chuyện điển hình - Con người cần nghe theo tiếng gọi của con tim, mà không phải theo tiếng gọi của các khái niệm tưởng tượng. Ở đây sẽ không có một chọn lựa nào tốt đẹp, bởi vì sự chọn lựa nào cũng đầy nước mắt do tư duy hữu ngã gây ra.

Theo tư duy vô ngã, 'hiếu', 'trung' hay 'tinh' là do 'duyên' mà sinh, là vô ngã; chúng cần được định nghĩa lại trong một ý nghĩa cởi mở thế nào để thể hiện nhân bản, hữu ích cho cá nhân và hạnh phúc cho các cá nhân trong hiện tại.

Ngoài ra, một số phong tục, tập quán, một số luật lệ xã hội, hay một số kỹ luật học đường có thể đem lại nước mắt cho con người cũng cần được đánh giá lại hầu để cá nhân sống hạnh phúc như một con người.

V.2.4: Giải đáp cho 'khủng hoảng tinh cảm'

'Khủng hoảng con tim' nói trên là do các lý do ở bên ngoài con người gây ra. Còn có một phương diện khác của 'khủng hoảng con tim' do các lý do nội tại của cá nhân gây ra, do thói quen của tinh cảm gọi là 'khủng hoảng tinh cảm'. Sự khủng hoảng này vận hành qua nhiều mặt:

Văn hóa đương thời do tư duy hữu ngã tạo nên, ảnh hưởng mạnh mẽ đến tâm thức con người: tư duy, cảm giác, cảm thọ... Văn hóa trở nên thân thiết với con người đến đó nó được xem là thực tại: con người không thể từ bỏ nó, hay từ bỏ phần nào của nó, ngay cả khi con người nhận ra nó sai lầm, hay khổ đau, và đã nhận ra rõ ràng có con đường sống tốt đẹp hơn do tư duy vô ngã dẫn đạo. Sự kiện này được gọi là 'điên đảo tinh' hay 'khủng hoảng tinh cảm'.

* Mọi giá trị do nền văn hóa ấy tạo ra cũng trở nên rất gần gũi với con người dù thường đem đến cho con người nước

mất do các giá trị điên đảo của chúng. Nhưng, con người vẫn thích hiện hữu với chúng hơn là hiện hữu với các giá trị mới.

* Con đường giáo dục cũ là bất toàn, nhưng vẫn rất khó cho con người nghĩ đến một hướng mới của giáo dục để thực hiện con đường mới. Sự việc này xảy ra do 'điên đảo tình' của con người.

* Trường hợp một người ngoài Phật giáo, cả đến khi họ nhận ra sự thật của đời sống khác hẳn với những gì họ đang tin tưởng, họ vẫn không thể rời bỏ niềm tin cũ để đến với sự thật: đây cũng được gọi là 'điên đảo tình'.

Hiện tượng 'điên đảo tình' ấy có vẻ đơn giản nhưng quá thật là một sự ngăn che tâm thức đầy nguy hại. Lời giải đáp cho sự điên đảo đó hẳn là phải thực hành lập đi lập lại nhiều lần cái nhìn trí tuệ để có một niềm xúc cảm mới thay thế cho tập quán tình cảm cũ.

V.2.5: Giải đáp cho 'khủng hoảng đạo đức'

Đạo đức hay luân lý cũng là một giá trị sống do tư duy hữu ngã tạo ra. Đạo đức được hiểu như là 'những điều nên làm' và 'những điều không nên làm' cho cá nhân, gia đình, cộng đồng và xứ sở, nó vốn là sản phẩm tư duy của con người. Nên, khi có mặt 'khủng hoảng tư duy' thì liền có mặt 'khủng hoảng đạo đức'.

'Khủng hoảng con tim' cũng là cái gì của đạo đức, một cái gì liên hệ với đạo đức; khi 'khủng hoảng con tim' xuất hiện thì 'khủng hoảng đạo đức' xuất hiện.

Ở một phương diện khác của xã hội con người, đạo đức được hiểu là mối liên hệ giữa con người với con người trong xã hội; khi kinh tế phát triển nhanh, mối liên hệ ấy hẳn phải thay đổi ngoài ý muốn của con người. Tương tự, khi một chính sách hay một thể chế chính trị thay đổi, mối liên hệ kia

không thể duy trì theo nếp cũ. Điều này gây ra sự 'khủng hoảng đạo đức hay luân lý'.

Nếu con người sống theo những lời dạy của đức Phật về Bát thánh đạo và xem Giới uẩn như là đạo đức ở đời, thì sẽ không bao giờ có 'khủng hoảng đạo đức' dù đời sống có đổi thay. Đây là lời giải đáp đúng cho 'khủng hoảng đạo đức'.

Giới uẩn là nếp sống không mang một nhãn hiệu nào. Nó không có ý nghĩa nào về bất cứ tôn giáo nào nên nó có thể được áp dụng vào nhà trường cho các học viên mà không có sự kỳ thị nào.

Phải chăng đã đến lúc giáo dục chấp nhận Giới uẩn như là đạo đức của học đường hiện đại?

V.2.6: Giải đáp cho 'khủng hoảng môi sinh'

'Khủng hoảng môi sinh' là vấn đề nóng bỏng mà nhân loại đang rất quan tâm.

Như tác giả nói đến ở (II.2.3.), khủng hoảng môi sinh là sự ô nhiễm môi sinh do các phóng xạ, sự phân hạch, bụi bặm thiên nhiên, cháy rừng, giao thông vận tải, sự thiêu đốt, và các nguồn khác. Đây là hậu quả của sự phát triển nhanh kỹ nghệ, như đầu tác phẩm đã nói, rất có hại; nó cũng là hậu quả của sự thiếu trách nhiệm đối với môi sinh của con người, có thể dẫn đến sự tận diệt của loài người trong một tương lai rất gần. Như vậy, sự bảo vệ môi sinh cần được thực hiện càng sớm càng tốt. Một triết lý và một con đường giáo dục vì môi sinh là cần thiết để sắp đặt các vấn đề sau đây:

* Giáo dục con người nhận thức mối liên hệ mật thiết giữa con người và thiên nhiên qua giáo lý Duyên Khởi và Năm uẩn ngõ hầu con người có thể tự nguyện bảo vệ môi sinh.

* Giải thích các hiểm họa do ô nhiễm môi sinh gây ra.

* Chỉ rõ rằng ham muốn của con người về lợi lộc và uy quyền có thể gây ra khổ đau cho con người.

* Gợi ý những gì phải làm cho việc bảo vệ môi sinh.

Một triết lý và giáo dục như thế, như tác giả trình bày qua suốt tác phẩm, có thể tìm thấy từ Duyên Khởi và Năm thủ uẩn. Đây là giải đáp cho 'khủng hoảng môi sinh' và cho sự an sinh trên trái đất.

V.2.7: Giải đáp cho 'khủng hoảng giáo dục'

Thật là hiển nhiên rằng các thứ khủng hoảng trên có mặt là do sự có mặt của một nguyên nhân gọi là 'Khủng hoảng giáo dục'.

Nếu giáo dục không được xây dựng trên cơ sở một lý thuyết Nhân Tính đúng đắn tạo nên do cái nhìn trí tuệ, nó sẽ đi lệch hướng về việc truyền đạt các kiến thức trống rỗng và các điều giáo dục không thích hợp cho học viên, và sẽ đem lại khổ đau cho đời. Do vì bị chế ngự bởi tư duy hữu ngã và các tướng hữu ngã, mọi tiêu chuẩn giá trị trong nền giáo dục ấy chỉ có thể tạo ra một thế giới tương tượng để sống, mà không phải là thực tại chính nó. Con người có thể mong chờ những gì từ thế giới ấy nếu không phải là một sự thất vọng định mệnh! Con người có thể mong chờ những gì từ kinh tế, chính trị, cạnh tranh v.v... đi cùng với tham, sân, si, hận thù v.v..., nếu không phải là sự xây dựng trên trái đất một thị trường thực phẩm khổng lồ, một thị trường vũ khí giết người hàng loạt v.v... chỉ đem lại sự tàn lụi và sợ hãi? (!).

Nếu giáo dục đặt cơ sở trên tư duy vô ngã xem con người là một hiện hữu duyên sinh hay là Năm thủ uẩn, mà không phải là một thực thể (entity), thì giáo dục sẽ tìm ra một đường hướng đúng cho việc 'dạy con người những gì' và 'dạy như thế nào?': bấy giờ vai trò của giáo dục là giúp đỡ con người thấy rõ sự thật của chính mình, sự thật của thế giới, và loại

bỏ hết thảy nguyên nhân của phiền não, khổ đau để được hạnh phúc trong hiện tại và tại đây. Đây là giải đáp xác đáng cho 'khủng hoảng giáo dục'.

Đây là các sự khủng hoảng hiện nay của xã hội và các giải đáp cho các khủng hoảng ấy.

Lịch sử nhân loại chứng tỏ rằng tư duy hữu ngã của nhị nguyên tính đã và đang chế ngự văn hóa nhân loại trên trái đất hơn ba mươi thế kỷ, nhưng khổ đau của sanh, già, bệnh, chết do tham ái và chấp thủ của con người gây ra vẫn còn nguyên ở đó, các mâu thuẫn, đấu tranh, thất vọng, tàn hại và sợ hãi của con người càng ngày càng gia tăng mà không có giải đáp. Nhân loại còn mong chờ gì ở nền văn hóa ấy?

Những lời đức Phật dạy trong kinh tạng Pàli khơi gợi một con đường tư duy mới của vô ngã vốn khác hẳn quan điểm của các tôn giáo và triết lý khác. Con đường tư duy này không nhìn con người hay thế giới là một thực thể có bản chất thường hằng, mà là một hiện hữu năng duyên và sở duyên, có thể đem đến cho nhân loại hạnh phúc trong hiện tại và những lời giải đáp rất hữu ích nếu con đường tư duy ấy được đem áp dụng vào đời sống thực. Những lời dạy ấy có thể sử dụng ở trường học, đại học như là một môn học chính của ngành triết học: triết lý giáo dục, tâm lý giáo dục, tâm lý trị liệu trong ngành giáo dục, hay lý thuyết về Nhân Tính. Tại sao lại không thể? - Con đường tư duy ấy, hay cái nhìn sự vật ấy, sẽ giúp giáo dục điều chỉnh lại các lý thuyết Nhân Tính vốn phi thực, điều chỉnh lại tinh thần giáo dục cạnh tranh vốn gây tổn hại đến tinh thần hợp tác; con đường tư duy ấy sẽ giúp sinh viên, học sinh phát triển tư duy độc lập và sáng tạo, và xóa tan các vấn đề phiền não trong đời sống hằng ngày một cách hữu hiệu; sau cùng, con đường tư duy ấy sẽ để bạt tiêu chuẩn giá trị đặt cơ sở trên hạnh phúc của cá nhân và cộng đồng mà không phải trên luân lý, đặt cơ sở trên trí

tuệ mà không phải trên kiến thức tướng tượng, đặt cơ sở trên tình người và nhân bản mà không phải trên hận thù và đấu tranh v.v...

Đây là lý do tại sao tác giả chọn đề tài 'Lý thuyết Nhân Tính hiển lộ qua Kinh tạng Pàli' làm đề tài luận án tiến sĩ Phật học. Khi chọn đề tài này, tác giả nhận thức rõ các khó khăn trong việc trình bày giáo lý Phật giáo như một con đường sống và con đường giáo dục cho người đời, và các khó khăn trong việc thuyết phục tha nhân chấp nhận con đường sống và giáo dục ấy. Nhưng khó khăn không có nghĩa là không thể, thế nên tác giả tự thuyết phục mình tiến hành công trình biên khảo với niềm tin có thể. Hãy để công trình được thử thách, tác giả thiết nghĩ 'Cái gì đến sẽ đến'.



