

TAM NGUYỆT SAN

HAI TRIEU ÂM



SƠ THÁNH ĐẠO 1973

4-5

HÀI TRIỆU ÂM



TRUNG TÂM DỊCH THUẬT THÀNH PHỐ
HUE QUANG

HẢI TRIỀU ÂM

CƠ QUAN PHÁT KHƠI NỀN QUỐC HỌC
PHẬT HỌC VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM
DO TỔNG VỤ VĂN HÓA CHỦ TRƯỞNG

• Chủ Nhiệm, Chủ Bút :

T.T. THÍCH MÃN GIÁC

Gồm những bài của :

THÍCH MÃN GIÁC • CAO HỮU ĐÌNH •
TOAN ANH • NGUYỄN NHUẬN •
THẠCH TRUNG GIÀ • TRẦN NGỌC NINH •
SƠN NAM • LÊ MẠNH THẤT •

Số 4 & 5

Tháng 11 & 12 - 73 và
Tháng 01, 02 & 03 - 74





Trung tâm dịch thuật
Thành phố Huế Quang

TIẾNG SÓNG

MÙA XUÂN

HÀI Triều Âm sò này xuất hiện trong một kỳ gian nhiều ý nghĩa : để tưởng niệm ngày Thành Đạo, để chào đón nắng âm của mùa xuân đất trời, để hướng về tương lai của tân nhiệm kỳ Viện Hóa Đạo...

Đối với Phật tử, hai biến cố trọng đại là ngày Đản Sanh và ngày Thành Đạo của Phật.

Nếu kỷ niệm Đản Sanh là một cách trở về nguồn của ước vọng giải thoát thì tưởng niệm Thành Đạo lại chính là một cách hướng về đích điểm tương lai của diễn trình tự giác và giải thoát. Kỷ niệm Đản Sanh là nhìn vào « ngón tay », kỷ niệm Thành Đạo là vọng nhìn « mặt trăng » vậy.

Đạo Phật không phải là đạo « cứu chuộc », và nhân loại cũng không phải là những kẻ « thất cơ ». Giáo Pháp là phương tiện chứ không phải là căn bản tiên quyết của giá trị nhân sinh, cũng không hẳn là điều kiện ắt-có-và-đủ của giải thoát. Thành Đạo do đó là kết điểm của một diễn trình tự lực, một diễn trình thực chứng giá trị và khả năng giải thoát từ nội của mỗi người mà Đức Phật Tô chính là người đầu tiên. Thê nên, nếu ngày Đản Sanh là ngày tưởng nhớ thì ngày Thành Đạo lại chính là ngày hứa hẹn. Viên thành một hứa hẹn cho mỗi người, nơi mỗi người, để từ đó phần kích ý chí tự lực thăng tiến của mỗi người, và nơi mỗi người.

Thành Đạo chỉ là hứa hẹn, là nhẫn nhù cho nên Phật Giáo không chinh phục, dù chỉ bằng lời nói, không bạo hành, dù chỉ bằng ý tưởng. Phật Giáo chỉ như một dòng suối mát đem lại mùa xuân cho cánh đồng nhân loại vô minh cuồng si... và như một đóa hoa văn hóa nở giữa vườn xuân dân tộc.

Và mùa xuân của đất trời hôm nay cũng đang trở về với quê hương hứa hẹn thanh bình, an lạc, và thoảng hiện cả âu lo.

Ngót trăm năm ngoại thuộc đã để lại một duyên quả

nặng nề mà cả dân tộc này phải giải quyết gần một thế hệ vẫn chưa xong. Giải quyết bằng chiến chinh và trong chinh chiến.

Vạn vật chỉ có thể hàn gắn những đố võ ngoại giới như «hoa đào đã xóa vết mòn bao chiến xa» (P.D) nhưng hàn gắn những đố võ nội tâm thì chỉ có Tình Người và Tình Đời. Đạo Phật đã hiện hành như một nguồn suối của tình người và tình đời đó. Bằng những ước vọng, những hy sinh và hành vi hóa giải.

Nuôi dưỡng và thể hiện những ước vọng đó, theo đuổi và phát triển những hy sinh đó chính là nhiệm mệnh của Giáo Hội, cụ thể là của Viện Hóa Đạo mà nhiệm kỳ mới sẽ bắt đầu.

Gần hai nghìn năm qua, Phật Giáo đã hiện diện như một cộng đồng dân tộc và ngót mươi năm nay, như một thế lực dân tộc. Đạo Phật đã trường tồn với lịch sử quốc gia như một đóng góp thâm lặng nhưng Giáo Hội Phật Giáo thì đã hình thành và trưởng thành cùng với những khó khăn riêng tư cũng như của toàn dân. Một sự trưởng thành trong nhẫn nhục và bằng nhẫn nhục chỉ vì muốn được đóng góp nhiều hơn cho quốc gia, muốn gánh phần đau khổ nhiều hơn với dân tộc.

Đó là một hành vi tự lực tự nguyện chẳng phải đã bị thúc đẩy bởi ý thức tự hào kiêu hành hoặc bởi nhận thức về một sứ mạng thiên khai nào nhưng chỉ là bởi một nhận thức thiết thực : dân thân phục vụ quê hương là một lối tu, và có thể là một lối tu cần thiết nữa giữa lúc cộng nghiệp đang tác hại nặng nề sâu đậm.

Ý thức đó đã và sẽ được người Phật tử theo đuổi cho đến ngày nào mùa Xuân Di Lặc thực sự trở về với nhân loại, với dân tộc này.

HÀI TRIỀU ÂM

Công án và Thiền Tông Việt Nam

★ THÍCH MÃN GIÁC

I.– CHIỀU HƯỚNG PHÁT TRIỂN CỦA THIỀN TÔNG VIỆT NAM

Cho đến nay, Thiền tông Việt nam vẫn còn là một danh hiệu chưa mấy xác định. Tại Trung hoa hay Nhựt bồn, Thiền tông quả xứng đáng là một tông phái Đại thừa bên cạnh các tông phái Đại thừa khác. Không những thế, nó còn là một phong trào tư tưởng văn học có uy thế nhứt, gây nhiều ảnh hưởng nhứt trên mọi bình diện sinh hoạt tinh thần của thế giới Viễn đông. Riêng tại Việt nam, Thiền tông mặc dù đã được truyền thừa rất sớm, nhưng chưa hề chứng tỏ nó là một tông phái độc lập. Chúng ta khó mà xác định giới hạn giữa Thiền tông và các tông phái Phật giáo khác. Tuy nhiên, sự kiện không thể chối cãi là Phật học Việt nam được lãnh đạo bởi tinh thần Thiền tông. Các tông

phái Đại thừa khác được học hỏi hay được hành trì đều theo tiêu chuẩn tinh thần đặc sắc của Thiền tông. Cũng như tại Trung hoa, Thiền tông Việt nam không mấy chú trọng đến các vấn đề siêu hình hay tư tưởng triết lý trong các kinh luận. Tinh thần học Phật đó đã thấy xuất hiện rất sớm, ít nhứt là vào khoảng thế kỷ IX tây lịch, như trường hợp Thiền sư Thiện Hội (mất năm 900) mà Thuyền-Uyên tập-anh có chép. Thiền sư Thiện-Hội đời thứ hai thuộc dòng thiền Vô ngôn thông, đệ tử đắc pháp của Thiền sư Cảm-Thành. Lúc đang theo học với Cảm Thành, một hôm Thiện Hội hỏi Cảm Thành : « Trong Giáo (pháp) có nói, đức Thích Ca Như Lai, nhân địa tu hành phải trải qua ba-a-tăng-kỳ-kiếp mới thành Phật, nay Đại đức mỗi khi nói là nói tức tâm tựe Phật, nên tôi chưa rõ ý đó, xin ngài khai thị ». Câu hỏi này đã phân biệt rõ sự khác nhau giữa Giáo-môn và Quán-môn của Phật giáo Đại thừa. Trong Giáo-môn, tri thức và thực hành hoàn toàn căn cứ trên kinh điển, nhưng Quán-môn, tức Thiền tông có sở học và sở hành riêng biệt, mặc dù không đi ngược với tinh thần căn bản của Đại thừa giáo. Do đó, để trả lời cho Thiện-Hội, Cảm-Thành mới hỏi lại : « Trong Giáo môn, ai là người thuyết ? » Cảm Thành ngạc nhiên, hỏi nữa : « Há không phải là chính Phật thuyết sao ? » Cảm Thành đáp : « Nếu là Phật thuyết, thì tại sao trong kinh Văn-thù Bát-nhã, Phật lại nói, Ta trú thế 49 năm mà chưa từng nói một tiếng ? Vả lại, cõi đức có nói : mò theo văn mà thủ chứng chỉ dưa tời chỗ bế tắc mà thôi. Học Phật để cầu Phật là mê. Bỏ tam mà cầu Phật là ngoại đạo. Chấp tam mà cầu Phật là ma ». Cuộc đối thoại này chỉ là một

trường hợp điển hình. Tinh thần học Phật như thế chắc chắn đã diễn ra trước và sau Thiện Hội. Nhưng khi hệ thống công án của Thiền tông được thiết lập tại Việt nam, chúng ta mới thấy tinh thần học Phật của Phật giáo Việt nam gây ảnh hưởng mạnh mẽ như thế nào, và bằng cách nào mà Thiền tông bao dung được tất cả các tông phái Đại thừa khác, và rộng hơn nữa, nó bao dung luôn cả mọi môi trường sinh hoạt tinh thần, gồm cả Đạo giáo và Khổng giáo.

Như vậy, chúng ta có thể nói rằng chiều hướng phát triển của Thiền tông Việt nam cũng chính là chiều hướng phát triển của Phật giáo Việt nam trên mọi lĩnh vực. Ở đây, tôi xin dành một đoạn nói đại khái trước về sự phát triển đó, kể từ Khương-Tăng-Hội trở xuống. Nếu hiểu được một vài điểm trong sự phát triển này, hy vọng chúng ta sẽ hiểu được sắc thái đặc đáo của hệ thống công án trong các dòng Thiền Việt nam.

1. Khương-Tăng-Hội, Phật giáo của văn học Jataka và Avadāna

Trong phần Phật giáo du nhập, chúng tôi có nhắc đến Khương-Tăng-Hội và giai đoạn khởi thủy của Phật giáo Việt nam. Nay xin nói thêm một ít chi tiết về các hoạt động văn học của ngài. (1)

Thuyền Uyên tập anh khi chép tiểu truyện của quốc sư Thông Biện (mất năm 1134), có nói đến báo cáo của pháp sư Đàm-Thiên cho Tùy-Văn-Đề về tình trạng Phật giáo Việt nam

(1) Muốn rõ thêm xin quý vị vui lòng tìm đọc Nguyệt San Tư Tưởng số 3 ra tháng 5 năm 1973 trang 181 do Nguyễn Hiền Đức tường thuật.

dưới thời Hậu-Hán, thế kỷ thứ III, theo đó, trước khi Phật giáo truyền tới Giang-tả tức miền nam Trung hoa, tại Giao châu người ta đã dựng được hơn 20 ngọn bãoさい và tung đoc được 10 quyển kinh Phật. Đối chiếu bão cáo này với bảng liệt kê của *Lịch đại Tam bảo ký*, do Phí Trường Phòng viết dưới thời nhà Lương, thế kỷ VI, về các dịch phẩm của Khương-Tăng-Hội và Chi Cương Lương, chúng ta có con số tương đương. *Lịch đại tam bảo ký*, kê khai Khương Tăng Hội dịch được 14 bộ kinh và Chi Cương Lương dịch được 1 bộ. Nhưng đó là bộ chứ không phải quyển. Trong số này, trừ các bản chú giải của chính Khương Tăng Hội viết, cùng bản dịch một phần kinh Bát nhã của Khương Tăng Hội và bản dịch về kinh Pháp hoa của Chi Cương Lương là những tác phẩm thuộc Đại thừa; các bản dịch của Khương Tăng Hội còn lại đều thuộc văn học Jataka và Avadana. Vả lại, riêng bản dịch về *Lục độ tập kinh* của Khương Tăng Hội, thuộc văn học Jataka, theo Lịch đại tam bảo ký, gồm tất cả 9 quyển. Bản dịch đó ngày nay chúng ta còn đọc được trong bản Đại tạng kinh Taisho do giáo sư Takakusu ấn hành, số hiệu 153, tập thứ III, bản duyên bộ; và chỉ còn có 8 quyển.

Bỏ qua các chi tiết về dữ kiện lịch sử, chúng ta có thể thấy hoạt động văn học của Khương Tăng Hội phần lớn là văn học Jataka và Avadana. Về văn học Jataka, tức bồn sinh truyền, những mẩu chuyện về tiền thân của đức Phật Thích Ca, chúng ta hiện có Lục độ tập kinh như đã nói. Về văn học Avadana, tức văn học thi du, gồm các chuyện ngụ ngôn của Phật giáo thường được truyền tụng trong nhân gian, chúng ta có bản dịch

của Khương Tăng Hội nhan đề *Cựu tạp thi dụ kinh*, gồm 2 quyển, ấn hành trong Đại tạng Taisho, số hiệu 206, tập IV, Bản duyên bộ.

Như vậy, có thể nói, từ khởi thủy, Phật giáo được truyền vào Việt nam qua các chuyện tiền thân và các mẫu chuyện ngôn ngữ. Đó là hình thức Phật giáo đại chúng, và chắc chắn do các thương đoàn Ấn Độ rải rác từ các quần đảo Nam dương, dọc theo các vùng duyên hải của bờ biển Việt nam. Sự kiện này khá quan trọng ở chỗ nó cho chúng ta biết trong thời (gian) buổi khai sáng, Phật giáo đến với Việt nam như một nền tin ngưỡng đại chúng. Chính tinh thần đó sau này đã biến đổi tinh thần cổ hưu của Thiền tông Trung hoa, và các Thiền sư Việt nam thường liên hệ đến các phong trào chính trị xã hội.

2. Thiền sư Định Không, mở đầu các phong trào chính trị xã hội.

Sự nghiệp của các Thiền sư Việt nam đầu tiên là sự nghiệp chính trị. Trước khi nhà Lý được thành lập, chúng ta biết rất ít về các hoạt động tư tưởng hay văn học của các Thiền sư. Mặc dù thế kỷ VI chúng ta có dự truyền thừa có dòng thiền Ti-ni-đa-lưu-chi, và thế kỷ IX có sự truyền thừa của dòng thiền Vô ngôn thông, nhưng các Thiền sư đầu tiên của các dòng thiền này gần như không hoạt động gì cả cho giáo pháp riêng biệt của Thiền tông. Thay vào đó, chúng ta thấy họ bận tâm rất nhiều đến các vấn đề chính trị và xã hội hơn. Có thể nói, Thiền sư Định Không (729-808) là người đã tích cực mở đầu

cho phong trào này. Bản chất chính trị của Thiền sư là dựa trên tin ngưỡng tôn giáo của đại chúng, lấy các biến cố trước mắt để tiên đoán các biến cố sẽ xảy ra bằng hình thức sấm ký, thần thoại. Xét mặt ngoài, chính đó là chỗ đi ngược lại tinh thần cổ hủu của Thiền tông như chúng ta được biết. Các Thiền sư Trung hoa lúc nào cũng cương quyết từ chối bắt cứ liên hệ nào đối với mọi phong trào, ngay cả phong trào tư tưởng văn học. Do đó, chúng ta thấy Hán Sơn và Thập Đắc, hai Thiền sư cuồng sĩ, quét sân và làm bếp tại chùa Quốc thanh, lại trở thành nhân cách lý tưởng kiều mẫu nhất của Thiền tông Trung hoa.

Thiền sư Định Không mở đầu cho các hoạt động chính trị, và do đó đã báo hiệu một đường lối hành trì đặc biệt. Đường lối hành trì này, xét theo bản chất, cũng trái ngược hẳn với tinh thần cổ hủu của Thiền tông. Thiền sư Định Không thuộc đời thứ 8, dòng thiền Tí-ni-đa-lưu-chi. Các đời trước, chúng ta thấy sự hành trì của họ vẫn còn có những điểm liên hệ đến tư tưởng học thuật. Thị dụ, Thiền sư Thanh Biện, đời thứ ba dòng Tí-ni-đa-lưu-chi. Trước khi học thiền với Thiền sư Huệ Nghiêm, Thiền sư chuyên tri tung kinh Kim cang. Trải qua tam năm, sau nhau đối đáp với một người khách về một câu nói của kinh, theo đó, Bát nhã là mẹ của chư Phật ; Thiền sư bị khách cật vấn, và chứng tỏ là mình không hiểu gì hết về kinh này ; từ đó, Thiền sư tìm Thiền sư Huệ Nghiêm, và được soi sáng cho. Cuộc đối đáp giữa Thanh Biện và Huệ Nghiêm vẫn còn ít nhiều liên hệ với Thiền tông. Đó là thể thức *vấn đáp*. Cuộc đối đáp

kết thúc ở chỗ, Huệ Nghiêm đặt ra một câu hỏi nghịch lý, thúc dục Thanh Biện phải trả lời tức khắc. Nhưng trong lúc Thanh Biện đang còn đắn đo, sư Huệ Nghiêm đưa cây phất tử lên đánh vào miệng, nhờ đó Thanh Biện hoát nhiên đại ngộ.

Từ Định Không với sáu ký do chính Thiền sư đề lại, về sau, gồm các thế hệ mà Thuyền Uyên tập anh còn ghi lại, thế hệ thứ 9 khuyết tật, thế hệ thứ 10 có Thiền sư La Qui An (851-936) và Thiền sư Pháp Thuận (915-991), thế hệ thứ 12, Thiền sư Vạn Hạnh (mất năm 1025), là những Thiền sư trước đời Lý và có những liên hệ mật thiết với các hoạt động chính trị, tất cả đều hành trì theo lối trì tụng chân ngôn của mật giáo, không thấy ai hành trì có liên hệ với Thiền tông. Đây là biến đổi quan trọng trong sự phát triển của Thiền tông Việt nam.

3. Nhà Lý, hỗn tương ảnh hưởng giữa hai phái Thiền Việt nam.

Từ nhà Lý về sau, Thiền bắt đầu có những biến đổi khác, song song với các phát triển về văn học tư tưởng của Việt nam. Nếu trước kia, các Thiền sư ít có hoạt động liên hệ đến văn học hơn là chính trị, thì bấy giờ, các Thiền sư càng lúc càng nghiêng nặng về văn học hơn. Chính từ đó mà hệ thống công án bắt đầu thành hình.

Trước thời nhà Lý, chúng ta thấy các Thiền sư thuộc dòng Ti-ni-da-lưu-chi hoạt động tích cực hơn. Không phải vì lý do phái Vô ngôn thông mới đến sau nên ít có ảnh hưởng. Nhưng sự kiện hiển nhiên là thiền của phái Vô ngôn thông có nhiều

khuynh hướng văn học, trong khi thiền của Tì ni đa lưu chỉ mang nhiều chất tôn giáo. Bản chất đó giúp các Thiền sư dù yếu tố về kinh nghiệm tâm lý dễ dàng trong các hoạt động chính trị xã hội. Liên tiếp trong ba thế hệ, các Thiền sư của dòng thiền Vô ngôn thông vẫn dựa trên thể thức vấn đáp, lấy đó làm cảnh cửa đi vào đạo lý của thiền. Không thấy nói tới các hoạt động chính trị hay xã hội của họ như trường hợp các Thiền sư thuộc dòng Tì ni đa lưu chỉ đương thời. Nhưng đến thế hệ thứ 4 của dòng Vô ngôn Thông, người ta thấy Thiền sư Khuông Việt đã tích cực trong các hoạt động chính trị, song song với Thiền sư Pháp Thuận của dòng Tì ni đa lưu chỉ đương thời. Khuông Việt có lẽ là vị Thiền sư đầu tiên của dòng Vô ngôn thông hành trì theo mặt giáo. Có lẽ do nhu cầu về hoạt động chính trị của sư mà ra.

Sau khi nhà Lý được thành lập, dần dần các hoạt động của dòng Vô ngôn có ưu thế. Các Thiền sư thuộc dòng Tì ni đa lưu chỉ cũng dần dần từ bỏ đường lối hành trì quen thuộc của họ trước kia, nhường chỗ cho các hoạt động nghiêm nặng về văn học, mặc dù bản chất thần bí vẫn chưa mất hẳn. Cuối cùng, tinh thần của dòng thiền Vô ngôn thông chỉ phổi tắt cả và tinh thần này chuyển sang một khía cạnh mới do các Thiền sư ở đời Trần.

4. Nhà Trần, công án thiền và các pháp tu mới.

Điểm đặc biệt của Thiền tông Việt nam đời Trần là các Thiền sư hầu hết đều cư sĩ thuộc tầng lớp thượng lưu của xã

hội Việt nam. Người mở đầu là vua Trần Thái Tông. Nhà vua không chỉ là người khai sáng một triều đại mới, mà còn người sáng tạo một tinh thần mới mẻ cho Thiền tông Việt nam. Kế đó là Tuệ Trung Thượng sĩ, trưởng tử của Khâm minh từ thiện đại vương, tức Trần Liễu, và như vậy là anh cả của Trần Hưng Đạo đại vương Trần Quốc Tuấn. Nhân cách của Thượng sĩ đích thị là phong độ của một Thiền sư đúng nghĩa nhứt, theo cái nhìn của Thiền tông Trung hoa. Nhưng Thượng sĩ đã từng làm tướng, đã chính danh là Thiền sư, mà chưa hề cạo tóc làm sư. Lúc chết, vẫn còn thị nử vây quanh kêu khóc, Thượng sĩ phải sống lại ít phút bảo họ đừng khóc rồi mới chết hẳn. Công án Thiền Việt nam cho đến Thượng sĩ thi đã là tuyệt đỉnh. Thượng sĩ truyền tâm ấn Thiền lại cho Trần Nhân Tông. Từ Trần Nhân Tông, dòng Vô ngôn thông được đòi lại danh hiệu khác, đó là thiền Trúc lâm Yên tử. Và cũng chính từ Trần Nhân tông, Việt nam bắt đầu mở cuộc Nam tiến. Đây là giai đoạn mà các phan tử thượng lưu của xã hội vừa giữ vai trò lãnh đạo quốc gia vừa là những nhà lãnh đạo tôn giáo. Trong lịch sử Việt nam, có lẽ từ trước tới nay chưa bao giờ có cuộc phối hợp kỳ diệu giữa hai vai trò Đạo và Đời như vậy. Và đó chắc chắn đã là thời kỳ oanh liệt nhất của lịch sử Việt nam.

5. Nhà Lê, Phật giáo trở về với đại chúng.

Dưới thời Lê, Thiền học Việt nam thêm các phái mới. Hai phái chính thống của Trung hoa là Lâm Tế và Tào Động bấy giờ mới có truyền thừa hẳn hoi. Phái Tào Động hình như chỉ truyền được mấy đời, chỉ thấy *Thuyền uyển thông yếu kể đăng lục* có

nói đến sự có mặt của phái này mà không thấy chi tiết truyền thừa. Nhân đây, xin ghi nhận một sự kiện ngoài lề. Đó là các ngũ lục của các Thiền sư đầu tiên của phái thiền Tào Động Việt nam đã được lưu hành và đang được cất giữ làm di bảo của Cố Tăng Thống Đại lão hòa thượng. Rất tiếc tôi chưa được đọc các ngũ lục này nên chưa thể nói gì.

Xin trở lại vấn đề. Cho tới nay, nghĩa là từ nhà Lê về sau, hầu hết các Thiền sư Việt nam đều thuộc dòng Lâm tế. Dòng Vô ngôn thông và hậu thân của nó là dòng Trúc lâm Yên Tử cũng được sát nhập vào đây kèm từ Thiền sư Chân nguyên, tác giả của *Thiền tông bản hạnh*, viết bằng chữ nôm mà chúng ta hiện có thể đọc được qua bản do Đại đức Nguyễn Hồng mang từ Nhật bản về. Tác phẩm này cho thấy thiền Việt nam đã từ bỏ sứ mệnh tiên phong của nó như trước và sau thời Lý, từ bỏ vai trò lãnh đạo của nó như ở đời Trần, để bây giờ trở về với đời sống và tình cảm bình thường của đại chúng. Ngay cả tác phẩm có tầm vóc lớn lao về mặt tư tưởng như *Đại chân viễn giác thanh* được ấn hành chung trong *Tam tảo hành trạng*, mà chúng ta có thể đọc được qua bản dịch của thi sĩ A nam Trần Tuấn Khải do phủ Quốc vụ Khanh xuất bản, ngay cả tác phẩm này vẫn lấy tín ngưỡng đại chúng làm căn bản. Đó là tín ngưỡng Quan Âm. Tín ngưỡng này lấy gia đình làm nền tảng, lấy hạnh cứu khổ phò nguy làm lý tưởng, như truyện nôm Quan Âm Thị Kính chứng tỏ.

Trở lên ở trên, tôi đã nói hơi nhiều về sự phát triển của Thiền tông Việt nam. Vậy xin giới hạn lại để chúng ta còn đủ thời giờ đi vào chi điểm của vấn đề được trình bày hôm nay.

Tóm tắt mà nói, chúng ta thấy rõ rằng Phật giáo Việt nam bắt đầu từ đại chúng cuối cùng trở về với đại chúng. Quá trình diễn tiến này nói lên mối tương quan giữa Phật giáo và lịch sử Việt nam. Trong quá trình lịch sử đó, Thiền tông Việt nam gần như là tất cả Phật giáo Việt nam. Điểm cốt yếu của Thiền tông, dù đó là Thiền tông Trung hoa, Nhật bản hay Việt nam, vẫn là công án. Vậy, công án trong Thiền tông Việt nam không những vén mờ cho chúng ta thấy thấp thoáng bóng mờ nào đó về sắc thái cá biệt của Thiền ở đây, mà còn cho thấy luôn cả bản chất của Phật giáo Việt nam nữa.

Từ đây trở xuống, xin bắt đầu đi vào trọng tâm của vấn đề.

II.— QUÁ TRÌNH CỦA CÔNG ÁN TRONG THIỀN VIỆT NAM.

Theo truyền thuyết như đã được ghi nhận trong *Thuyền uyên Tập Anh* thì Thiền tông được đưa vào Việt nam lần đầu tiên do ngài Tì ni đa lưu chi, năm 580 Tây lịch, niên hiệu Đại tướng thứ 2 của nhà Châu bên Trung hoa, năm Canh tý, tháng 3. Đại khái, lúc này Thiền tông Trung hoa đang nằm trong thế hệ truyền thừa của Lăng già. Công án chỉ bắt đầu nảy mầm kể từ Huệ Năng về sau, nghĩa là khi Thiền tông bắt đầu chuyển hướng từ Lăng già sang Bát Nhã với trọng tâm là triết lý Vô Trụ của kinh Kim cang.

Trên 200 năm sau Tì ni đa lưu chi đến Việt nam, một ngành Thiền khác được truyền nhập do Vô ngôn thông. Bấy giờ tại Trung hoa công án cũng chỉ mới manh nha trong các lối vấn đáp, chưa thành một phương tiện tu chứng thiết yếu của Thiền.

Vậy, song song với sự phát triển của công án tại Trung hoa, dưới đây tôi xin nói đại cương về các quá trình phát triển của công án Thiền Việt nam. Đại khái có ba giai đoạn :

1. Đối thoại hay vấn đáp : phương tiện nhập đạo.

Tại Trung hoa, trước khi hệ thống công án được thiết lập, việc học Thiền của các Thiền sư hoàn toàn căn cứ vào các mẫu đối thoại hay vấn đáp trực tiếp. Mẫu đối thoại đầu tiên trong lịch sử Thiền tông có lẽ là đã diễn ra giữa Bồ đề Đạt ma và Lương Vũ Đế. Truyền thuyết nói, khi Bồ đề Đạt ma mời đến Trung hoa, Lương Vũ Đế nghe danh, mời đến kinh đô đàm hỏi đạo. Nhà vua hỏi về ý nghĩa của Thánh đế đệ nhất nghĩa, tức chân lý tuyệt đối, được Bồ đề Đạt ma đáp một cách cộc lốc : Quách nhiên vô Thánh, rỗng tuếch, chẳng có Thánh gì hết. Mẫu đối thoại này về sau trở thành công án lừng danh của Thiền tông. Nhiều sáng tác văn học Thiền tông cũng lấy gợi hứng từ điểm này. Chúng ta được biết rằng, sau khi Lương Vũ Đế không hài lòng về câu trả lời của Bồ đề Đạt ma, nên Đạt ma bỏ lên Thiếu Lâm tự, chín năm ngồi quay mặt vào vách. Cuối cùng, một mẫu đối thoại khác đã diễn ra tại đây, giữa Đạt ma và Huệ Khả và từ đó lịch sử Thiền tông bắt đầu. Trải qua các vị Tổ thiền về sau, cho nên Lục tổ Huệ Năng, vẫn chưa thấy công án được đặt ra như đường lối thực hành để chứng đạo Thiền. Các giáo pháp của Thiền tông được ghi trong Pháp bảo Đàm kinh của Huệ Năng vẫn không mang bản chất của công án. Thực sự, đó là những quan điểm riêng tư của Huệ Năng được nói một cách tùy duyên, phần nhiều là giải thích những thắc mắc được trích ra từ kinh điển.

Ít nhất, phải đợi cho đến đời Tống, công án mới trở nên thịnh hành như một phương pháp tu tập cốt yếu để chứng ngộ đạo Thiền. Các trường hợp tu tập được ghi chép kỹ lưỡng trong một tác phẩm của Chu Hoằng, có tên là Thiền quan sách tấn, mà chúng ta đã có bản dịch Việt văn của Thầy Thanh Từ. Trước thời của Chu Hoằng, chúng ta cũng có một tập tài liệu phong phú về lối tu tập công án, đó là Ngũ lục của Đại Huệ đời Tống.

Tại Việt nam, Thiền tông được truyền thừa từ đời nhà Tùy với ngài Tì ni đa lưu chi. Nhưng lối truyền thừa này không liên hệ gì đến sự thực tập công án. Nay khi Ngài Tì ni đa lưu chi mới đến, việc trao truyền ấn của Thiền hình như cũng đã căn cứ trên lối vấn đáp.

Hiện nay, chúng ta chưa rõ lắm về tính cách lịch sử của Tì ni đa lưu chi. Nhưng Thiền bất chấp hiện thực lịch sử. Do đó, những gì được truyền tụng về Thiền sư có một ý nghĩa đặc biệt. Các thêm thắc về sau, hiển nhiên là bởi môn đệ sùng mộ, cái đó càng cho thấy nội dung của tâm ấn mật chỉ trong dòng truyền thừa. Sự kiện ngài Tì ni đa lưu chi sang Việt nam truyền tâm ấn cho Pháp Hiền có thể chỉ là huyền thuyết. Nhưng không phải vì huyền thuyết mà chúng ta bỏ qua ý nghĩa tâm truyền của nó. Ở đây, chúng ta thử đi sâu một ít chi tiết vào nội dung của cuộc hội ngộ và tâm truyền giữa Tì ni đa lưu chi và Pháp Hiền.

Khi Tì ni đa lưu chi mới đến Việt nam, ngài gặp Pháp Hiền

và hỏi thăm một cách rất bình thường như bắt cứ cuộc gặp gỡ xã giao nào khác. Đại dè, sự hỏi thăm bình thường này lại gợi lên trọng tâm của Thiền, khi Tì ni đã lưu chi hỏi thăm danh tánh của Pháp Hiền. Tánh là họ, là dòng dõi của một người, mà cũng là bản tánh. Làm quen với một người, là biết rõ danh tánh của người đó. Cũng vậy, đối diện với một sự thực nào đó, tức là thấu suốt bản tánh của nó. Khi Tì ni đã lưu chi hỏi danh tánh của Pháp Hiền ; Hiền không đáp ngay, mà hỏi ngược lại danh tánh của Tì ni đã lưu chi. Đó là sự kiện bình thường giữa hai người lạ vừa mới gặp nhau và muốn làm quen với nhau. Nhưng Tì ni đã lưu chi cũng không trả lời, mà chỉ hỏi ngược lại, cả hai hình như cõi ý không trả lời thẳng vào cái cần phải trả lời. Vấn đáp này gần như theo một quá trình phủ nhận, dù vậy, không phủ nhận thẳng vào cái cần được phủ nhận. Thoạt tiên, người ta có cảm tưởng như các đối thoại viên muốn tránh né vấn đề, bất kè đó là vấn đề cụ thể hay trừu tượng. Cho đến lúc Pháp Hiền buông lửng câu trả lời, nói rằng, Tánh tức không thể không có, thì người ta có thể hé thấy bản chất của lối vấn đáp này. Theo quan điểm triết lý của Đại thừa, tánh tức vô tánh. Từ chỗ vô tánh đó, Thiền tông đã nỗ lực thực hiện những gì tàng ẩn thăm sâu trong tất cả mọi sinh hoạt. Lục Tò Huệ Năng nêu lên tông chỉ của Thiền là vô trụ, pháp môn của Thiền là vô niệm. Tức từ cho định chỉ các tác dụng phức tạp trên mặt phẳng của ý thức mà đi đến siêu việt các hoạt động cục bộ của chúng. Nói một cách bình thường hơn, vô niệm là nhìn thẳng vào hiện thực mà

không gán ghép cho hiện thực bất cứ ý nghĩa nào khác. Cho nên, hiện thực có đó hay không có đó, tất cả được phản chiếu trọn vẹn thực tánh tàng ẩn sâu xa cõi của nó. Nghĩa là tánh túc vô tánh. Và cuộc vấn đáp được kết thúc bằng lời quõi của Tì ni đa lưu chi : Biết để làm gì ?

Như vậy dù không đả động gì đến các yếu chỉ nào đó của Đại thừa hay Thiền tông, nhưng sự vấn đáp cũng khơi dậy cho thấy ngay đến những cuộc giao tiếp bình thường nhật dụng đều hàm ngũ chán lý. Thiền chỉ thẳng vào chán lý đó. Truyền thuyết của Thiền tông Việt nam quả thực muốn chứng tỏ rằng ngay đích thị Tì ni đa lưu chi mang mặt chỉ tâm ẩn của Phật vào Việt nam.

Rải rác trong các thế hệ của dòng Tì ni đa lưu chi về sau, cũng như trong các thế hệ của Vô ngôn thông, vấn đáp vẫn là phương tiện nhập đạo. Tuy nhiên, căn cứ theo tiêu sử của họ, như được ghi trong Thuyền Uyễn Tập Anh, chúng ta dễ ý nhận thấy rằng có một khoảng gián đoạn, nghĩa là có một khoảng thời gian mà các Thiền sư hầu như không bước vào thiền bằng vấn đáp, hay bất cứ hình thức tương tự nào. Khoảng gián đoạn này có ý nghĩa lịch sử rất lớn, chúng ta hãy xét tới dưới đây.

2. Tụng kinh và trì chú : phương tiện khám phá công án.

Tạm thời gọi đây là giai đoạn thứ hai trong quá trình phát triển của công án Thiền Việt nam. Trong giai đoạn này, các thiền sư tìm cách chứng ngộ thiền qua các lối tụng kinh và trì chú.

Chúng ta biết rằng, cũng trong giai đoạn, Phật giáo Việt nam đang chuẩn bị cho một khía quanh mới. Các thiền sư Việt nam có thái độ tích cực hơn trước tình thế xã hội và chính trị. Càng lúc họ càng tham gia tích cực vào các hoạt động này. Nổi danh trong số đó là Định Không (729-808), La Qui An (851-936), Khuông Việt (932 - 1011) Pháp Thuận (915 - 991), và Vạn Hạnh (mất 1025). Đầu tiên, những hoạt động của họ chỉ diễn ra trong đám nhân gian. Nhưng từ nhà Định về sau, họ thực sự tham dự vào các hoạt động của triều đình. Sự kiện này cho thấy các Thiền sư Việt nam từ thuở đó đã tự đảm trách sứ mệnh lịch sử quốc gia. Chính các hoạt động đó đã tạo một chuyền mời trong pháp môn tu tập của Thiền tông Việt nam. Các Thiền sư hình như ít có thời giờ để có những cuộc vấn đáp. Họ hoạt động Thiền song song với hoạt động chính trị xã hội. Điển hình nhất đối với chúng ta là Thiền sư Vạn Hạnh. Mặc dù được liệt kê vào đời thứ 12 của dòng Thiền Tì ni đa lưu chi, nhưng sở học của ngài là Bách luận và sở hành là trì chú. Bách luận là một tác phẩm trọng yếu của học phái Trung quán với tư tưởng biện chứng cốt túy là Tánh Không.

Điểm trọng yếu của Bách luận được nói là đối trị các quan điểm kiến chấp của tư tưởng triết học. Đại khái Bách luận ít có liên hệ đối với giáo pháp của Thiền tông, nếu không muốn nói là không có liên hệ nào cả. Đáng khác, pháp môn mà ngài Vạn Hạnh tu trì, tức tòng trì tam ma địa lại cũng ít liên hệ đến đường lối thực hành của Thiền tông. Nhưng có lẽ do nhu cầu của một giai đoạn lịch sử mà cả hai đã ảnh hưởng trên Vạn

Hạnh. Có thể nói, Thiền tông Việt nam bấy giờ đang nỗ lực thiết định căn cứ của nó trên nền tảng triết học và tôn giáo. Trên nền tảng triết học, từ đây về sau, Thiền tông dù sức thâu nạp tinh yếu của các tông phái đại thừa khác. Trên nền tảng tôn giáo, Thiền tông cũng sẽ dù yếu tố di thẳng vào kinh nghiệm trong đời sống thường nhật của quần chúng. Như vậy, chỉ đọc nhứt có Thiền tông mà Phật giáo Việt nam có thể xây dựng một nền Phật giáo giản ước nhưng trọn vẹn. Nghĩa là, nó không có các hệ thống học thuật rộng rãi, không có các chủ đề tư tưởng phức tạp, cũng không có nhiều lối hành trì chi li sai biệt. Sự thành hình của hệ thống công án theo đường hướng riêng biệt của nó cho thấy rõ điều này.

3. Chỉ Vật biến tâm : Công án như là tinh yếu của các tông phái Phật giáo ...

Đây là giai đoạn kè từ Vạn Hạnh về sau. Tức kè từ sau khi nhà Lý được thành lập. Từ đời Lý cho đến hết đời Trần, văn học và tư tưởng tại Việt nam đã được phát triển đáng kể. Nói riêng trong đời Lý, không kể các cuộc chiến tranh diễn ra giữa Lý và Tống, tình thế tương đối ổn định của xã hội đã là điều kiện cho sự phát triển của Thiền tông. Đặc biệt là phát triển về mặt văn học. Thiền mà phát triển về mặt văn học, thì phải nói ngay rằng đó là phát triển của công án. Bởi vì, ngoài bản chất thực hành tu chứng của nó, công án vốn là thể cách văn học của Thiền tông. Dĩ nhiên, đó là thể cách thịnh hành của Thiền tông Trung hoa. Nhưng chúng ta đừng quên sự kiện rằng, từ Lý về sau, Phật giáo Việt chịu ảnh hưởng của Phật giáo đời

Tổng nhiều hơn. Các Thiền sư đời Đường đa số có phong độ của đạo sĩ, nhưng đến đời Tống, họ phần lớn là những nghệ sĩ. Các thiên tài văn học của Thiền tông Trung hoa đại đa số đều xuất hiện trong khoảng 300 năm của đời Tống.

Nếu để ý một chút, chúng ta sẽ thấy rằng, trong các bài kệ di chúc của các Thiền sư trước đời Lý, trừ những bài sấm tiên đoán về tình hình chính trị không nói, những bài khác không mang thể cách văn chương. Chúng là những đoán văn chính cú ghi lại lời dặn dò của Thiền sư cho đệ tử. Nhưng từ đời Lý trở đi, các bài kệ đó phần lớn mang thể cách và cảm hứng văn chương nhiều hơn.

Công án là thể cách văn học Thiền, vì Thiền có tông chỉ bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm. Trong vấn đáp, người nói và người nghe cùng đối diện trực tiếp, thì hiệu lực của tông chỉ trực chỉ thấy rõ. Nhưng trong sáng tác văn học, làm thế nào để có hiệu lực này? Thiền do thế mới dựa vào công án. Xuất xứ của một công án thường là những mẫu đối thoại lịch sử. Nhưng thời gian trôi qua, những nhân vật của đối thoại đó cũng đi qua. Nội dung hay ý nghĩa đích thực đương nhiên cũng theo đó mà mất hút. Nhưng hình thức của đối thoại vẫn còn truyền tung, và người sáng tác dựa vào đó để tạo ra một cuộc đối thoại khác. Đối thoại trong sáng tác văn học không nhứt thiết phải giải thích cẩn kẽ của đối thoại đã xảy ra trong lịch sử. Do đó, khi trình bày một công án, người sáng tác văn học đích thực bộc lộ thái độ hay tâm trạng của mình, và sự bộc lộ này mang tính cách mô tả hơn biện thuyết. Hoặc mô tả cử chỉ

thô bạo, hoặc mô tả bằng hình ảnh lâng mạn của thiên nhiên. Tất cả đều là thể cách văn học. Đó là ý nghĩa chỉ vật biến tâm.

Cũng nên biết rằng, công án có thể được diễn ra trên hai phương diện. Về phương diện văn học thì như đã nói. Về phương diện thực hành, công án chính là đề tài suy gẫm lấy từ một cuộc đối thoại lịch sử nào đó. Nhưng sự thực hành công án không thấy có ghi chép trong văn học Phật giáo Việt nam trước đời Lê. Do đó, ở đây vì không đi xa nên chỉ giới hạn vào phương diện văn học của nó. Ý nghĩa này sẽ xin trình bày đoạn kế tiếp.

III.— CÁC LOẠI CÔNG ÁN

Số lượng công án rất lớn. Nhưng như đã nói, công án là thể cách văn học của Thiền, nên sự phân loại thường căn cứ vào thể tài, y như thể tài cảm hứng của văn học. Lối phân loại thể tài lừng danh và tiêu biểu trong văn học Thiền tông Trung hoa, chúng ta có thể kể là của *Bích nham tập* và *Thiền môn loại tụ*. Tóm lại, có tất cả 100 loại, bao gồm các thể tài từ đế vương, tế thần, nho sĩ, Phật tử, cho đến ruộng đất, hoa cỏ, các loại thú vật, vân vân. Tại Việt nam, không có sự khai triển đầy đủ tất cả các thể tài này. Ở đây, chúng ta chỉ phân loại theo mặt hình thức. Như vậy, đại khái có hai loại. Loại thứ nhất, theo hình thức chỉ điểm. Loại thứ hai, theo hình thức phê bình. Tiêu biểu cho loại thứ nhất, là các công án trong ngũ lục của Thiền sư Viên Chiếu, đời Lý. Tiêu biểu cho loại thứ hai, là các công án trong ngũ lục của Tuệ Trung Thượng sĩ.

Nói chung, đặc điểm của công án không phải là giải quyết dứt khoát một vấn đề ; chủ đích của nó là gây nên nghi tình cho chính vấn đề đã được đặt ra. Do đó, tính cách chỉ điểm của công án là chỉ điểm vào chỗ hiềm hóc của nó, rồi buông lỏng, để cho nghi tình được phát khởi. Vì theo châm ngôn của Thiền, Đại nghi Đại ngộ, nếu sự chỉ điểm càng gây nên nghi tình lớn thì sự chỉ điểm được nói là thành công. Thị dụ, khi vấn đề được nêu lên là đề hỏi về ý nghĩa Phật tánh có phô biến hay không, Thiền sư trả lời là không. Trả lời này một cách nào đó trái ngược với những gì ghi trong kinh luận. Hoặc được hỏi rằng kinh Kim cang có phải do Phật nói hay không. Những vấn đề được nêu ra và được chỉ điểm vào chỗ phi lý của nó, nhưng theo chỗ hợp lý thì một Thiền sư không phải là người dốt nát về Phật học, do đó cái phi lý của họ nhất định có một chính lý nào đó. Thấy được chỗ này là thấu suốt tất cả mọi vấn đề của Phật pháp. Dưới đây, chúng ta sẽ căn cứ trên các ngữ lục của Thiền sư Viên Chiếu và Tuệ Trung Thượng Sĩ để nói các đặc điểm về bản chất của công án Thiền Việt nam.

1. Thiền sư Viên Chiếu và chỉ điểm công án.

Thiền sư Viên Chiếu, họ Mai, người hạt Phước đường, Long đàm, con của anh Thái Hậu Linh Cảm nhà Lý. Sư tu tại chùa Cát Tường, kinh đô Thăng long. Thuyền Uyển Tập Anh ghi một số sáng tác của sư nhưng đã thất truyền. Chúng ta chỉ còn các mẫu đối thoại ghi trong Tập Anh. Vì bản chất của các mẫu đối thoại này, nếu được xét kỹ, chúng ta sẽ thấy chúng có tính cách chỉ điểm công án hơn là đối thoại bình thường.

Lúc sư đến dựng Chùa tại kinh kỳ, học chúng tụ họp đến học Thiền rất đông đảo. Bấy giờ, có thầy tăng bước ra hỏi sư :

— Ý nghĩa giữa Phật và Thánh khác nhau như thế nào ?

Đây là một cách phát biểu khác của thề tài, công án về sự phân biệt giáo pháp của Phật và của Tồ. Nhưng đi xa hơn thề tài đó một chút. Câu hỏi ở đây muốn phân biệt sự khác biệt giữa Phật Thích ca và đức Khổng tử. Câu trả lời của Thiền sư Viên Chiếu là :

*Li hả trùng dương cúc
Chi đầu thực khi oanh
Cúc trùng dương dưới đậu
Oanh thực khi đầu cảnh*

Thầy tăng đó nói rằng không hiểu rõ câu trả lời muốn nói gì, xin sư giảng giải thêm, sư lại nói :

*Trú tắc kim ô chiếu
Đá lai ngọc thô minh
Ban ngày mặt trời rạng
Ban đêm mặt trăng tỏ*

Lối chỉ điểm như thế có thể gọi là chỉ vật biện tâm. Mặc dù các câu trả lời của Thiền sư có tinh cách lẩn ý, nhưng không phải vì vậy mà ý nghĩa mơ hồ. Câu trả lời thứ nhứt tương tự một Thiền sư Trung Hoa khi được hỏi về ý chí mà Bồ đề Đạt ma từ Ấn Độ đến, Thiền sư đó trả lời là hoa cúc nở trong tiết trùng dương. Có lẽ muốn nói rằng Tồ sư đến Trung hoa

cũng như hoa cúc nở đúng mùa của nó vào tiết trùng dương. Ở đây cũng vậy, Phật và Thánh xuất hiện khác nhau vì cơ duyên cũng như hoa cúc mùa thu và chim hoàng oanh hót trong nắng ấm mùa xuân.

Câu trả lời thứ hai tương tự với câu trả lời của Thiền sư Lương Sơn Duyên Quán bên Trung hoa khi được hỏi về sự khác nhau giữa ý chỉ của Tồ sứ thiền và ý chỉ của giáo pháp Phật. Thiền sư đó trả lời :

*Kim ô đồng thương nhân gai qui
Ngọc thô tây trầm Phật Tồ mê*

Mặt trời mọc hướng đông, mặt trăng lặn hướng tây. Trước cái sáng, ai cũng nhờ đó mà nhìn thấy. Khi cái sáng chìm xuống phương tây, dù cho Phật hay Tồ cũng không thấy rõ đường đi. Đó cũng có ý muốn nói sự sai khác chỉ vì nhân duyên thời tiết. Vậy, sự sai khác giữa Phật và Thánh, theo như chỉ điểm của Thiền sư Viên Chiếu, chỉ do cơ duyên mà thôi.

Kế đó, lại có thầy tăng hỏi : Thiếu thất và Ma kiệt vô cùng huyền diệu, ai là người nối tiếp làm chủ từ xưa đến nay ?

Nói trắng ra, đây là hỏi về ý nghĩa truyền thừa của Thiền tông từ Ấn độ, mở đầu với Ngài Ca diếp tại nước Ma kiệt đà, và tại Trung hoa mở đầu với Bồ đề Đạt Ma tại Thiếu Thất trung Tùng Sơn.

Thiền sư Viên Chiếu đáp :

*U minh càn tượng nhân ô thố
Khuất khúc khôn duy vi Nhạc Hoài
Tượng đất thấp cao thành sông núi
Bầu trời mờ mịt có trăng sao*

Câu trả lời ở đây dựa vào âm dương dịch lý. Tượng của *càn*, tức tượng của trời, vốn vô hình, nên mù mịt không thấy. Nhưng có mặt trời và mặt trăng soi tỏ cho biếu tượng đó. Cũng vậy, tượng của *khôn* là hữu hình, có cao có thấp, do đó có núi có sông. Nhưng dù ý nghĩa có vẻ rõ ràng như vậy, chúng ta vẫn khó thấy sự liên hệ giữa câu hỏi và câu trả lời. Hình như Thiền sư muốn nói rằng, nếu tượng của trời là u tối, thì chính vì u tối mà có xuất hiện trời trăng; và chính vì tượng của đất là cao thấp, do cao thấp mà có sông núi. Tức chính cái đạo lý vi diệu của thiền mà có sự truyền thừa của các Tổ.

Giữa cái vi diệu ẩn mật và sự truyền thừa trong lịch sử đều có ý nghĩa như nhau.

Lại có thầy tăng khác hỏi :

*Hải tang thao thao ứng bất vẫn
Tào khê trich thị như hà ?
Không hỏi sóng biển bao la
Chỉ hỏi giọt nước Tào khê*

Hải tang ở đây đích thị chỉ cho giáo pháp Lăng già. Vì giáo pháp này nói đến các hoạt động sai biệt trong thiên hình vạn trạng của thức như sóng biển; và Phật đã từ giữa lòng biển trong Long cung, vượt qua các lớp sóng biển, lên ngự

trên đỉnh Ma-la-da trong thành Lăng già để nói giáo pháp Thánh tri Tự chứng. Khi Bồ Đề Đạt Ma đã mang giáo pháp này trao tay cho Huệ Khả quá bốn quyền Lăng già. Có thể nói, đó giáo pháp vô lượng và vô tận của Phật. So với đại dương với muôn vạn lớp sóng bao la đó, dòng suối Tào khê chỉ như những giọt nước rỉ rả. Đó là sự truyền thừa của Thiền tông, phát xuất từ Lục tổ Huệ Năng. Một Tào khê tuy ít, nhưng uống được giọt nước từ nguồn suối của tâm linh đó, thì cũng đã là uống trọn cả nước của đại dương. Vả lại, nước của đại dương tuy nhiều, nhưng đâu có cần phải uống hết. Thiền nhắm đến trực ngộ, chứng nghiệm sự thực trong sanh hoạt bình thường. Cũng như người khát thấy nước là uống, Huống chi uống được một giọt nước ngay từ nguồn. Nói cách khác, đây là hỏi về giá trị truyền thừa của Thiền tông.

Thiền sư Viên Chiếu đáp :

*Phong tiền tùng hạ thế lương vạn
Vũ hậu đồ trung thiền trước nê
Gốc tùng gió trỗi âm buồn
Mưa qua lối đó vắng bùn nẻo đi.*

Thế túc là người thường thức hương vị của Thiền cũng như ngồi thưởng gió dưới cội tùng, nghe những tiếng rì rào của âm hưởng thế lương, vừa mát và lạnh. Nhưng sau cơn mưa, đường đi đã ngập dấu bùn lầy.

Một câu trả lời khác cũng mang cốt cách thi vị tương tự. Khi có thày tăng hỏi : Tâm và Pháp đã quên cả rồi, thi Tâm túc Chân. Vậy thế nào là Chân ? Sư đáp :

Vũ trích nham hoa thản nữ lệ
 Phong xao đình trúc Bá Nha cầm
 Hoa rìng vương lệ nữ thản
 Gió xao cảnh trúc, tiếng đàn Bá Nha

Khi những hạt mưa đọng trên cánh hoa rừng, giọt nước long lanh như những hạt lệ của tiên nữ. Và khi cơn gió trôi qua dãy tùng trước sân, thì âm điệu trôi lên như tiếng đàn tri âm của Bá Nha.

Cả hai trường hợp chỉ điểm công án trên đây đi thẳng vào trọng tâm của ý nghĩa chỉ vật biện tâm. Mưa đọng trên đóa hoa rừng hay gió thổi qua dãy trúc, tất cả đều vô tình, nhưng trong vô tình đã hâm ngù bao la cái lẳng mạn của hữu tình. Phải chăng Sư muốn chỉ vào chỗ phát hiện tự nhiên của tâm tính?

Tóm lại các trường hợp chỉ điểm công án tiêu biểu trên đây, chúng ta có thể thấy công án như là cảm hứng cho tình tự lẳng mạn của văn học. Các công án mặc dù mang ý nghĩa siêu hình triết lý cao xa, nhưng tình lẳng mạn của văn chương đã khoác cho chúng nội dung sống động. Vì chỉ điểm không phải giải thích do đó, công án thường được giải quyết một cách buông lỏng, gây ra mối nghi tình rất lớn. Nhưng vì cốt cách văn chương của chúng nghi tình này không đưa đến sự rối loạn của tâm trí. Trái lại, người ta cảm thấy nghi vấn của mình được giải đáp trọn vẹn trong cái không trọn vẹn. Thiền sinh hoạt trong sinh hoạt thông tục, hữu hạn và ước lệ. Nhưng giữa hữu hạn và ước lệ đó, thiền có khả năng chỉ thẳng vào cõi vô hạn và siêu việt.

Qua một ít đối thoại trên đây, chúng ta có thể tưởng tượng ra được không khí sảnh hoạt của Thiền tông trong đời Lý. Nay giờ chúng ta bước sang loại công án thứ hai với hình thức phê bình.

2. Tuệ Trung Thượng sĩ và công án phê bình.

Chúng ta đã có bản dịch Việt văn của Thượng sĩ ngũ lục. Vậy ở đây tôi không nói đến những gì liên quan đến Thượng sĩ. Xin đi thẳng vào trọng tâm của vấn đề.

Trước hết, xin nói, lối trình bày công án của Thượng sĩ mô phỏng theo sự kết cấu của Bích nhám tập và Vô môn quan. Chúng ta không có bản Việt văn của Bích nhám tập, nhưng có bản Việt văn của Vô môn quan. Đây là bản dịch của Trần Tuấn Mẫn, sinh viên ban triết của Viện Đại Học Vạn Hạnh chúng ta. Quý vị nếu có thì giờ, xin đọc lại bản dịch đó, để ở đây chúng ta bớt được các chi tiết lắc nhắc.

Công án về quán Phật trong kinh Duy-ma-Cật. Thượng sĩ nêu lên một câu trong kinh Duy ma nói : « Quán thân thật tướng, quán Phật diệc nhiên. » Quán thật tướng của thân này như thế nào, thi quán Phật cũng y như vậy. Rồi Thượng sĩ bình bằng một nụ cười. Sau đó làm bài tụng sau đây :

*Quán thân thật tướng
 Quán Phật cũng vậy
 Tìm kim rơi đất
 Ngửa mặt xem trời*

Bỗn lai không tặc da
 Ngày nay lõi lầm nhiều
 Không trói lại cầu trói
 Không vương lại chịu vương
 Cọp ngồi thực cọp ngồi
 Rồng ngủ là rồng ngủ
 Muốn biết thân và Phật
 Trồng ngô nảy sen hồng
 Gương ngọc tròn tròn sinh gốc biển
 Chỉ do nheo mắt hóa thay đời.

Đè có thể hiểu một chút ít nào đó về lối bình và tung trên dây, chúng ta thử xem các Thiền sư Trung hoa đã nói gì về công án này.

Thiền sư Hoặc An Thể tung rằng :

Nhẫn không từ hải tú tung hoành
 Tị không liêu thiên tín cước hành
 Nả đặc diện quang vi hỏa bả
 Khước lai nhặt ngọ đả tam canh

 Mắt không, bốn biển mặc tung hoành
 Ngữa mắt lên trên chân bước quanh
 Năm được làn chớp cho là lửa
 Lại nhẹ đứng bóng động canh ba

Nhẫn mắt mà đi, ngữa mắt lên trời mà bước, lấy chớp làm lửa, đứng bóng mà nói là giữa khuya. Thiền sư muốn nói,

kinh Duy-ma-Cật dạy quàng xiên. Nhưng tại sao kinh dạy như thế mà lại quàng xiên ? Đó là chỗ khơi dậy nghi tình.

Thượng sĩ cười trên câu kinh. Nữ cười đó có ý nhạo báng hay thỏa mãn ? Đó là chỗ khơi dậy nghi tình. Bài tụng cũng giống như ý nghĩa mà Thiền sư Trung hoa kia muốn nói. Vậy, Thượng sĩ cũng cho rằng kinh nói quàng xiên. Cái chính lý của kinh bị coi là phi lý. Nhưng kỳ thực, thái độ của Thiền sư mới là phi lý. Trong cái phi lý mà tìm ra chính lý. Tới chỗ đó là tới chỗ sở ngộ của thiền.

Công án khác, Thượng sĩ cứ bài tụng kinh Hoa nghiêm :

*Nhất thiết pháp bất sanh
Nhất thiết pháp bất diệt
Nhược năng như thị giải
Chư Phật thường hiện tiền*

Kế đó, Thượng sĩ bình : hãy xem ! hãy xem !

Và lại nói thêm : Lớn giọng bảo im, bỏ bánh ăn bột. Các lời bình này thực sự giải thích tùy thuận văn nghĩa của kinh. Những tiếng bảo « hãy xem », mặc dù không nói rõ Thượng sĩ muốn nói gì, nhưng các lời kế tiếp cho thấy Thượng sĩ muốn nói rằng bản lai pháp bất sanh bất diệt thì không thể phô giải thành lời, vì cái phô giải nằm trong vòng sinh diệt ; vậy lời kinh trên đây chính như kiều dĩ độc trị độc. Lấy cái sanh diệt đồi trị sanh diệt, lấy vọng trừ vọng, lấy huyền trừ huyền. Cái trị bị mất, thì cái có khả năng trị cũng mất. Vì tất cả cùng là sinh diệt, là huyền vọng, nên khi sinh diệt huyền vọng mất thì cái nói về

sinh diệt huyễn vọng cũng không còn. Giống như người ta ăn bánh, nhưng kỳ thực là ăn bột.

Tuy nhiên như thế, hình như đến phần tung, thoát trong, có vẻ Thượng sĩ muốn nói ngược lại :

*Lão già khua lưỡi phỉnh chúng sinh
Nơi nơi yên ngủ đi một mình
Không kẽ đêm tàn còn đắm mộng
Hùng đồng gác phượng trời tàn canh*

Thượng sĩ cho rằng Phật dối gạt thiên hạ, vì tất cả chỉ là pháp sinh diệt, thế mà đem cái sinh diệt để chỉ cho cái bất sinh bất diệt, chẳng khác nào trỏ con mèo mà bảo là con cọp. Trong lúc người ta đang say ngủ, ngài lại thổi kèn ầm ĩ khiến cho không ai yên giấc được.

Nói xuôi rồi nói ngược, cả hai trái nghịch nhau. Nhưng đây lại là chỗ mà kinh gọi là phương tiện thiện xảo. Như Kinh Pháp Hoa, đức Phật hỏi ngài Xá lợi Phất, quả thực không pháp tam thừa, nhưng trước đây ngài dạy cho các đệ tử tu tam thừa để chứng niết bàn, như thế ngài có nói lừa dối họ hay không? Bởi vì, niết bàn chỉ là giả danh, chỉ như một thành phố giữa sa mạc do huyễn tượng mà có, nhưng Phật lại chỉ điểm các Thanh văn hãy tu để chứng Niết bàn, vậy ngài có lừa dối họ không? Đây chính là điểm khúc mắc của Đại thừa. Nhưng chính do phương tiện thiện xảo của Phật, phát xuất từ tâm nguyện đại, từ sở đặc về trí tuệ siêu việt, cho nên tất cả những gì ngài nói đều là sự thật, không có sự lừa dối nào cả. Nói cách

khác, khi mời mọi người ăn bánh, nhưng thực tế là ăn bột. Dù vậy, sự mời mọc đó không phải là sự dối trá.

Nghi tình ở đây lúng lor, vì được xác định rồi phủ nhận, mà cả hai vẫn không dứt khoát là chối hay không chối. Vì thế, nghi tình càng trở thành lớn lao. Trên quan điểm của Đại thừa, phương tiện thiện xảo của Phật không phải trí năng thấp kém của người thường mà có thể hiểu nỗi. Vậy, nghi tình dù có vẻ không có, vẫn là một nghi tình chưa giải quyết. Mà nếu là nghi tình thực sự, thì đấy lại hình như là nghi tình không cần thiết. Nếu không đầy nghi tình trong tình trạng lúng lor đó tới cùng, để có thể chứng ngộ, thì chẳng có cách nào hiều được vấn đề có nên đặt nghi tình hay không. Tinh cách phức tạp của công án là ở chỗ đó.

Trong cả hai trường hợp, chúng ta thấy công án được trình bày đơn giản, nhưng nếu xét trên phương diện luận chứng của tư tưởng Đại thừa, nó là tinh thè tụ tập của nền luận chứng đó. Thuyết Bất nhị của kinh Duy-ma-Cật, thuyết Tánh không của kinh Bát Nhã, thuyết Lấy huyền tri huyền của kinh Viên giác, tất cả có thể tìm thấy sự cộng đồng của chúng trong hai trường hợp vừa dẫn. Vì thế, chúng ta mới nói công án như là tinh thè hay tinh yếu của các tông phái Phật giáo. Những gì các tông phái trình bày qua đường lối luận giải triết học, chúng phức tạp vì tinh cách uẩn khúc của ngôn ngữ. Nhưng qua công án, chúng đơn giản và ngữ sâu xa vì tinh cách trực chỉ của ngôn ngữ. Tinh cách này nếu không có phong độ sống động của văn học

được bộc lộ không chỉ bằng văn tự mà còn trong cử chỉ của tay chân, dáng điệu thì tất không thể làm nỗi.

Chính nhờ thế cách văn học, đơn giản và hàm ngụ của công án, Thiền tông Việt Nam mới dung nạp được các tư tưởng phúc tạp của mọi tông phái khác của Đại thừa. Thế nên, Phật giáo Việt Nam chỉ cần có Thiền tông, vì điều kiện xã hội đặc biệt của nó. Đây là ý nghĩa khi nói cửa Phật là cửa Thiền. Và Phật giáo Việt Nam là Phật giáo Thiền tông vậy.

THÍCH MÃN GIÁC

Trung Đạo

★ CAO HỮU ĐÍNH

TRUNG đạo là gì? — Nói nôm na thì đó là con đường giữa. Hay cái đạo chính giữa. Nhưng thế nào là chính giữa?

Chính giữa, phải chăng là không theo bên nào? Như một số chính khách thời đại đương chủ trương và gán cho đó là con đường chân chánh của Phật đã đi?

Chính giữa, phải chăng là chiết trung? Không thái quá, không bất cập? Dư thi xén bớt đi, thiếu thi bù thêm vào? Đề khôi có kẻ chịu thiệt thòi một cách thái quá và nhờ đó ai ai cũng vừa lòng?

Chính giữa, phải chăng là trung dung? Trung dung với cái nghĩa dung là công dung, là tác dụng, hay với cái nghĩa dung là bình thường, là dung thường?

Cho dù với cái nghĩa nào đi nữa, hoặc là với cái nghĩa không theo bên nào như trường hợp một, hoặc là với cái nghĩa

chiết trung như trường hợp hai, hay là với cái nghĩa trung dung như trường hợp ba, thì thiết tưởng cũng chưa bao giờ Phật giáo quan niệm Trung đạo theo một trong ba nghĩa nói trên.

Ý niệm chính giữa trong Trung đạo bao gồm sâu đậm ý niệm hai lề. Có xác định được hai lề thì mới xác định được vị trí chính giữa. Hay nói đúng hơn, cái chính giữa là do hai lề hai bên bình thành. Tự nó, cái chính giữa không có vị trí cố định.

Vậy theo Phật giáo, những gì là hai lề?

Mở đầu Trung Luận, tờ của Phật giáo Đại thừa là Long Thọ dỗng đặc xác quyết :

- « Nhân duyên sở sanh pháp,
- « Ngã thuyết túc thị không,
- « Diệc danh vi giả danh,
- « Thị danh trung đạo nghĩa. »

Nghĩa là : Các pháp (tức mọi hiện tượng) do nhân duyên sanh. Tôi (Long thọ) bảo rằng chúng là không (tức không có thực thể). Cũng gọi chúng là giả (tức chỉ có cái danh suông). Đó là nghĩa của Trung đạo.

Theo Long Thọ, rõ ràng hai lề là lèle « Không » và lèle « Có ». Nhưng vì cái Có ấy không thật, nên nói là Giả. Ở giữa hai lèle Không và Giả ấy, là Trung đạo đó vây.

Nguyên nhân nào đã dẫn khởi tư tưởng Long Thọ, khiến Ngài đi đến một quy kết dứt khoát như thế ? Để hiểu tư tưởng Trung đạo của Long Thọ, ta cần phải bắt đầu từ chỗ bắt đầu,

và lần theo diễn tiến của cái đầu mỗi ấy trong quá trình triều khai giáo nghĩa Phật giáo.

Như mọi người đều biết, đạo của Phật được mệnh danh là Trung đạo. Từ ngữ này đã được chính Phật xác định từ lần nói pháp đầu tiên tại vườn Lộc Uyên, và từng được nhắc đi nhắc lại nhiều lần trong suốt một đời giáo hóa của Ngài. Nhưng từ sau ngày Phật nhập diệt chưa đầy hai trăm năm, các đệ tử trong những thế hệ sau đã kéo pháp Phật xa dần quỹ đạo Trung đạo. Họ đưa pháp Phật lên bàn mổ triết học mà giải phẫu phân tích quá sức chi li. Bộ phái đua nhau xuất hiện. Ai sở đặc ở khía cạnh nào, trụ trên đất đứng sở đặc ấy mà triều khai giáo nghĩa theo từng quan điểm riêng biệt, bất chấp cương lanh chung là cái hồn Trung đạo. Hậu quả là cả một rừng triết thuyết vẫn vũ trên nền trời Phật giáo Ấn Độ, cực kỳ phong phú và vô cùng tinh vi. Triết thuyết tuy nhiều, nhưng chỗ quy túc vẫn không ngoài 2 xu hướng lớn : xu hướng bản thể và xu hướng hiện tượng.

Các phái thiên về bản thể thì không chấp nhận sự hiện hữu của vạn sự vạn vật. Họ phủ định tất cả và cho rằng tất cả đều không. Hoặc nếu có, thì cũng chỉ có trên giả danh mà thôi, vì không có thực chất. Các phái thiên về hiện tượng thì khẳng định rằng tất cả vạn sự vạn vật đều thật có. Ngay cả những sự vật đã lùi về quá khứ hay chưa sanh ra trong tương lai, thảy đều có thật.

Một bên thi «nhứt thiết giai không». Một bên lại «nhứt thiết giai hữu». Họ tranh chấp nhau, cãi vả nhau hết năm nay

qua năm khác, hết thế hệ nọ qua thế hệ kia. Ai cũng giành phần phải phần đúng về mình. Chẳng ai sai hết. Mà quả thật cũng có đúng như vậy. Bởi vì trong địa hạt khái niệm mông lung — tức địa hạt của triết lý và siêu hình — còn ai biết đâu là bờ bến để xác định tiêu chuẩn mà phân biệt giả chân ?

Cái tệ đoan này, chính Phật đã từng cảnh cáo bằng những lời lẽ rất sâu sắc và dí dỏm sau đây :

« Chỉ có hạng phàm phu ngu si mới phi thi giờ đê bàn những chuyện không đâu. Chẳng hạn như họ nghĩ rằng : Ta có đời quá khứ hay ta không có đời quá khứ ? Vì nguyên nhân gì ta có đời quá khứ ? Đời quá khứ của ta như thế nào ? Ta có đời vị lai hay ta không có đời vị lai ? Vì nguyên nhân gì ta có đời vị lai ? Đời vị lai của ta như thế nào ? Cái thân hiện tại đây là cái gì ? Vì sao nó lại như thế ? Chúng sanh hiện tại từ đâu đến đây ? Rồi sẽ đi đâu ? Do đâu mà có ? Nhờ gì mà thành ? Vì suy nghĩ không đúng đắn như trên, cho nên kẻ kia mới nảy sanh ra một trong sáu kiến chấp sau đây : Hoặc sanh ra kiến chấp cho rằng thật có cái thần ngã. Hoặc cho rằng thật không có cái thần ngã. Hoặc cho rằng có cái thần ngã này thấy được cái thần ngã kia. Hoặc cho rằng có cái thần ngã này thấy được cái phi thần ngã. Hoặc cho rằng có cái phi thần ngã thấy được cái thần ngã. Hoặc cho rằng đây chính là thần ngã rồi, và chính cái thần ngã ấy đang nói năng, cảm giác, hành động, giáo hóa, thác sanh nơi nó chốn kia để thọ quả báo lành dữ v.v... Như vậy gọi là tệ hại của kiến chấp, bị kiến chấp suy động, bị kiến kiết buộc ràng. Phàm phu ngu si vì suy nghĩ như vậy, cho nên chịu khổ sanh,

già, bệnh, chết.» (Trung A Hâm, Phẩm Thất Pháp, Kinh Lậu Tận).

Lạc vào rừng triết lý, nhất là triết lý siêu hình, thì làm sao tránh khỏi không xa rời Trung đạo? Khái niệm có bao giờ là cái hiện thực đâu! Càng đi sâu vào cảnh giới khái niệm thì càng xa rời cảnh giới hiện thực. Mà Trung đạo thì phải là một cái gì đó rất hiện thực, thì mới thật sự đem lại lợi ích thiết thực cho thế đạo nhân tâm. Vì Trung đạo, theo đúng định nghĩa của các kinh nguyên thủy, là chánh đạo, tức đạo đúng đắn, đạo hiện thực. Đã là đúng đắn và hiện thực thì không thể xa rời thực tế sống động trước mắt, nơi của «thập mục sở thị thập thủ sở chỉ». Trung đạo phải là cái đạo như thế. Và nó có như thế thì bậc sáng giác ra nó mới được tôn xưng là đẳng Thế Tôn (bậc tôn quý nhất trên đời này) và được nhân loại muôn đời tán thán tôn sùng.

Bộ phái đã phạm phải một lỗi lầm căn bản, khi đưa pháp Phật đi quá sâu vào cảnh giới khái niệm khô cằn, cho nên đã tự tay giết chết cái hồn sống Trung đạo. Mặc dù tư tưởng Bộ phái quả có phong phú thật đấy, nhưng chính cái phong phú mông lung ấy đã là nguyên nhân làm tiêu ma cái hồn sống linh động kia.

Thấy rõ hai lề «Có» và «Không» mà Bộ phái đã vướng mắc vô phương thoát gõ, để phản ứng lại, Long Thọ cương quyết tái thiết Trung đạo và dũng dạc khẳng định phải ly cả hai. Ly cả hai, có nghĩa là vượt lên trên cả hai mà tìm một lối thoát mới. Trung đạo không có ở bên lề Có, vì Có là giả dối phỉnh

phờ. Trung đạo cũng không có ở bên lề Không, vì Không thi chẳng lợi ích gì đối với cái thế gian hiện thực này. Phải vượt lên cả hai thì mới hiện thực được cuộc sống một cách tròn đầy và trọn vẹn. Phương pháp vượt lên cả hai, nếu chỉ đứng về bình diện triết học mà nói, thì đó chính là phương pháp siêu luận lý « bát bất », tức loại luận lý phủ định, để khẳng định tự lời ra. Còn nếu đứng trên bình diện đạo học mà nói, thì đó là một vấn đề hoàn toàn tùy thuộc vào nội lực của đương nhân có thực sự ham dưỡng và thâm hậu hay không.

Ai có học Phật, đều biết cái hồn của pháp Phật là duyên sanh. Cái mà Phật chứng ngộ trong đêm thành đạo không chỉ khác hơn cái duyên sanh ấy. Nó là cái đặc thù của pháp Phật. Pháp Phật sở dĩ khác xa các hệ thống tư tưởng tôn giáo và triết học thế gian, là chỉ ở mỗi một điểm độc đáo ấy mà thôi. Trong hệ thống tư tưởng Phật, duyên sanh là đầu mối. Vì duyên sanh cho nên vô ngã. Vì duyên sanh cho nên vô thường. Vì duyên sanh cho nên nhứt thiết pháp giải khô. Và cũng vì duyên sanh cho nên không có thần ngã hay thượng đế ngự trị muôn loài và nhúng tay vào việc của trần gian. Vạn sự vạn vật trên đời này chỉ duyên nhau mà có, nương nhau mà thành, đủ duyên thì tụ, thiếu duyên thì tan. Dứt khoát không có một bàn tay thần bí nào khác xen vào. Dù có muốn cũng không được. Quy luật là quy luật. Ai có tài gì bắt quả đất ngừng xoay và mặt trời ngưng soi sáng được không ? Duyên sanh cũng thế. Nó là một quy luật mà từ ngữ chuyên môn của nhà Phật gọi là Pháp.

Sự vật đã do nhân duyên giả hợp mà thành, thì đương nhiên

không có thực thể. Không có thực thể tức là không. Vì vậy, thêm vào ba hệ luận vô ngã, vô thường, khổ, do chính Phật khai triển, giờ đây Long Thọ rút ra hệ luận thứ 4 là không. Rồi từ cái không ấy mà suy diễn, lại rút thêm được một hệ luận thứ 5 là giả. Vì thực thể của sự vật tuy không, nhưng cái tướng giả hợp của chúng thì có, cho nên nói là giả. Vượt lên trên cả giả và không. Long Thọ gọi đó là Trung đạo.

Tất cả các hệ thống giáo nghĩa Đại thừa về sau (trừ tông Thiền), thảy đều đi trên cái hướng Trung đạo ấy. Đặc biệt nhất là tông Thiền Thai với lập trường giáo nghĩa « Nhất tâm tam quán » gồm không, giả, trung, thì lại càng rõ ràng là bắt nguồn từ đây hơn hết.

Nhưng cứ vô tư và bình tâm mà xét, Trung đạo này đã hoàn toàn thoát khỏi cảnh giới của khái niệm hư huyền chưa ? Hay cũng vẫn còn loanh quanh trong cảnh giới ấy ? Hỏi tức là đã trả lời rồi.

Sự thành công trên bình diện triết học chưa hẳn đã bảo đảm nỗi một sự thành công trên bình diện đạo học. Kiến thức là một chuyện. Đạo lực lại là một chuyện khác. Kiến thức không tạo nỗi đạo lực. Nếu quả như vậy, thì Long Thọ đã không thành công trong sứ mạng tái lập Trung đạo chăng ? Ở đây, ta có một câu trả lời kép : không và có. Không, nếu chỉ ý vào giáo nghĩa Trung đạo mà thôi. Có, nếu bước thêm được một bước nữa để lôi cái hồn Trung đạo ra khỏi cái vỏ chết của chữ nghĩa đang ghi chặt lấy nó. Long Thọ đã bước thêm bước thứ hai này. Cho nên, khai thông Trung đạo thì bằng con đường chữ nghĩa của

triết học ; nhưng hiện thực Trung đạo thì phải bằng một con đường khác. Đó là con đường Đạo, mà chất liệu là đạo niêm hàm dưỡng lâu ngày, kết tinh thành đạo lực thâm hậu, mà đồng hóa với chân như. Chính nhờ đó nên vượt được ra khỏi hai lề Có Không, mà nhất như đạo và tục.

Chính vì công việc hiện thực Trung đạo theo công thức Long Thọ khó khăn như vậy, cho nên các hệ thống giáo nghĩa Đại thừa về sau, mặc dù được khai triển vô cùng hợp lý và tinh vi, nhưng không sao tránh khỏi cái nạn bị kẹt trong rùng khái niệm hư huyền. Đó là chưa nói đến cái nạn của chữ nghĩa khô cằn. Lý do khiến tông Thiền quyết liệt phản ứng lại bằng cách đứt khoát lia bỏ tướng văn tự, tướng ngôn thuyết và tướng tâm duyên, chính là vì vậy. Cho nên, trừ tông Thiền ra, các tông phái Đại thừa khác về sau, dù thuộc hệ thống Trung quán hay thuộc hệ thống Duy thức, ít có tông nào hiện thực được Trung đạo như Phật hay như Long Thọ, Võ Trước. Hoặc như các tông sư tông Thiền nói chung.

Như trên là Trung đạo của Long Thọ, nhằm mục đích sửa sai hướng đi lệch lạc của phong trào Bộ phái. Giờ đây, thử lật lại những kinh văn được liệt vào hàng xưa nhất, để biết Phật dạy về Trung đạo như thế nào.

Theo kinh văn nguyên thủy mà đại diện là A Hàm (Agama) hay Bộ Kinh (Nikaya), thì Trung đạo được Phật trình bày rất chân xác với hai bờ lề rất cụ thể và rõ ràng như sau :

• « Nhất giả, tam trước dục cảnh bất năng ly, thị phi giải thoát

chi nhân. Nhị giả, bất chánh tư duy, tự khò kỳ thân nhi cầu xuất ly, vĩnh vô giải thoát. Ly thử nhị biên, nãi vi Trung đạo. » (Trung A Hảm, kinh Thích Trung Thiền Thất).

Nghĩa là : Một là tâm say đắm cảnh ngũ dục không rời ra được, đó không phải là nguyên nhân giải thoát. Hai là tri suy tư chân chánh, tự hành hạ xác thân để cầu hết khò, thì vĩnh viễn không có giải thoát. Rời cả hai bên mới là Trung đạo.

Hai lề nói đây là lề ngũ dục và lề tà kiến. Rời cả hai, là không dại dột buông trôi theo dục lạc của thế tục, nhưng cũng không điên rồ suy nghĩ như ngoại đạo mà tự hành hạ xác thân. Như vậy là Trung đạo. Con đường chính giữa ấy, là con đường hiện thực, ở ngay trong cuộc sống thiêng hình vạn trạng này vậy. Vì thế, Trung đạo ấy cũng tức là chánh đạo. Là con đường chân chánh, con đường đúng đắn. Nương theo đó con người mới xây dựng được cho mình một cuộc sống xứng đáng với bản vị người.

Để sống đúng đắn và xứng đáng, theo Tạp A Hảm, kinh 776 lại dạy rằng : « Trung đạo không chi khác hơn là đạo bát chánh túc con đường gồm 8 điều chánh : chánh kiến (kiến giải chân chánh), chánh chí (quán sát chân chánh), chánh ngữ (lời nói chân chánh), chánh nghiệp (việc làm chân chánh), chánh mạng (mưu sinh chân chánh), chánh cần (cố gắng chân chánh), chánh niệm (nhớ nghĩ chân chánh), chánh định (định tâm chân chánh). »

Công thức Trung đạo như đã được trình bày trên đây, rõ ràng là rất thiết thực, đơn giản và minh bạch. Hằng ngày, cứ thực hiện đúng 8 điều ấy thì chắc chắn rời xa 2 bờ : bờ MÊ của thế gian sống say chết ngủ, và bờ LÂM của ngoại đạo suy tư quàng xiên.

Thế gian say đắm dục lạc, không hề được sống một phút giải thoát ; như thế là Mê. Ngoại đạo lầm tưởng rằng cứ chịu khổ cho nhiều thì tát với được khổ dễ hưởng lạc thú về sau ở một chân trời xa xôi nào đó, như thế là Lâm. Không lầm, để khỏi tự hành hạ mình vô ích. Không mê, để khỏi tự chuốc lấy tai vạ vô duyên. Cái vui chân chính chỉ có ở ngay trong cuộc sống hiện thực này, nếu biết cách xa lánh lầm và mê. Vì vậy, không lầm mà cũng chẳng mê, đó là Trung đạo. Và cái Trung đạo ấy, chính là sự sống hiện thực với tất cả giá trị siêu việt của nó. Chứ không phải là các khái niệm khô cằn của chử nghĩa sách vỏ. Dù là sách vỏ của Thánh nhân.

CAO HỮU ĐÍNH

Tìm hiểu Văn Hóa dân tộc

Hội hè đình đám

★ TOAN ÁNH

HOI hè đình đám là gì ? Bốn tiếng này đối với những người thành thị nghe như xa lạ, nhưng đối với dân quê, nhất là dân quê trước đây khi đất nước còn thống nhất, khi hàng năm mỗi kỳ tới xuân thu về, những người dân chất phác đồng ruộng được nghỉ ngơi sau những vùi làm đồng vất vả. Để mua vui trong những dịp nghỉ ngơi này, nơi nơi lần lượt các làng có tổ chức Hội hè đình đám.

Giờ tự diễn ra để tìm nghĩa, chúng ta sẽ thấy ghi :

Hội : cuộc vui tổ chức cho mọi người dự

Hội hè : chỉ chung các cuộc vui tổ chức cho mọi người dự

Đình : nhà họp việc làng

Đình đám : chỉ những cuộc hội họp ở chốn thôn quê (1)

(1) Mấy định nghĩa trên theo Tự điển Việt nam Phổ thông của Đào Văn Tập.

Qua mấy định nghĩa sơ lược trên, chúng ta có thể tóm lại cho cả bốn chữ *Hội hè đình đám* một định nghĩa, một định nghĩa hợp với câu chuyện hôm nay tôi trình bày với bạn đọc.

Hội hè đình đám là những cuộc tổ chức hội họp tại các xã thôn nhân dịp làng vào đám, và trong dịp làng vào đám này có nhiều trò mua vui cho dân thôn giải trí.

Nghe định nghĩa như vậy chắc có bạn sẽ hỏi *Làng vào đám* là gì ?

Làng vào đám còn gọi là Trà nhạp tịch, và chúng ta hãy nghe Phan Kế Bình tiên sinh giải thích ý nghĩa trà nhạp tịch trong Việt nam phong tục in trong *Đông Dương Tạp chí* vào hai năm 1913-1914.

« *Lễ nhạp tịch* này cũng đồng một ý nghĩa với cách ăn Tết đầu năm, nghĩa là dân mình khó nhọc vất vả quanh năm thì phải có một dịp ăn uống vui chơi cho giải trí. »

Làng vào đám hàng năm để cúng lễ thần linh và nhân dịp này cũng để dân làng hội họp mua vui và tìm hiểu nhau.

Tất cả những việc tế lễ thần linh tổ chức hội họp để dân làng hoặc ăn uống hoặc mua vui với nhau, gọi tóm lại là *Hội hè đình đám*.

MỤC ĐÍCH CỦA HỘI HÈ ĐÌNH ĐÁM

a) Dân quê quanh năm làm lụng vất vả, đầu tắt mặt tối,

hàng năm họ chỉ có hai dịp nghỉ ngơi sau vụ cấy lúa chiêm vào tháng chạp và lúa mùa vào tháng bảy. Giêng hai và tháng tam là lúc dân quê được nghỉ ngơi, lúa những lúc này đã cấy xong và những hoa màu phụ cũng đã trồng xong, mùa gặt chưa tới, và hoa màu phụ cũng chưa dỡ được. Nhân dịp này các làng xã tổ chức hội hè cho dân chúng mua vui.

Xuân, thu là hai mùa của hội hè, nhưng hội hè mùa xuân nhiều hơn.

Các làng xã đua nhau mở hội, có làng mở hội sớm, có làng mở hội muộn, có làng mở hội từ trong năm như làng Bạch Liêu Hạ, huyện Lập Thạch, tỉnh Vĩnh Yên, có làng sang tháng Ba, tháng Tư mới mở hội như hội làng Phù Đồng huyện Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh.

Trong hội thường có nhiều trò vui, gọi là *trò bách hỉ*.

b) Tuy nhiên, để dân chúng mua vui nhưng mục đích của hội hè đình đám không phải chỉ có thế, và mua vui cho dân chúng cũng không phải là mục đích đầu tiên của hội hè.

Có thể nói được rằng mục đích đầu tiên của hội hè đình đám là để dân làng tỏ lòng thành kính và biết ơn đối với đức Thành Hoàng, vị thần linh coi sóc che chở cho cả dân làng.

a) Thành Hoàng là biểu hiệu của lịch sử, phong tục đạo đức, pháp lệ cùng hy vọng chung của cả làng, lại cũng là một thứ uy quyền siêu việt, một mối liên lạc vô hình, khiến cho

hương thôn thành một đoàn thể có tổ chức và hệ thống chặt chẽ» (1).

Theo tin tưởng của ta, đức Thành Hoàng ngự tại đình, chứng kiến đời sống của dân xã, bảo vệ cho mọi người, phù hộ cho làng được thịnh vượng. Ngài thông cảm với nếp sống của dân chúng, cùng dân chúng ghi nhớ mọi kỷ niệm của làng xã.

Luật lệ thói tục đạo đức được ngài duy trì. Dân làng nhất nhất tuân theo luật lệ của làng, luật lệ đã được cả dân làng dưới sự che chở của ngài chấp nhận.

Hàng năm dân làng vào đám đê tò lòng biết ơn thần linh, dịp vào đám thường nhằm nhân ngày kỷ niệm của đức Thành Hoàng, ngày誕 sinh hoặc ngày kỵ nhật của ngài, hoặc một ngày nhắc lại một kỷ niệm về ngài. Những làng thờ Hưng Đạo Vương thường mở hội vào ngày 20 tháng 8, làng Phù Đổng mở hội vào ngày mồng 9 tháng Tư, Làng Trường Yên tỉnh Ninh Bình thờ vua Đinh Tiên Hoàng mở hội vào ngày 20 tháng Hai, làng Đồng Nhân thờ Hai Bà Trưng mở hội vào các ngày mồng 5 và mồng 6 tháng Hai.

c) Với những buổi hội họp tiệc tùng, đây là những dịp để dân làng tìm hiểu nhau. Nước ta là một nước nông nghiệp, người nông dân quanh năm mải mê với công việc, ít có dịp

(1) Đào Duy Anh — Việt Nam Văn Hóa Sử Cương, nxb Bốn Phương Saigon 1961 trang 207.

gặp gỡ nhau, thông cảm cùng nhau những điều thắc mắc. Hơn nữa giữa cấp lãnh đạo và dân làng luôn luôn có sự cách biệt, những việc làm của cấp lãnh đạo trong xã nhiều khi bị dân làng hiểu lầm, và những ý muốn dân làng không được các cấp lãnh đạo biết tới. Nhân những buổi họp mặt của hội hè, người dân có dịp nói thẳng với hương lý những ý nghĩ của mình, những điều người dân muốn thấy thực hiện trong xã. Và cũng trong dịp này, hương chức có thể trình bày cùng dân làng về những việc đã làm, những lý do, những mục đích của mỗi việc để tạo sự thông cảm giữa cả làng.

d) Với hội hè đình đám, có những lễ nghi. Nhiều người dân sống trong dân xã, nhưng vì lý do sinh sống, vì hoàn cảnh của họi sống, thật ít khi, có thể nói có người không có dịp nào, để tìm hiểu lễ nghi. Những buổi tết lễ rước xách, những ngày thờ cúng phung tự trong hội hè đình đám đã là những dịp cho người dân học hỏi lễ nghi và tìm hiểu những điều hay dở của phong tục. Các vị quan viên, các người được xung vào những mạnh bái, bồi tế chấp sự, trong dịp này đã cần ôn tập lại lễ nghi và phong tục. Lễ nghi phong tục điều hòa cuộc sống của dân quê người dân quê không thể không biết được.

d) Hội hè đình đám, với những trò bách hỉ rất thay đổi, đã là một dịp nhắc lại những thuần phong mỹ tục, những tục hay đẹp để dân làng không sao nhãng, khuyến khích con cháu noi theo. Những tục thời cơm thi, dệt vải thi, vừa thời cơm vừa trông em, phải chăng đây là những tục khuyến khích con em trong công việc nội trợ, những tục thi heo, thi gà chính là những

tục khuyến khích việc chăn nuôi, lại những tục mang chiến đấu tinh như đánh phết, đánh trung bình tiên đấu vật đua thuyền phải kè là những tục hay nhằm mục đích khuyến khích thanh niên luyện tập cho thân thể cường tráng, để khi quốc gia hữu dụng sẽ là những dũng sĩ phò nước cứu dân, những tục kéo chữ thi thơ đã khuyến khích dân làng theo đuổi việc học; những buổi nhắc lại thần tích, nhắc lại những đoạn đời oai hùng của thần linh như tục diễn trận đánh giặc Ân ở làng Phù Đông, tục diễn lại tích cờ lau tập trận ở làng Trường An đã nhắc lại những đoạn lịch sử oai hùng của dân tộc, cũng do đó nung nấu ý chí của trai làng và đồng thời cũng là để dân làng tỏ lòng biết ơn với các vị anh hùng dân tộc noi theo điều hay của các người.

e) Hội hè đình đám còn tạo một cơ hội để trai gái trong làng tìm hiểu nhau.

Dân Việt nam sống theo lối giáo Á Đông, gò bó trong đạo đức Không Mạnh với quan niệm Nam nữ hữu biệt luôn luôn phải giữ gìn để nam nữ thu thu bất thân. Sống như vậy đời sống quả thật là quả khô khan, nhưng vì lối giáo con người tự chịu bỏ mình trong sự khô khan này, tuy nhiên sống khô khan nhưng cũng có lúc cần có sự cởi mở, nhất là đối với nam nữ thanh niên. Bởi vậy trong những dịp hội hè đình đám, nguyên tắc nam nữ hữu biệt nếu được tôn trọng quanh năm, thì trong ngày hội trai gái đã có sự gấp gõ để có sự cởi mở với nhau, tìm hiểu nhau dưới những cặp mắt tha thứ của các nhà đạo đức. Có những tục lệ trong ngày hội khuyến khích

cho trai gái gần gũi nhau như tục đánh đu đoi ở khắp các hội hè xuân thu vùng Bắc Ninh, như tục bắt trạch trong chum tại làng Văn Trung phủ Vĩnh Tường tỉnh Vĩnh Yên.

Trong những lúc cùng đứng xem hát bội, cùng đứng xem múa đoi, cùng chứng kiến bắt cứ một cuộc vui nào trai gái đã gần gũi đứng bên nhau, và đây đã là những dịp để họ thò lò tâm tình với nhau có thể đi tới cùng nhau xây dựng.

Với những hội xuân, biết bao nhiêu đám cưới xuân đã theo sau. Có thể được nói rằng, sự gặp gỡ giữa trai gái trong những hội xuân đã bắt đầu cho những lứa đoi tốt đẹp.

g) Trong những hội hè đình đám thường có tiệc tùng ăn uống nhất là luôn luôn có phần chia cho dân làng. Với những tục ăn uống với phần chia này có nhiều người cho rằng đây là những thủ tục gây tổn kém cho dân Quê, và chỉ tổ chức cho bọn đàn anh trong làng bày vẽ, bắt dân làng đóng góp để cùng nhau phè phởn. Ý kiến trên thực ra cũng có phần nào đúng ở những xã cùang hào ác bá thường lợi dụng cơ hội để đe nén dân làng, nhưng nói chung ra, có phải chỉ riêng các bậc đàn anh tiệc tùng với nhau đâu. Dân làng đóng góp thì dân làng có ăn tiệc và cũng hưởng phần chia.

Chúng ta không nên nhìn tiệc tùng và phần chia trong những hội hè xã thôn với cặp mắt quá khe khắt như vậy. Nếu chúng ta hiểu rằng xưa kia tại thôn quê ba bốn làng mới có một ngôi chợ, và chợ không phải họp hàng ngày, một tháng chỉ

có sáu phiên nghĩa là năm ngày chợ mới họp một lần, và sự di chuyển xưa kia không dễ dàng như ngày nay, không có xe đạp, không có xe máy, không phải cứ lúc nào người dân quê muốn đi chợ cũng được. Chúng ta lại phải hiêu thêm vấn đề dinh dưỡng của dân quê xưa thật nghèo nàn, chỉ rau rứa, hoặc đôi khi có con tôm con cá, rất ít khi có thịt thà.

Và, cũng không phải lúc nào người dân quê cũng giết một gia súc làm thức ăn, người ta chỉ giết gà, giết vịt mổ heo mổ bò vào những dịp giỗ chạp lễ tiết, và muộn ăn một miếng thịt, người ta phải tới chợ ở rất xa nhà để mua.

Với tiệc tùng, với phần chia trong hội hè đình đám đây là một dịp bồ khuyết dinh dưỡng cho dân quê. Chính vậy vì mỗi khi có việc làng, người dân quê rất vui lòng đóng tiền để được dự tiệc để được phần chia. Ở đây sẽ có người nói rằng tiền đóng nhiều song phần chia hoặc ăn uống có bao nhiêu, chỉ các đàn anh lợi dụng sợi hết ! Nói như vậy tức là chưa bao giờ sống ở thôn quê và chưa bao giờ biết cái không khí hội hè đình đám. Trong một đám tiệc làng, cả làng cùng dự, dành riêng các bậc đàn anh được hưởng phần hơn, nhưng so với số tiền đóng dân làng cũng không bao giờ thiệt. Với số tiền đóng góp, nếu bỏ ra để mua ở chợ, vừa mất công, vừa mất thời giờ, so lại số thịt thà mua được chưa chắc đã nhiều hơn số phần chia, vì ở đây dân làng mò cả một con heo, con bò, còn đi mua là mua lẻ, còn phải tiền lời của người bán.

Tóm lại, tiệc tùng và phần chia trong dịp hội hè đình đám, chính là cơ hội cho người dân quê được ăn thịt, bồ khuyết cho sự dinh dưỡng thiếu thốn quanh năm.

Nói như trên, không phải ý chúng tôi muốn làm sống lại tục lệ này. Hội sống ngày nay với nhiều phương tiện mới khác với Hội sống ngày xưa ! Chúng ta phải biết thích ứng !

Trên đây là mấy mục đích chính của Hội hè đình đám, nhưng ngoài những điểm trên, hội hè đình đám đối với dân quê còn có thể có những mục đích khác. Thí dụ như hai xã giao hiểu với nhau, trong dịp hội hè tại làng nọ, làng kia thường cử phái đoàn tới tham dự để tỏ tình đoàn kết, hoặc thí dụ nhiều làng có những tục lệ mà theo tin tưởng của người dân quê thì hàng năm cần phải được nhắc lại để tránh sự không hay cho dân làng, hoặc như tại nhiều làng mà cả làng làm một nghề không được coi là cao quý nhưng là một nghề thiết thực, thì trong dịp hội hè này, cái nghề này được công khai đề cao với lễ nghi để dân làng không có mặc cảm khi hành nghề v.v...

THỜI GIAN MỞ HỘI

Hội hè đình đám không phải mở quanh năm, và không phải bất cứ lúc nào dân làng cũng vào đám. Ca dao ta có câu :

Tháng Giêng ăn Tết ở nhà,

Tháng Hai cờ bạc, tháng Ba hội hè.

Ca dao nói như vậy, không phải hội hè chỉ mở riêng vào tháng Ba, mà thực ra, ngay trước ngưỡng cửa mùa Xuân tới,

người ta bắt đầu mở hội tại nhiều xã thôn, như làng Bạch lưu hạ, huyện Lập Thạch tỉnh Vĩnh Yên, những hội hè đình đám mở nhiều nhất trong ba tháng mùa Xuân, nhất là trong tháng Giêng. Và, khi mùa Thu tới, với tiết Thu mát mẻ của tháng Tám, với lúa Ba trăng đã trổ bông, với việc cày cấy vụ tháng Mười đã hoàn tất, người dân quê cũng mở hội ở nhiều nơi như trong mùa Xuân vậy.

Hội hè cứ theo chu kỳ hàng năm mà trở lại khiến người ngoại quốc khi nghiên cứu về phong tục Việt nam đã dùng danh từ Hội Mùa (Fêtes saisonnières) để chỉ những hội hè này.

Bỏ qua những ngày hội được tổ chức trong năm, ba ngày Tết chưa xong hội hè đã bắt đầu với những trò vui thường Xuân.

Mồng ba tháng Giêng làng Thị lâu đã có hội với tục ném pháo, với những cuộc chơi gà rất gay cấn, ngày Mồng bốn làng Hữu chấp Huyện Võ giàng tỉnh Bắc ninh, có hội với tục nam nữ kéo co và nhiều tục khác, Hát Quan họ..., Mồng năm hội làng Vân Ô, huyện Võ giàng tỉnh Bắc ninh với tục đánh đu, tục Hát quan họ, Mồng sáu hội làng Kha lề ở Bắc ninh, hội làng Ô-mê huyện Vũ tiến tỉnh Thái bình với các tục Hát quan họ đánh đu ở Vân Ô, đánh Trung bình tiên & Ô-mê v.v... Mồng Bảy hội làng Đồng cao với các tục Hát quan họ, đánh đu... Và cùng trong những ngày 4,5,6, tháng Giêng, hội Vật ở làng Mai động nơi cổ đền thờ Bà Lê Chân. Mỗi ngày mỗi hội không ở làng này thì ở làng khác, không ở tỉnh này thì ở tỉnh khác, hội hè

liên tiếp suốt tháng Giêng, có thể nói trong cả tháng Hai và một phần lớn tháng Ba Âm lịch nữa. Ở trên chúng tôi chỉ nhắc đến những hội hè ở các nơi chúng tôi biết, còn những nơi chúng tôi không biết, tất nhiên rất nhiều làng cũng mở hội vào những ngày chúng tôi đã nhắc trên.

Ba tháng Xuân có hội, tháng Tám, thôn quê cũng lại có hội, như làng Thị Lâu mở hội từ mồng 7 đến hết 15 tháng Tám, như hội Đèn Kiếp Bạc, hội đèn Bảo Lộc, nơi quê hương của Hưng Đạo Vương v.v...

Dân ta mở hội vào hai mùa Xuân, Thu trước hết là vì lý do rõ rệt, nhưng cũng vì Xuân tiết ấm áp và Thu tiết mát mẻ, mùa Xuân bắt đầu cho một năm, mùa Thu đánh dấu cho một mùa tốt đẹp trở lại sau những vụ nước, vụ gió bão dân quê phải lo lắng với mùa Hè. Thời tiết và gió bão ở đây căn cứ theo khí hậu miền Bắc, chứ thực ra đối với miền Trung thì ngày lo cuối cùng của dân là ngày 23 tháng 10, qua ngày này mới hết bão lụt. Ca dao miền Trung có câu :

*Ông tha mà Bà chẳng tha,
Hết mười lăm tháng Tám đến hăm ba tháng Mười.*

Còn như ở miền Nam, tất nhiên mùa Xuân không phải là mùa ấm áp.

Tổ tiên ta trước đây khai nguyên ở miền Bắc, hội sống đã được tổ chức theo những yếu tố hoàn cảnh địa dư, khí hậu miền Bắc.

Không nói gì đến hội hè đình đám, Xuân Thu nhị kỳ, dân ta còn có tục Xuân té và Thu té.

Tóm lại, thời gian của hội hè đình đám trước đây là ba tháng Xuân và tháng Tám.

NHỮNG TỒ CHỨC CỦA HỘI HÈ ĐÌNH ĐÁM

Để nhắm vào những mục đích đã nêu trên, những hội hè đình đám phải có những tổ chức đáp ứng cho mỗi mục tiêu. Thường trong những hội hè đình đám có những tổ chức về ba phương diện chính :

- Những cuộc tế lễ
- Những trò giải trí
- Những tiệc tùng

NHỮNG CUỘC TẾ LỄ. — Như đã trình bày, mục đích chính yếu của hội hè đình đám là để dân làng tỏ lòng thành kính và biết ơn Đức Thành Hoàng, tức là về phương diện tế tự.

Tế tự bao giờ cũng có những nghi lễ, đây là những hình thức bề ngoài nhưng qua những hình thức này, lòng tôn kính của dân làng đối với Thần linh đã được cụ thể hóa.

Những nghi lễ chính, mỗi khi làng vào đám gồm :

- Lễ mộc dục
- Tế gia quan
- Rước
- Đại tế
- Lễ túc trực

LỄ MỘC DỤC. — Đây là lễ tắm thần vị. Nghĩa đen hai chữ mộc dục là tắm gọi. Một ngày trước khi nhập tịch, có khi nửa đêm hôm trước, dân làng dâng lê cáo yết thần linh để xin tắm thần vị. Phải dùng một chiếc khăn đỏ mới sạch và phải tắm hai lần nước. Lần đầu tiên dùng nước giếng hoặc nước sông trong sạch, nhúng khăn đỏ vào lau. Lau xong, lại lau thêm một lần thứ hai bằng nước trầm hương hoặc nước ngũ vị hương.

Lễ mộc dục thường cử hành tại đền hoặc miếu là nơi thần linh an ngự. Ở những làng chỉ có đình, không có đền miếu để thần linh an ngự, thần linh an ngự ngay tại đình thì lễ mộc dục cũng cử hành ngay tại nơi đây.

Tại nhiều xã, trước khi làm lễ mộc dục còn có lễ *Rước nước*, tức là có một đám nước, rước nước ở sông hoặc ở giếng về đền.

Làng Đồng nhân gian Hà nội, thờ Hai Bà Trưng, hội chính vào ngày mồng 5 tháng Hai âm lịch, có rước nước ở sông Hồng hà vào ngày mồng bốn tháng Hai, làng Thị cầu, huyện Võ giang, tỉnh Bắc ninh, thờ thánh Tam giang, hai anh em các Ông Trương Hồng, Trương Hát, võ tướng của Lý nam Đế — mở hội từ mồng 7 tới 16 tháng Tám âm lịch, có rước nước ở sông Nguyệt đức (sông Cầu) vào ngày mồng 7 tháng Tám — Làng Tự nhiên phủ Thường tin, tỉnh Hà đông, thờ Chữ Đồng Tử, mở hội vào trung tuần tháng Giêng âm lịch, có rước nước ở sông Hồng hà trước một ngày.

TẾ GIA QUAN.— Sau lễ mộc dục là tế Gia quan. Nghĩa đen hai chữ Gia quan (加 冠) là đội mũ (1). Tế Gia quan tức là tế mặc quần áo cho thần tượng hoặc thần vị. Mũ áo đại trào của thần linh, — hoặc là mũ áo vua ban nếu là một vị thần có công với nước lúc sinh thời, đã được sắc phong của triều đình, hoặc là mũ áo bằng giấy, — vẫn được thờ tại hậu cung, được ra phong lại để lên kiệu thờ. Việc phong mũ áo này do người cai kiệu và những chàn kiệu, nghĩa là những người được dân làng cử để khiêng kiệu thần linh trong những buổi rước. Những người này phải trai giới từ mấy hôm trước và chỉ những người này mới được tham dự việc phong mũ áo.

Trong lúc vào phong mũ áo, mỗi người phải bịt miệng bằng một chiếc khăn điểu để tránh khí không xông tới thánh cung, mang tội bất kính.

Phong mũ áo thì hoặc khoác vào thần tượng, hay nếu không có thần tượng thì xếp lên ngai thần vị, hoặc gấp xếp đặt lên ngai thần vị.

Mũ áo đã phong rồi, thần tượng hoặc thần vị hoặc cũng có khi chỉ có mũ áo được an phong lên long kiệu. Sau đó dân làng tế một tuần. Tuần tế này gọi là tuần tế gia quan.

Tế xong, long kiệu vẫn để tại đền hoặc miếu, chờ đến sáng hôm sau rước về dinh.

(1) Ngày xưa bên Tàu, con trai đến 20 tuổi thì làm lễ đội mũ, gọi là gia quan (Hán Việt Từ điển, Đào duy Anh).

Té gia quan xong, các bô lão quan viên cùng một số dân làng có mặt tại đền, cùng nhau đem chậu nước trầm hoặc nước ngũ vị hương lau thần vị lúc trước, theo thứ tự trên dưới, mỗi người nhúng tay vào lau lên mặt một chút gọi là *quân chiêm thần duệ*. Các khăn vải đỏ dùng để lau thần vị cũng được đem xé ra chia cho mỗi người một mảnh nhỏ. Tục tin rằng đeo mảnh vải này vào người sẽ được may mắn, tránh được bệnh tật và tà ma.

Qua hành động trên, chúng ta thấy sự tin tưởng của người dân nơi Đức Thành Hoàng, và sự tôn kính của người làng đối với Đức Thành Hoàng cũng giống như sự tôn kính của con cháu trong gia đình đối với tổ tiên.

RƯỚC.— Rước nghĩa là di chuyển từ nơi này tới nơi khác với một nghi vệ trọng thể.

Đám rước thần là đám rước thần tượng hoặc thần vị từ đền tới đình, hoặc từ đền, đình tới một nơi nào khác.

Đám rước thần trong một cuộc vào đám cử hành sáng hôm sau từ miếu hoặc đền tới đình. Đám rước được cử hành bởi toàn xã, — ở đây cần phải hiểu là những dân nội tịch tuổi từ mười tam trở lên, và không có phụ nữ, — trừ trường hợp dân làng thờ một vị nữ thần. Đám rước được dân làng đón chiêm ngưỡng, ta gọi là xem rước. Những người đi xem rước không phân biệt nam nữ lão ấu như những người tham dự các chen đi rước. Trong đám rước, những người phụ trách việc kinh

kiệu, từ cai kiệu đến chân kiệu đều là những người được cắt trước, và như trên đã nói, những người này đã phải trai giới từ mấy ngày trước khi đi rước.

Đám rước trong khi đi đường có nghi trượng riêng, và nghi trượng này tại hầu hết mọi làng đều giống nhau. Trước khi đám rước khởi hành, chiêng trống nồi lèn từ trong đèn và dân làng đốt một tràng pháo.

Thực ra, ngay từ nửa đêm tiếng trống cái đã được gióng lên để dân làng biết, những ai có phận sự phải lo sửa soạn trước, dân chúng muốn đi xem rước hoặc muốn chiêm bái kiệu thần cũng được biết chừng.

Nghi trượng đám rước, nhắc lại nghi trượng của một vị tướng ra quân với đủ chiêng trống cờ quạt, với pháo lệnh lúc khởi hành.

Tràng pháo đốt xong, các chân kiệu bắt đầu rước Long kiệu từ trong đèn hoặc trong miếu đi ra. Ra tới cửa Tam quan, Long kiệu đi sau những tư khí dàn bày.

Mở đầu đám rước là hai lá cờ Tiết Mao. Đây là hai lá cờ tượng trưng cho uy thế của thần linh. Cờ Tiết (节) tượng trưng cho sự chỉ huy cờ vua trao để làm tin, còn cờ Mao kết bằng lông mao, biểu hiệu cho tước vị của thần linh. Cờ Mao đứng ra là cờ của nhà vua ban cho thần linh khi phong sắc.

— Sau cờ Tiết Mao là năm lá cờ ngũ hành năm màu xanh,

đỏ trắng, vàng, đen, tượng trưng cho năm đạo quân của vị tướng. Năm màu sắc lại tượng trưng cho năm hành là :

Đỏ thuộc hỏa
Vàng thuộc thổ
Xanh thuộc mộc
Trắng thuộc kim
Đen thuộc thủy

Vì năm màu thuộc năm hành nên năm lá cờ năm màu gọi là cờ ngũ hành.

Có làng thay vì dùng năm lá cờ, chỉ có bốn lá gọi là cờ tứ phương với bốn mùa thuộc bốn phương.

Xanh thuộc phương Đông
Đỏ thuộc phương Nam
Trắng thuộc phương Tây
Đen thuộc phương Bắc

— Sau cờ ngũ hành là bốn lá cờ Tứ linh, mỗi cờ thêu một linh vật : Long, Ly, Quy, Phượng.

Cũng có khi đây là tám lá cờ Bát quái, mỗi lá cờ thêu một chữ trong tám quẻ : Càn, khảm, chấn, cấn,ERN, ly, khôn, đoài, hoặc thay vì tám chữ là hào tám quẻ trong bát quái.

Những thanh niên trong làng được cử vác cờ, dù là cờ ngũ hành, cờ bát quái hay cờ tứ linh đều ăn mặc như những quân lính thời xưa : đầu đội nón dẫu, thắt lưng ngang người,

giải thoát về bên cạnh, gọi là *thắt lưng bó que*. Có nhiều làng, những chấn cờ mặc hẳn áo nâu, áo nẹp, thứ áo của quân lính thời xưa, trại lại có nhiều nơi như ở làng Thị-cầu tỉnh Bắc ninh, làng Nam-ngạn tỉnh Bắc giang, chấn cờ chỉ thắt tượng trưng, chiếc thắt lưng đỏ ngang lưng, thắt trên áo dài đen, không đội nón dẫu và cũng không có áo nâu, áo nẹp.

— Hết loạt cờ đến đại cồ, còn gọi là trống cái do hai người khiêng. Trống sơn son thiếp vàng, do thủ hiệu đánh bằng một dùi trống cũng sơn són thiếp vàng. Một thanh niêm vác lọng che cho thủ hiệu và trống. Trống là hiệu lệnh của Thần linh, tại nhiều nơi được gọi tôn trọng là **ông trống**.

— Trống rồi đến chiêng, cũng do hai người khiêng, một người đánh chiêng và một người che lọng. Chiêng cũng là hiệu lệnh của thần linh và cũng được gọi tôn là **ông** ở nhiều nơi.

Chiêng trống đánh theo nhau trong đám rước, một tiếng trống lại đi kèm một tiếng chiêng.

— Ké là ngựa hồng, ngựa bạch đi song song hai bên. Đây là ngựa gỗ nhưng to bằng thật và đặt trên bốn bánh xe, trong đám rước có người kéo, những người này cũng ăn mặc như những chấn cờ.

Có xã thay vì đôi ngựa là đôi voi.

Voi, ngựa có tàn lọng che, và có một người vác bình khí đi kèm, thường là siêu dao.

— Voi, ngựa đi qua đến hai người vác hai chiếc tàn đi hai bên, hoặc có khi đi vào giữa thì kẻ đi trước người đi sau, cách khoảng nhau một chút.

Tàn giống như chiếc tàn có thêu ngũ sắc long phượng nhưng tàn thành dài, tàn thành nồng. Tàn tàn đều không cùp được như lọng, lọng bằng vải sơn hoặc giấy sơn xòe lên cùp xuống được.

— Sau hai chiếc tàn đến các chấp kích viên vác đồ lõi bộ và bát bảo. Các chấp kích viên đi hai bên, còn ở giữa là một quan viên mặc áo thụng xanh có lọng che, mang một chiếc biến hình bầu dục đẽ mẩy chữ *Thượng đẳng tối linh* hoặc *Lịch triều phong tặng* (1).

— Hết đoàn chấp kích là phuờng đồng văn.

Phuờng đồng văn gồm một người cai cầm trống khâu, một người cầm thanh la, hai người cầm sinh tiền, 7, 8 người đánh trống bản, một loại trống mặt rộng thân ngắn, đeo trống ngang chõ thắt lưng, trống bản đánh bằng hai dùi trống nhỏ.

(1) Bát bảo là tám thứ đồ quý thường gồm : Đàn sáo, Lăng hoa, Thư kiếm, Bầu rượu, Túi thơ, Thư bút, Khánh, Quạt.

Đồ Lõi bộ là những đồ thờ thường gồm :

2 thanh mace trường, 2 ngọn cờ tiết mao, 2 dùi đồng, 2 phủ viet hoặc : 2 biến tĩnh túc và hồi ty, 2 phủ viet, 4 gươm trường, 2 tay văn, võ hoặc : 2 cờ tiết mao, 2 long đao, 1 bát nguyệt, 1 xà màu, 1 tứ nhĩ và 1 đinh ba.

Lõi là cái mộc. Trong đám rước cõi xưa, đi đầu các nghi trượng là cái mộc vì cái mộc đứng đầu nên gọi là đồ Lõi bộ.

Y phục của phuờng đồng văn, hoặc đều mặc áo dài thắt lưng điều ngoài áo, buộc mui sang bên cạnh, hoặc có xā có y phục riêng. Người cai cầm trống khẩu, người cầm thanh la mặc áo dài đen thắt lưng đỏ bên ngoài, hai người chơi sinh tiền đội nón dâu thắt lưng bó que, những người đánh trống bản mặc áo nẹp đỏ. Có xā trong đám rước lại có thêm hai đứa con trai, ăn mặc già gái, mỗi đứa deo một cái trống cơm, gọi là *con đĩ đánh bồng*.

Phuờng Đồng-văn này, hẽ trống khẩu, thanh la, sinh tiền khởi lên thì trống bản họa lại. Hai con đĩ đánh bồng vừa đập trống cơm vừa múa nhịp nhàng có điệu có khúc. Cũng có nơi trong đám rước, dùng điệu trống hành quân, một người đánh đại cò, năm bảy người đánh tiêu cò họa lại.

— Sau lớp Đồng-văn đến cờ vía, do một người mặc áo thụng xanh vác. Người này cũng như tất cả những người khác trong đám rước đều chít khăn đen trên đầu, người già có khi dùng khăn nhiều tím, ngoại trừ những người đã đội nón dâu, hoặc đội thử mũ riêng theo nhiệm vụ. Cờ vía bằng vóc thêu chữ lệnh (今). Cờ này có lọng vàng che, đây là cờ tướng lệnh của thần linh, tôn quý lắm.

— Kế đến gươm dàn mặt cũng gọi là kiếm lệnh. Ba người đội nón dâu, thắt lưng bó que mỗi người một thanh gươm cùng đi ngang hàng hoặc người nọ đi sau người kia.

— Rồi là phuờng bát âm với đàn, sáo, nhị, kèn, cành... gồm tám nhạc cụ phát ra tám thanh âm cầu tạo bởi tám vật liệu

khác nhau theo Âm nhạc cò điền : bào, thồ, cách, mộc, thạch, kim, ti, trúc (1).

Bản nhạc họa nên bởi tám nhạc khi gọi là bát âm nhã nhạc.

Phường bát âm thường cử mấy diệu lưu-thủy, ngũ đổi trong lúc đi rước.

— Sau phường bát âm là *Long đình*, một chiếc kiệu có mái. Trên Long-đình có bày đồ hương án, ngũ quả; có đinh trăm hoặc bình hương tỏa khói nghi ngút.

Long-đình cho bốn chân kiệu khiêng, và lại có sần bốn chân kiệu khác đi kèm để phòng thay thế. Trước mặt Long-đình có hai người cầm trống khẩu hoặc cầm cảnh đi gióng hiệu. Cai kiệu và các chân kiệu thường đeo một tràng hoa, hoa bưởi hoặc hoa khác có hương thơm, để hương thơm ngăn mùi trần khí xông lên.

Chung quanh Long-đình có tàn quạt, có lọng che rất tôn nghiêm.

— Đi sau nữa là *Long kiệu* trên có mũ áo và thần vị, có khi có cả tượng thần linh. Long kiệu không có mái như Long-đình nhưng có tàn che. Long kiệu do tám chân kiệu khiêng và tám chân kiệu khác đi kèm để phòng sự thay thế.

(1) *Bào* : Trái bi thuộc loại bầu leo; *Thồ* : đất sét nung chín; *Cách* : da thuộc căng thẳng; *Mộc* : Gỗ.
Thạch : đá; *Kim* : loại kim khí.
Ti : loại tơ kén; *Trúc* : loại tre.

— Các bô lão, các viên chức trong làng theo sau kiệu, mặc áo thụng đi hộ giá. Ai có phầm hàm mặc áo theo phầm trật, che lọng xanh có người nhà đi theo hầu.

Nghi trượng trên là nghi trượng của đám rước một làng.

Có những đám rước do hai ba làng giao hiếu cùng tổ chức vì cùng thờ một vị thần linh, thì đám rước dài hơn, và mỗi làng tham dự đám rước đều do dân làng sung chán đi rước, và mỗi làng là một lớp nghi trượng đã nêu trên, ngoại trừ long kiệu. Trong những đám rước chung của nhiều xã, chỉ một xã đàn anh có long kiệu, còn các xã kia chỉ có long đình mà thôi. Long kiệu đi sau chót, sau long đình của xã đàn anh.

Đám rước thần từ miếu hoặc đền tời đình được dân quê cung kính gọi là *Phụng nghênh hời định*, nghĩa là nghênh đón thần vị từ nơi ngài bằng y an ngự tời đình để dân làng cúng tế trong dịp đại hội.

Trong lúc đi đường, đám rước đi thật có trật tự. Người đi xem rước đứng hai bên đường hoặc cùng đi hai bên.

ĐẠI TẾ. — Thần vị đã rước về đình làng, dân làng dâng đồ lễ tế một tuần long trọng gọi là đại tế ; Đồ lễ có khi rất lớn, làng giết trâu mổ bò, tế xong cả làng cùng hưởng.

Tế có nghi lễ, phải có một người đứng chủ tế, còn gọi là *mạnh bái*. Ngoài ra còn có hai hoặc bốn người bồi tế tức là các vị phó chủ tế, hai người *Đông xướng* và *Tây xướng*, hai người *nội tán*, từ mười trolley mười hai người chấp sự. Tất cả những

người này đều kén chọn trong những người có chân khoa mục hoặc chức sắc trong làng.

Ông mạnh bái thường là một vị cao niên có phầm hàn hoặc đỗ cao nhất làng. Thường đây hoặc là Ông Tiên-chỉ hoặc Ông Đám nhất của làng. Đứng chủ tế là danh dự, nhưng được đề cử vào các chân khác trong buổi tế cũng là vinh hạnh lắm.

Chủ tế đứng mạnh bái mang trọng trách lễ thần.

Bồi tế đứng giúp chủ tế, đứng dưới người chủ tế và cứ trọng theo mà lê.

Đông xướng và Tây xướng là hai người xướng nghi thức trong buổi tế, đứng đối diện nhau hai bên hương án.

Chấp sự là những người đứng hai bên phụ trách việc dâng hương, dâng rượu, chuyền chúc, đọc chúc v.v...

Về nghi thức một buổi tế chia làm bốn giai đoạn :

- Nghênh thần, chủ tế phải lê bốn lê
- Hiến lê, dâng lê lên thần linh. Lễ dâng ba lần gọi là sơ hiến lê, á hiến lê và chung hiến lê, mỗi lần chủ tế và bồi tế phải quỳ để hiến lê, và mỗi lê chủ tế phải lê hai lê, ba lê tòng cộng là sáu lê (1). Sau tuần sơ hiến lê có đọc văn tế, gọi là đọc chúc. Bản văn tế này, miền Nam gọi là Long văn, do một bậc đại khoa hay một tay văn tự trong làng, có chân trong ban tư văn

(1) Lễ : Quý lạy rồi lại đứng lên.

— Về chi tiết buổi lễ, xin xem trong Tín Ngưỡng Việt Nam của tác giả.

được dân làng cử để *tả văn*, nghĩa là soạn bài văn tế thần. Người phụ trách tả văn gọi là người *điển văn*.

— Âm phúc và thụ tộ, chủ tế nhận lộc thần linh ban cho.

— Lễ tạ, chủ tế cũng phải lễ bօn lê.

LỄ TÚC TRỰC. — Sau buổi đại tế, thần linh ngự tại đình, dân làng, gồm các vị quan viên chức sắc, các vị bô lão phải luôn luôn túc trực tại đình, mỗi buổi tối đều có lê cúng, và ban ngày hoặc có tế, hoặc có lê, hoặc có rước thần linh tới các nơi thờ tự khác trong làng. Tối tối, luôn luôn có người ở lại đình để chầu chực hầu hạ thánh cho đến khi giả đám nghĩa là hết hội. Ngày giả đám còn được gọi là *ngày xuất tịch*, thường có một buổi đại tế cuối cùng gọi là tế giả đám với đầy đủ nghi thức.

HÈM. — Trong các cuộc tế lễ tại nhiều làng có một nghi tiết đặc biệt gọi là HÈM. Thể hiện nghi tiết này « *người ta thường bày một trò để nhắc lại tình tinh sự nghiệp hoặc sinh bình của vị thần làng thờ* » (1). Thường hèm nhắc lại một đoạn tiêu sử của vị thần, đoạn tiêu sử đặc biệt riêng, nói lên cái gì khác biệt nhưng tượng trưng nhất của cuộc đời thần linh lúc sinh tiền thường là những điều xấu, nên hèm thường cử hành riêng

(1) Đào duy Anh — Việt nam Văn hóa sử cương, NXB Bốn phương, Saigon, 1961, trang 209.

riêng trong người làng với nhau ; tuy nhiên cũng có hèm phải cần tới nhiều người mới cử hành được, hoặc hèm chỉ có thể cử hành được khi có người lạ như tục QUẬT BÒ ở làng Tích sơn, do đó cũng nhiều làng cử hành hèm thần linh một cách công khai.

Ở đây xin kể sơ lược một vài hèm để bạn đọc có một ý niệm về nghi tiết này.

— Thôn Thượng xã Duyên-tục phủ Tiên-hưng có tục đẩm nhau. Thôn này thờ Ông Thần ĐÁM, xưa là một chú trích, bị người ta bắt được đánh chết, gấp giờ linh thành thần. Để cử hành hèm này, đêm hôm giả đám, tức là đêm cuối cùng của ngày hội, dân làng, già trẻ trai gái tụ tập hết ở đình, rồi tế xong, đèn nến tắt hết, mọi người đẩm nhau.

— Làng Xuân-ái, huyện Võ-giàng tỉnh Bắc-ninh có tục cướp bị gậy. Lúc sinh tiền vị thần làng này làm nghề hành khất. Hội làng mở vào mùa Xuân và mùa Thu. Đêm hôm giả đám hội mùa Xuân có tục cướp bị gậy để nhắc lại thần tích của thần làng. Đêm đó dân làng tề tựu ở cả sân đình dự cuộc tế thần. Tế xong, một hồi trống nồi lên, Ông chủ tế hạ bị gậy từ bàn thờ xuống ném ra sân đình. Lập tức dân làng xô nhau xông vào cướp, mạnh ai nấy chen, cố gắng cho được mảnh bị hoặc chiếc gậy.

— Làng Tích-sơn huyện Tam-dương tỉnh Vĩnh-yên có tục Quật Bò. Đây là một cỗ tục hết sức tàn bạo nhưng cũng là một tục thật kỳ lạ ! Làng này mở hội vào ngày mồng 3 tháng

Giêng. Làng thờ một Ông Thần, lúc sinh tiền làm nghề ăn cướp. Tục Quật Bò nhắc lại tính hung bạo hay gây sự của vị thần. Quật bò nghĩa là quật cho con người đến ngã năm bò.

Sáng ngày mồng ba tháng Giêng, dân làng mở hội làm lễ tại đình, đình ở giữa cánh đồng. Các trò vui trong ngày hội được tổ chức ngay tại khu ruộng trước cửa đình. Trong lúc dân làng làm lễ trong đình, khách thập phương tới lễ bái và xem hội phải đứng sang hai bên khu ruộng, không ai được đứng ở khoảng giữa đình soi thẳng ra. Ai vô ý đứng ở nơi này sẽ bị thanh niên trong làng xông tới quật ngã nằm xuống. Nếu đương sự chống lại, thanh niên họ sẽ xùm nhau vật bằng được, người bị vật có khi đồ máu mồm máu mũi, gãy răng mặc kệ ! Dương sự muỗn đứng lên phải lăn ra mé bên cạnh, nếu đứng ngay lên sẽ lại bị quật xuống trở lại.

Có người sẽ ngạc nhiên hỏi tại sao đứng trước cửa đình lại bị quật bò. Tôi xin được phép nhắc tới một tục của kẻ cướp. Kẻ cướp đêm hôm, khi chúng đi ăn cướp, chúng rất kiêng gặp người ở giữa đường. Chúng cho là chạm viá. Người bị chúng bắt gặp thường bị giết chết, hoặc nếu được bọn cướp hơi nhân đạo, chúng sẽ trói người này vào một chỗ trước khi tiếp tục hành trình. Đi ăn cướp nếu chúng thành công và cả bọn vô sự, lúc trở về chúng sẽ thả ra, bằng nếu chúng gặp rủi ro có đồng bọn bị bắt, bị giết, bị thương v.v... chúng sẽ giết chết người chúng bắt gặp.

Lúc dân làng Tích-sơn làm lễ tại đình, những người đứng trước cửa đình thẳng ra bị coi là chạm vào thần linh nên dân làng phải thi hành *hèm quật bỏ*.

— Làng Đồng-vệ phủ Vĩnh-tường, tỉnh Vĩnh-yên thờ một vị thần, lúc sinh tiền làm nghề gấp phân, khi cúng thần dân làng cũng bằng chuối đã bóc tuột hết vỏ, để quả chuối mang hình dạng một cục phân. Những quả *chuối phân* này được đựng trong những chiếc gơ dùng cụ giỗng như chiếc rá nhưng có quai tựa chiếc quang mắc vào, và chỉ riêng dùng để đựng phân. Người gấp phân xách gơ đi khắp cảnh đồng, thấy phân dù phân người hay phân vật, đều gấp bỏ vào gơ. Gấp phân người này dùng một đồi xương sườn trâu. Phân dùng để bón vườn ruộng. Tục lệ làng Đồng-vệ bắt buộc các cô con gái phải đi gấp phân mới lấy được chồng, không đi gấp phân người trong làng sẽ không ai lấy.

— Làng Cồ-Nhuế tỉnh Hà-đông cũng thờ thần gấp phân, nhưng khi cúng thần, dân làng không dùng chuối bóc rồi, mà dùng những miếng kẹo lạc nấu bằng mật đen, nhìn giống những cục phân chõ.

Trong Việt-nam Văn-hóa sử cương, Ông Đào-duy-Anh có nhắc tới mấy hèm sau đây :

— Lễ thần ăn Trộm : Ban đêm con trai con gái trong làng dốt đuốc đi xung quanh đình, trong khi người thủ túc lấy tượng thần đưa qua lỗ ngạch, có ông Tiên chỉ đứng chực sẵn ở phía ngoài nắm lấy cổ tượng thần đầm ba đầm rồi bỏ lên kiệu rước lại vào đình.

Hèm này rất tiếc tác giả không nói rõ ở làng nào.

— Làng Khắc-niệm-thượng, huyện Võ-giang tỉnh Bắc-ninh thờ thần cụt đầu. Đến ngày vào đám người ta lấy một con lợn sống, một người cầm gươm chém đứt đầu lợn, lấy bỏ vào nồi nước mắm đương sôi, rồi đặt lên hương án cúng (1).

Trên đây chỉ là mấy hèm đơn cử ra. Nhiều làng còn có những hèm kỳ lạ hơn, đầy luyến ái tính hoặc đàm bạo tính tùy theo các vị thần làng thờ.

RƯỚC GIAO HIẾU.— Nói đến hội hè đình đám, không thể bỏ qua không nói tới tục *Rước giao hiếu*, tuy rằng tục này không phải ở làng nào cũng có. Đây cũng là một nghi tiết trong việc sự thần.

Hai ba làng cùng thờ một Ông Thần, hoặc thờ hai ba vị thần lúc sinh thời có liên hệ gia-đình với nhau, hoặc là hai anh em hoặc là cha con, thí dụ như làng Thị-Cầu tỉnh Bắc-ninh và làng Nam-ngạn tỉnh Bắc-giang thờ hai anh em Ông Trương Hổng, Trương-Hát, hoặc như các làng Phù-dồng, Phù-Dực, Đồng-viên, Đồng-xuyên cùng thờ Phù-dồng Thiên-vương, hoặc như hai làng Đồng-cao và Đồng-bộ phủ Nghĩa-hưng, tỉnh Nam định, một làng thờ Mỵ-châu và một làng thờ An-dương-vương v.v... những làng này có tục giao hiếu với nhau.

(1) Đào duy Anh — Việt nam Văn hóa sử cương, trang 209.

Những xã giao hiếu với nhau, hàng năm thường cùng tổ chức vào đám một dịp, những xã này rước lẫn sang nhau, tục gọi là rước giao hiếu, còn gọi là rước đánh giải. Khi xã nọ cử hành đám rước tới xã kia thì các bô lão, các quan viên, các chén kiệu cũng như các chén đi rước đều vào đình lễ thần sau khi đã rước kiệu vào.

Là chủ, để tỏ tình giao hiếu, mời xã khách giải toa, dự tiệc và nghe hát.

Việc giao hiếu tùy lệ, có nơi chia nhau mỗi xã làm chủ một năm các xã khác đều ước hẹn một ngày, cử hành đám rước tới xã này rồi cùng tổ chức một lễ tế thần chung. Tế xong, các xã cùng thừa hưởng lộc thánh, ăn uống với nhau và cùng dự các cuộc vui chung : nghe hát, xem các trò bách hí...

TUYÊN LỜI KHÁNH CHÚC : Tại nhiều làng, khi mở hội có tục tuyên lời khánh chúc.

Thường lời khánh chúc được tuyên đọc sau buổi đại tế. Đây là một bài trường thiền từ phú, nội dung tả các cảnh thanh bình của dân làng với tất cả những điều tốt đẹp làng xóm được hưởng, có nhắc tới cả những danh lam thắng tích trong làng, để đoạn chính kè lại những công đức của Đức Thành-hoàng, nhờ Ngài mà dân làng được thịnh vượng bình yên, nhờ ngài mà được phong đăng hòa cốc và nhất là nhờ ngài mà bao nhiêu thiện tai dịch khi đã tránh được. Đoạn kết của lời khánh chúc dân làng dâng lên ngoài sự biết ơn và cầu xin ngài luôn luôn phù hộ cho dân làng.

Đề lời khánh chúc được tuyên đọc long trọng, dân làng có giải thưởng cho những người lên đọc.

Ai cũng có thể xin lên đọc lời khánh chúc được, người làng, hoặc một người lạ tới dự hội làng.

Đọc lời khánh chúc phải đọc trơn tru gãy gọn từ đầu đến cuối không được sai chữ nào. Một tay văn tự trong làng được cử cầm trống giám sát việc đọc, mỗi chữ đọc sai đánh một tiếng trống.

Đây là một nghi tiết trong việc sự thần, nhưng đây cũng là một cuộc múa vui của dân làng.

* * *

Trên đây, chúng tôi phác sơ qua về những nghi thức liên quan tới việc tế lễ trong những buổi hội hè đình đám. Đây là những điểm chính, nhưng có thể còn những nghi tiết của từng địa phương, tùy làng, tùy xã chúng tôi không đề cập tới hết được.

NHỮNG TRÒ GIẢI TRÍ: Dân tộc Việt-nam từ ngàn xưa thường lấy quây quần đoàn tụ làm vui, nên trong những dịp giải lao hưởng thụ, người ta không nghỉ ngơi riêng rẽ, cũng như trong lúc vui, người ta muốn được vui chung cùng bạn hữu, cùng họ hàng thân thuộc, cùng mọi kẻ quen người biết ở làng trên xã dưới. Do đó, xuân tới trong dịp nghỉ ngơi nơi nơi đều kéo hội để dân chúng trong xóm ngoài làng, hàng tòng và có

khi cả hàng huyên cùng nhau chung vui gặp gỡ, cùng giải trí với những trò vui ngày xuân. Và đây chính là lý do của những trò bách hỉ trong hội hè đình đám.

Gọi là những trò vui với mục đích giải trí cho mọi người, nhưng thường những trò vui bao giờ cũng được gán ghép vào những cuộc tế tự : hát thờ thần, kéo chữ theo thần ý v.v...

Trong các trò giải trí ngày xuân ta có thể phân làm ba loại chính :

- Những trò giải trí nằm trong việc tế tự
- Những trò giải trí có tính cách khuyễn khích nghề nghiệp, việc nội trợ, việc chăn nuôi v.v...
- Những trò giải trí thuận túy.

Về những trò giải trí nằm trong tế tự chúng ta có thể nói tới tục ca hát. Tại miền Nam, trong đám hội thường có hát bội, trước là kính thờ thần linh, sau là dân chúng mua vui ; miền Bắc có hát chèo, và nhất là có ca nô tời hát thờ và các bậc đàn anh cầm chầu. Miền Trung cũng có hát bội.

Tuyên lời khánh chúc cũng là một trò giải trí nằm trong tế tự. Có nhiều trò vui hoàn toàn giải trí, nhưng dân làng cũng ghép vào việc thờ phụng hoặc vì liên quan tới vị thần linh, như tục *đánh vật* ở làng Mai-động, nơi có đền thờ Bà Lê-Chân, để nhắc lại cách thức kén tướng tiên phong của Bà Lê thời trước, hoặc như trò vui *Đánh Phết*, xưa kia là cách luyện nữ binh của Hai

Bà Trưng. Các trò vui năm trong tế tự rất nhiều, những trò vui này thường được tổ chức ở trong Đình hoặc ở trước sân đình : Đánh Trung binh tiên, đốt pháo v.v...

Những trò giải trí có tính cách nghề nghiệp, đề cao việc nới trợ, chăn nuôi rất nhiều từ việc thổi cờm thi, giữ em thi, nấu xôi thi, dệt vải thi, tục trình nghề ở làng Bích-đại (Vĩnh yên), thi đua hẫu ở làng Thồ-tang, phủ Vĩnh-tường, tục đánh cá, thi gà nuôi khéo, thi cờ v.v... Mỗi trò vui mỗi hình thức, mỗi hình thức đều đem lại thích thú và ham say cho người dự cuộc và cho khán giả.

Đến những trò giải trí thuần túy thì lại càng nhiều. Những trò giải trí này có riêng cho đủ mọi hạng người. Người già thi chơi tò tòm điểm, cờ bối, thi thơ v.v... Nam nữ thanh niên có các trò du hí cổ truyền qua các môn võ nghệ như đánh trung binh tiên, bơi thuyền, đua bơi, đánh quyền, đánh vật, nhứt là thủ ca hát giữa nam nữ với nhau : hát quan họ, hát ví, hát trống quân v.v... Các cụ bà qua mọi trò giải trí cũng có thú riêng của mình. Các cụ làm phúc trong ngày hội, các cụ sung sướng thấy chồng con vui chơi trong ngày hội.

Tóm lại, hội hè đình đám có lê bái, nhưng cũng có vui chơi giải trí để mỗi ngày hội lại có thêm ý nghĩa với dân làng.

Chúng tôi muốn nói dài hơn về những trò bách hi trong ngày, vì đi sâu vào chi tiết của mỗi trò, chúng ta sẽ thấy những cái thú vị của từng trò và đôi khi chúng ta có thể tìm thấy những trò giải trí đó một ý nghĩa triết lý rất sâu xa.

NHỮNG TIỆC TÙNG : Ta có câu *vô tửu bất thành lễ*, nghĩa là khi cúng chưa có rượu chưa thành lễ. Rượu thịt thường đi đôi. Trong các lễ cúng ngoại trừ lễ cúng Phật và những lễ cúng chay bao giờ xưa cũng có rượu thịt. Thịt được gọi là *CON SINH* trong những buổi lễ. Khi tế, người xưa hay có tục dùng lễ Tam sinh, nghĩa là dùng ba sinh vật khác nhau, làm lễ Tam sinh có thể là Trâu, Bò, Lợn hoặc Lợn, Dê, Bò, hoặc Chim, Gà, Vịt và cũng có thể là Cá, Lươn, Tôm như tôi thường bắt gặp trong những lễ cúng mở cửa mả tại miền Nam.

Rượu thịt dùng lễ xong, dân làng cùng hưởng, hoặc cùng ăn tại đình ; hoặc làm phần chia cho cả làng. Thường một phần đồ lễ dùng làm tiệc tại đình để các người tham dự cùng ăn uống, còn một phần dùng làm phần chia cho tất cả dân đình trong làng. Tiền sắm lễ do dân chúng đóng góp, nếu không cũng là trích ở quỹ làng, cả làng phải cùng được hưởng. Gia đῖ, đối với dân quê, miếng phần việc làng rất quý. Tục ngữ có câu : *Miếng việc làng hơn sàng xó bếp*. Một miếng việc làng là một miếng thừa lộc thánh, ăn được khước được may mắn. Và người ta thường bảo rằng xôi thịt việc làng ăn thơm ngon, đây là miếng ăn thừa hưởng của thần linh.

Thực ra, có thể nói được chẳng mấy khi dân quê có một sàng thịt trong xó bếp. Câu tục ngữ trên cũng phần nào cố ý che đậy khía cạnh không đẹp của sự mong mỏi một miếng phần việc làng, chỉ vì phần đây là xôi và thịt, hai thứ mà dân quê không phải mỗi lúc mỗi có. Phần việc làng chính là cái gì bồ khuyết cho sự thiếu sót trong vấn đề dinh dưỡng của dân thôn.

Trong những tiệc tùng việc làng, dân làng gặp gỡ ăn uống với nhau, có thể trình bày với nhau hết những điều thắc mắc để tạo niềm thông cảm giữa toàn dân.

Dự việc làng không phải bắt cứ người dân nào, bà đầu ngồi cũng được. Tục lệ hương ẩm trong làng đã xếp đặt chỗ ngồi cho từng hạng người trong làng. Việc đặt chỗ ngồi cốt để duy trì tôn ti trật tự tại xã thôn đúng theo tinh thần Không giáo mà cái nguyên lý căn bản là sự bất bình đẳng giữa vạn vật.

Trật tự trong xã thôn có giữ được, an ninh mới được bảo đảm, nếp sống mới điều hòa, làng xóm mới thịnh vượng. Người dân quê luôn luôn sẵn sàng chấp nhận tôn ti trật tự của tục Hương ẩm. Tôn ti trật tự không có nghĩa là phân chia giai cấp, mà ở đây mục đích chỉ nhằm vào sự sắp đặt trên dưới đúng với nhiệm vụ của mỗi người trong làng.

Vua Tự-Đức, năm thứ 14 đã có chỉ dụ ăn định rõ ngôi thứ và chỗ ngồi trong những buổi tiệc tùng theo tục lệ Hương ẩm.

« Vấn từ thất phẩm trở lên, ẩm sinh, giám sinh và Tú tài xuất thân mà được bát cửu phẩm; võ từ suất đội trở lên; khoa mục từ Cử nhân trở lên, thì ngồi gian giữa đình. Hương lão 70 tuổi trở lên, võ thất phẩm đội trưởng, vẫn bát cửu phẩm tá tap (1), bát cửu phẩm, thiên, bách, hộ chánh tông, ẩm sinh, giám sinh, tú tài, viên tử, thiên, bách hộ nạp quyền, miễn sai,

(1) Không phải khoa mục và ẩm sinh, giám sinh xuất thân (Theo Đào duy Anh).

miễn giao đều ngồi gian tả. Phản tiết đồng nhau thì ai hơn tuổi ngồi trên. Lý trưởng, hương chức, dân làng thì ngồi ở gian hữu, lấy tuổi làm thứ tự. Ở làng theo lệ thiên túc thì ngồi thứ dựa theo thứ tự ở trong sổ Hương âm.»

Định vị ngồi thứ đã rõ ràng bởi phép vua, tuy phép vua thường được linh động thay đổi theo lệ làng. Ngồi thứ đã có trong tiệc tùng hội hè đình đám, dân làng cứ chiếu theo chỗ mình mà ngồi.

Mỗi kỳ hội hè đình đám không phải chỉ có một lần tiệc, có thể có đôi ba tiệc, to nhỏ khác nhau. Mỗi buổi tế đều có đồ lễ mặn, và có lễ mặn là có tiệc tùng hoặc phần chia. Thường chỉ có một tiệc lớn và vài ba tiệc nhỏ. Tiệc lớn cả làng đều dự, tiệc nhỏ số người dự hạn chế hơn, có khi theo chức vị, tuổi tác.

Tóm lại, có hội hè đình đám phải có tiệc tùng. Dân quê lấy tiệc tùng làm vui, và làm dịp để cả làng thông cảm với nhau dưới môi trường phung tú thầm lén.

* * *

Thời cuộc đã thay đổi cả nếp sống từ quê tới tỉnh. Ngày nay, tuy nhiều nơi vẫn còn giữ tục lệ hội hè đình đám nhưng dù sao ý nghĩa thiêng liêng của xưa kia cũng đã mất dần. Nhắc lại hội hè đình đám ngày hôm nay ở đây, chúng tôi không dám có ý khuyến khích tất cả mọi người quay về cõi tục, nhưng chúng

tôi nghĩ đây chỉ là một cuộc tìm tòi để hiểu biết về văn hóa nước nhà. Qua sự tìm tòi hiểu biết này, chúng ta sẽ gặt đục khơi trong, giữ lấy những cái hay và xếp riêng những điều ngày nay cho là dở, đem hòa hợp những cái hay với cuộc sống hiện tại để thích ứng với hoàn cảnh đương thời.

TOAN ÁNH

PHÂN ƯU

Được tin buồn :

Cụ Bà : **TRẦN HỮU TIỆP**
 Nhũ danh CHU THỊ NHÀI
 Pháp danh DIỆU NGUYỆT

Bác của Ông **TRẦN HỮU TRIỆT**,
 Trường - Khồi Phồi - Hợp Nghệ - Thuật và
 Báo-Chí, Phó Tổng-Üy Dân-Vận

vừa mãn phán ngày 27-11-73 tại Saigon.

Thành thật phân ưu cùng Ông **TRẦN HỮU TRIỆT** và tang quyến, đồng thời xin thành kính cầu nguyện hương hồn Cụ Bà sớm tiêu diêu miền Cực-Lạc.

Tổng-Vụ Văn-Hóa và
 Ban Biên-Tập Tòa Soạn Tập-Chí
HẢI TRIỀU ÂM

Bảo vệ Văn Hóa

★ YUKIO MISHIMA

L.T.S.— Ngày 25-11-1970, Yukio Mishima đã hướng dẫn một nhóm túc hạm vũ trang đột nhập một trại binh ở Đông Kinh nhằm mục đích binh sĩ theo ông vận động sửa đổi Hiến Pháp hầu phục hồi vương quyền của Thiên Hoàng và uy quyền của quốc gia. Thất bại, nhà văn nổi tiếng này đã mổ bụng tự sát.

Bài trích dịch này sẽ soi sáng phần nào ý hướng và hành động của tác giả. Trước những hiện tượng canh tân quá đà, Mishima đã đặt ra những câu hỏi cẩn bản, và liều lĩnh nữa : cái gì là văn hóa thuần túy Nhật Bản ? và làm thế nào để bảo vệ nền văn hóa đó ?

QUỐC TÍNH CỦA VĂN HÓA NHẬT BẢN

Quan niệm trừu tượng về một nền văn hóa phồn biển, một nền văn hóa nhân loại ít ra cũng là điều kho báu. Đặc biệt trường hợp Nhật Bản, một xứ vốn có những đặc điểm quốc gia, lịch sử, vị trí địa dư và phong thố rất đặc thù thì điều quan trọng là phải tìm cho ra nguồn gốc văn hóa đọc sảng.

Trước tiên, xét về phương diện hậu quả, nếu văn hóa có là sự vật chăng nữa thì tiến trình sáng tạo của văn hóa vẫn không phải là một tiến trình vật chất ; văn hóa cũng không phải là tinh thần quốc gia có trước mọi hình thái : văn hóa là *hình thái*. Văn hóa là một thủy tinh cầu hiện hiện tinh thần quốc gia, và dù đã tạp đến đâu chăng nữa thì hình thái văn hóa vẫn hàm ẩn quốc hồn, và do đó, hàm ẩn không chỉ những nghệ phẩm mà cả những hành vi và thể thức hoạt động. Biểu thức nó là một biểu thức văn hóa, nhưng văn hóa cũng còn là hành động của một sĩ quan hải quân hoàng gia quyết tử trong một đêm trăng lung linh sóng nước Vùng Tân Guinée, cũng như văn hóa còn là di thư của các cảm tử quân Thần Phong. Từ tác phẩm *Genji Monogatari* đến các tiểu thuyết hiện đại, từ những văn thơ *Manyo-shu* đến thi ca tiền phong, từ một tượng Phật trong đèn Chuson đến những hình tượng hiện đại, nghệ thuật cắm hoa và nghệ thuật pha trà, kiếm thuật và nhu thuật, *Kabuki* và những cuốn phim của Chambara, Thiền đạo và quân luật... tất cả đều thể hiện một *hình thái* trong đó « Nhật tính » đã thị hiện qua hai mặt : « lưỡi kiếm và hoa cúc ». Vì đã sử dụng Nhật ngữ nên văn chương đã là một chính tổ định-hình văn hóa như là hình thái vậy.

Chú trọng đến tình trạng mà lãng quên năng động của văn hóa là một việc làm vô bờ. Theo truyền thống đặc thù của nó văn hóa Nhật đã nhào nặn chính thể thức hành động thành nghệ phẩm. Chiến thuật cũng là nghệ thuật như trà thuật và hoa thuật vậy : những tác phẩm thuần túy hình thức đã phát

sinh, tồn tại và tan biến trong khoảnh khắc. Đó là một Nhật tinh đặc thù vậy. *Bushido*, đức lý về thẩm mỹ hay về cái đẹp, chính là một hợp thể giữa đời sống hằng ngày và nghệ thuật. Từ khởi thủy biều thức uyên nguyễn của nghệ thuật trình diễn, như *Nō* hoặc *Kabuki* chẳng hạn, chính là chìa khóa của sự kế truyền, nhưng chính chìa khóa này cũng chỉ là một hình thái đã phán kích tự do của chủ thể sáng tạo. Các hình dáng đưa đến *hình thái* là hình thái thì luôn luôn hướng về tự do : đó là một trong những nét đặc trưng của nghệ thuật sân khấu Nhật ; ngay cả trong những tiểu thuyết hiện đại thường được xem như phỏng túng nhất, người ta cũng vẫn, khởi từ duy nhiên chủ nghĩa, cố hướng về việc khởi phát một hình thái lăng mạn bất kẽ nội dung là gì đi nữa.

Thứ hai là văn hóa Nhật đã không hề phân định cái gì là mồ phỏng, cái gì là độc sáng. Ở Tây phương, nghệ phẩm hiều như « sự vật » là bằng đá ; ở Nhật, thì lại là bằng gỗ. Ở Tây phương, nếu nguyên tắc bị hủy hoại thì sẽ chẳng còn gì nữa bởi lý nếu đã được hiểu như vật tinh thì văn hóa hẳn phải tan biến khi bị phá hoại, cũng vì vậy mà muôn cứu vãn Paris người ta đã phải trao thủ đô này vào tay kẻ thù.

Quả thực thì từ lâu ở Nhật cũng như ở Tây phương người ta đã bớt nói đến văn hóa theo quan điểm « duy văn hóa ». Người ta đã lảng quên việc xem văn hóa như là « sự vật ». Nghĩ đến hỏa hoạn và những chiến tranh đã qua, người ta phải mặc nhiên thấy rằng gia tài văn hóa chúng ta còn được thừa

hưởng chẳng phải đã nhờ một quyết định lịch sử chính xác mà có nhưng quả thực chỉ là do tình cờ vậy. Có ai dám quả quyết là những điêu khắc phẩm giá trị nhất của Péicles hiện không chìm sâu dưới đáy nước Địa Trung Hải ? Vì được sáng tạo với gỗ và giấy nên nghệ thuật tạo hình của Nhật đã chịu một số phận rất là đen tối. Chắc hẳn các chiến trận thời Onin, (1467-1477) đã hủy hoại rất nhiều những kho tàng nghệ thuật ; các đèn dài ở Kyoto đã tồn tại cũng là nhờ một may mắn vô cùng nào đó vậy.

So với nền văn hóa khác thì văn hóa Nhật tương đối ít nặng vật chất hơn, và sở dĩ văn hóa Nhật vốn vụn vụn hình đã có thể biểu hiện thành những hành vi hữu hiệu thì dĩ nhiên cũng là nhờ văn hóa này mật thiết liên hệ với chất liệu rất thông dụng với văn hóa này là gỗ vậy. Nếu đã không có một phản định giá trị nào giữa cái mô phỏng với cái đúc sáp thì hủy diệt cái đúc sáp đâu có phải bao giờ cũng gây ra những hậu quả vô cùng tai hại cả ?

Ở một tầm mức khác, đúc sáp tinh theo quan niệm đó đã còn được ghi nhận qua những đặc điểm của « hệ thống Thiên Hoàng » (Tenno Sei) : trong hệ thống này, mỗi vị vua đều thị hiện như một Thiên Hoàng đích thực chứ không phải chỉ như một phản ảnh của vị vua uyên nguyên là Thái Dương Thần Nữ mà thôi.

Thứ ba, nhìn theo quan điểm nguyên lai sáng tạo thì văn hóa Nhật đã bao hàm một chủ đề tự do sáng tạo sinh động bằng sự chuyển thông các hình thể. Chủ đề sáng tạo không chỉ

có mặt trong các nghệ phẩm mà cả trong những giai tầng sâu kín nhất của văn hóa do những hành vi và chính cuộc sống tạo nên. Cho nên, xa rời nguồn sáng tạo hay xa rời chủ thể tự do sáng tạo thì văn hóa hẳn sẽ phải cằn cỗi. Không thể nào giản lược yếu tính của sinh hoạt văn hóa, của chính tiến bộ văn hóa vào bất cứ một quan niệm biện chứng nào về tiến bộ. Cũng vì thế, chủ thể tự do sáng tạo phải có nhiệm vụ vượt khỏi cái giai thoại vì những điều kiện lịch sử để hòa đồng một cách bình thường hoặc hoan lạc với Lịch sử duy nhất : lịch sử của tinh thần quốc gia.

BẢO VỆ VĂN HÓA CHỐNG LẠI GI ?

Quan niệm văn hóa theo đó mọi người Nhật đều phải học cách hành động trong con đường đã vạch sẵn nhiên hậu mới thể hiện tinh cách độc sáng cá nhân, hay nói rõ hơn, lề lối tư tưởng hòa hợp văn hóa với hành động này không ít thì nhiều đều nguy hại đối với mọi chế độ chính trị. Thời kỳ chiến tranh vừa qua đã cho thấy rõ một ví dụ về áp lực của quyền hành chính trị trong việc giới hạn tự do ngôn luận. Biện pháp này cuối cùng đã tự hiện như là một thừa sản trực tiếp của chế độ Edo trong đó truyền thống Khổng Mạnh đã xem tác phẩm *Genji* như một dâm thư. Dụng đích chính trị thật là rõ rệt : Triết hạ tinh cách toàn khôi và liên tục của văn hóa. Nhưng thực tế thì kể từ khi văn hóa đã được quan niệm như toàn bộ những thê thức hành động của người Nhật, người ta đã khó mà ngăn chặn phong trào bằng mệnh lệnh : « chỉ đến đây thôi, xa hơn

nữa thì không được ? Điều cần chính là phải phục hoạt tính cách toàn khõi và liên tục của văn hóa nhưng ngay vì trong hai mặt của « lưỡi gươm và hoa cúc », thì mặc dầu đã bị triệt hạ cho nên người ta mới phải chứng kiến cảnh luồng tuồng phỏng xả tinh cảm vốn là một yếu tố hẽ tại trong chính văn hóa Nhật vậy. Trong thời chiến thì trái lại, điều bị vứt bỏ chính là « hoa cúc » và hậu quả là đây đầy gian tà giả dối. Xưa nay, đạo đức giả vẫn là hành vi cõ hữu của kẻ áp bức mà.

Thế túc là, muốn bảo tồn tự do và đời sống của chủ thể sáng tạo thì phải có một quyết định chính trị. Trong hiện tình nước Nhật thì bảo vệ cái gì ? Bảo vệ thế nào ? Đó là những câu hỏi đặt ra cho chúng ta lúc nhập cuộc vậy. Bảo vệ văn hóa bằng văn hóa, bảo vệ văn từ bằng văn từ vốn là những cõ gắng không đi đến đâu cả vì mọi bảo vệ đều phải dựa vào nguyên tắc lưỡi kiếm. Nhưng bảo vệ cũng bao hàm một hiểm nguy : ngay cả « tự vệ » cũng đòi hỏi phải tự hy sinh. Muốn bảo vệ hòa bình thì phải sẵn sàng chấp nhận bạo động. Giữa hành động bảo vệ và đối lập được bảo vệ luôn luôn có một điểm mâu thuẫn hiền nhiên không thể nào xóa bỏ. Vì né tránh vấn đề đó nên chủ trương « duy văn hóa » đã tự lừa dối mình vậy.

Về phương diện đương nhiệm các đối tượng cần bảo vệ không thiết yếu phải phù hợp với yếu tính của chính đối tượng. Như trường hợp nói đến « bảo vệ hòa bình », « bảo vệ chế độ đại nghị », « bảo vệ quốc gia » chẳng hạn, dù lập trường chính trị có là gì đi nữa thì mấy tiếng đó cũng vẫn giống nhau thôi.

Do đó chúng ta phải quan niệm vấn đề « bảo vệ văn hóa » một cách tương đối. Và những giá trị tương đối này chỉ trở thành tuyệt đối bằng cái chết và trong cái chết mà thôi. Đó chính là yếu tính của mọi hành động vậy. Giá trị chúng ta gán cho hành động bảo vệ không liên hệ gì đến chủ trương diên trì hiện trạng.

Giá trị các đối tượng cần bảo vệ quả có đổi thay và do đó cần phải phục hồi hiện hữu của các đối tượng đó, và như thế thì bảo vệ sẽ không gì khác hơn là canh tân vậy. Nếu đối tượng cần bảo vệ đã mặc nhiên toàn hảo như viên Kim cương chẳng hạn, nói thế khác, nếu không có một diễn trình sống động thì hành động bảo vệ rồi ra sẽ chỉ kết thúc bằng thái độ chủ bại hay phá hoại như trường hợp giao phó Paris vào tay kẻ thù mà thôi. Quả vậy, trong hành động bảo vệ cũng như trong văn hóa cần phải có chung một đặc điểm suy tưởng và tự phản tỉnh, nghĩa là phải có một nhất trí toàn vẹn giữa hai hình ảnh lý tưởng của « kẻ bảo vệ » và « cái được bảo vệ ». Sự nhất trí này sẽ không thể nào có được chẳng hạn như trường hợp viên Kim cương và những người canh gác viện bảo tàng. Sự nhất trí này vốn là yếu tính của chính những thành công vẻ vang khi bảo vệ một điều gì vậy. Vả lại, những thành công vẻ vang do quốc gia đem lại cũng đã phát xuất từ tâm lý đó mà thôi. « Bảo vệ văn hóa » bao hàm ba đặc điểm của văn hóa : suy tưởng, toàn diện và chủ quan, và đồng thời cũng đòi hỏi chủ thể sáng tạo phải nhất trí với đối tượng được bảo vệ.

Nền văn hóa thiết thực dĩ nhiên phải chủ trương loại bỏ tính ích kỷ chỉ biết lo cho yên thân cá nhân. Việc bảo vệ Hiến

Pháp chủ hòa của Nhật hiện đang trở thành không chỉ là một luận chứng đấu tranh giai cấp mà còn là một chủ trương được hỗ trợ bởi những kẻ chủ hòa nặng tình cảm nghĩ rằng chiến tranh là vô bổ, những kẻ cơ hội chủ nghĩa những kẻ chỉ biết đến an lạc cá nhân, và cả hạng phái nữ vốn chán ghét chiến tranh tận xương tủy. Nói thế khác, bảo vệ Hiến Pháp chủ hòa của Nhật chính là những kẻ chỉ muốn yên thân : ý thức hệ về an vui cá nhân quả đã gắp gỡ ý thức hệ chủ hòa tình cảm vậy. Cũng vì thế đôi khi người ta thấy những kẻ chủ trương yên thân tầm thường này hoan hô những hành vi cực đoan của nhóm Zengakuren như thế là vì hối hận vậy. Khuynh hướng vốn thường thấy trong hạng vô cảm của giai cấp trung lưu này đã phát triển song hành với công trình thiết kế đô thị. Những kẻ này vừa không quan tâm mấy đến vấn đề dân thân chính trị lại vừa thu động chia rẽ hoài bão cách mạng xã hội như thế là để cõi đem lại cho tâm hồn khốn khổ của họ một thế quân bình nào đó vậy.

LIÊN HỢP SÁNG TẠO VỚI BẢO VỆ

Nhận thức về sinh hoạt văn hóa dựa đến việc hy sinh tự ngã để bảo vệ cho sinh hoạt đó được liên tục. Một khi văn hóa đã sa lầy cắn cõi, hậu quả tình trạng tự cô lập thường được gọi là « nội hướng », thì cách duy nhất để phục hoạt văn hóa là phải triệt tiêu tự ngã. Hiện đại tính chẳng là gì khác hơn một nền văn hóa cắn cõi đã loại bỏ hy sinh. Tham gia vào dòng sinh động văn hóa, chính là một vinh quang đích thực của

hành động triệt tiêu tự ngã. Theo ý tôi, đó chính là ý nghĩa của bảo vệ. Ở đây, người ta chỉ nhầm kết hợp chủ thể đối tượng nghĩa là sáng tạo với bảo vệ : hay nói thế khác kết hợp ngòi bút với lưỡi gươm. Chủ trương bảo vệ như vậy không chỉ là một cách diễn trì hiện trạng mà còn là một canh tân, và đồng thời một sự « sáng tạo » và « tự thành » nữa.

CHỦ NGHĨA QUỐC GIA THỜI HẬU CHIẾN

Mẫu số của quan niệm văn hóa phải là một cộng đồng. Nhưng sau khi chiến tranh kết thúc, nước Nhật lại đã làm cho tan hoang những nguyên lý của chính cộng đồng ấy : các liên hệ giữa cộng đồng huyết thống và quốc gia đã bị đứt đoạn. Tuy nhiên, đây đó, những nguyên lý duy trì chống đỡ cho cộng đồng vẫn còn có giá trị như các yếu tố chính yếu trong tầm mức những phản ứng chính trị có tính cách « cảm xúc » chẳng hạn. Chủ nghĩa quốc gia hiện nay đã hoàn toàn chỉ còn là vậy. Thảng hoặc người ta cũng nhắc đến quá khứ để nhằm rút tia một nguyên lý cộng đồng mới...

Như vậy thì Nhật Bản theo chủ nghĩa quốc gia nào đây ? Khuynh hướng độc lập có tính cách vụ cảm là hoàn toàn không phù hợp và không cần thiết đối với chủ nghĩa quốc gia. Nước Nhật là một trường hợp đặc biệt của thế giới : dân tộc đồng nhất, ngôn ngữ đồng nhất. Nhờ truyền thống ngôn ngữ và văn hóa phong phú mà từ xưa Nhật Bản đã thực hiện được nền thống nhất chính trị và liên tục tính của văn hóa Nhật đã được xây dựng trên tính cách bất phân giữa quần chúng và thực thể quốc gia.

VĂN HÓA NHƯ LÀ TOÀN KHỐI TÍNH VÀ CHỦ NGHĨA TẬP QUYỀN

Nhật Bản không hề biết đến vấn đề xung đột chủng tộc, phe hữu cũng như phe tả đều theo đuổi thực hiện một nền nhất thống quốc gia nào đó. Nhưng một nền nhất thống như thế, một nền nhất thống trong đó Nhật Bản có thể tự nhận thấy bản sắc của mình, lại đòi hỏi mục tiêu quốc gia và mục tiêu đạo đức phải hòa hợp trong một quan niệm văn hóa. Với sự hòa hợp đó, chỉ có văn hóa như vừa quan niệm mời sở hữu được bí quyết: Đó chính là nguyên tắc cộng đồng. Bản chất của toàn khối tính văn hóa nghịch với chủ nghĩa tập quyền, dù là tập quyền khuynh tả hay khuynh hữu cũng thế: đó chính là điểm mâu thuẫn cung tốt của chính trị và thi vị. Đó cũng là vấn đề tương tự đặt ra cho một chế độ chính trị có thể hoàn toàn thừa nhận văn hóa và một chế độ có thể chấp nhận dục tính.

Vốn là mặt nạ của chủ nghĩa « duy văn hóa » nên dù khuynh tả hay khuynh hữu thì mọi chế độ tập quyền đều thù nghịch với văn hóa khi văn hóa hiện diện như một toàn khối: từ căn bản của hành động triệt hạ tự do ngôn luận của chế độ tập quyền, người ta thấy ngay tâm lý của chế độ là nhằm phủ nhận một toàn khối khác muốn cạnh tranh với mình. Căn cơ của tập quyền chủ nghĩa là muốn độc quyền mọi toàn khối tính.

Liên tục thời gian và không gian chính là hai yếu tố bất phân của liên tục văn hóa. Liên tục thời gian hướng về truyền thống cái Đẹp và cái Sở Thích trong khi liên tục không gian lại bảo vệ phức tinh của cuộc sống.

Dĩ nhiên tự do ngôn luận không phải là một giá trị tuyệt đối, bằng chứng là tại Nhật ngày nay, tự do đó có khi đã làm cho văn hóa trở thành cằn cỗi vì đã phủ nhận tính cách sáng tạo và truyền thống của văn hóa, phủ nhận hệ cấp văn hóa, xóa bỏ những kích thước của toàn khôi tính và chỉ biết bám lấy những hình diện nông nỗi của văn hóa mà thôi. Tuy nhiên muốn duy trì ưu thế của tinh thần thì không gì hơn là thái độ khoan hòa trong vấn đề ý hệ. Tự do ngôn luận không chỉ là một yếu tố kỹ thuật để diễn trì toàn khôi tính của văn hóa mà còn là một giá trị chính trị nữa: một chế độ chính trị được xem là toàn hảo khi chế độ đó biết bảo đảm tự do ngôn luận. Nhưng chính vì tự do ngôn luận đã không dựa vào một cơ sở đạo đức nào cả nên quan niệm về kỹ thuật và chính trị này mới phải có tính cách tương đối mà thôi... Dân chủ đại nghị và tự do ngôn luận đã kết hợp với nhau trong thế tương đối đó.

Cho nên, hiền nhiên điều thiết yếu để bảo tồn ưu thế của tinh thần bằng tự do ngôn luận là phải có một quan niệm văn hóa về cộng đồng, một quan niệm hội đủ tư cách đạo đức tuyệt đối và phò biến duy nhất khả dĩ đương đầu với ý thức hệ. Chính ở đây mà Thiên Hoàng đã xuất hiện như quan niệm văn hóa vừa nói vậy.

YUKIO MISHIMA

NGUYỄN NHUẬN trích dịch

Tạp chí Esprit tháng 2 - 1973

Con người Bồ Tát

* THẠCH TRUNG GIÁ

NẾU Nho sĩ hay tinh thần Nho sĩ là yếu tố xưa nhất và lớn nhất bên Trung Hoa thì bồ tát hay tinh thần bồ tát là yếu tố xưa hơn và lớn hơn bên Việt Nam.

Thời Bắc thuộc khởi từ thế kỷ thứ II trước Tây lịch nhưng suốt ngàn năm hầu hết người Việt Nam có học thức và gây ảnh hưởng sâu xa vào quần chúng là những thiền sư chứ không phải những nhà nho chẳng có bao nhiêu vì thời đó người Tàu nắm mọi địa vị chủ chốt mà guồng máy hành chính xưa lại đơn giản không cần đến nhiều thư lại. Sử còn ghi rõ rằng hồi đầu độc lập, những cố vấn chính trị, quân sự mà cả những nhà ngoại giao làm thơ văn ứng đối với sứ Tàu đều là những thiền sư vì chỉ có học mới học thức nhiều biết rộng.

Sang thời Lý Trần, những đế vương lãnh đạo tối cao cũng là những bồ tát còn những nhà nho đóng vai phù tá, chỉ từ thời

Lẽ trở đi Nho giáo mới độc tôn. Vậy cũng đến lúc ta phải tìm hiểu con người bồ tát với phả hệ.

PHẢ HỆ BỒ TÁT

Ba mươi lăm thế kỷ trước đây, giống Aryen từ Ba Tư vào Ấn Độ chinh phục dân thổ trước Dravidien. Những cuộc khai quật cổ tích cho biết rằng dân Dravidien đã đạt một trình độ văn minh rất cao với những công trình kiến trúc và đời sống tôn giáo. Nên kẻ chiến thắng bị những kẻ chiến bại chinh phục lại về tinh thần như La Mã đối với Hy Lạp.

Những học giả như Zimmer đem so sánh nhiều sự kiện có đi đến nhận xét là dân Dravidien thiên về giải thoát và Aryen thiên về lạc thế với tư tưởng nhất nguyên. Kỳ Na Giáo, Sổ Luận với Phật giáo Nguyên Thủy thuộc về dòng trên, mà Védānta hay Viên Thành Vệ Đà với Phật giáo Đại thừa thuộc về dòng dưới.

Ta đem so sánh với tư tưởng Hy Lạp cũng thuộc giống Aryen và di cư đồng thời về phía Địa Trung Hải cũng thấy căn bản nhất nguyên dưới hình thức tuyệt đối với triết phái Elée, dưới hình thức tiêm ẩn với Platon và minh thị với những phái Khắc Kỷ và Tân Platon. Triết học Hy Lạp trước khi tàn đã sáng rực lên như nắng quái chiêu bôme với phái này và người chủ xướng là Plotin suốt một đời ôm nguyện ước sang Ấn Độ học hỏi.

Đến thế kỷ thứ VI trước Tây lịch thì cuộc tương giao giữa hai nguồn văn minh trở nên tuyệt diệu với sự ra đời của Phật Thích Ca. Nhưng ý niệm giải thoát đã nảy mầm từ vài thế kỷ trong lòng tư tưởng Aryen phản ánh ở những bộ Áo Nghĩa Thư Upanishads tối cổ.

Chính cái ý thức về nhất nguyên, về Chân Ngã là bản thể của con người cũng như vũ trụ đã khiến cho người ta cảm thấy hận ngứ trong tiểu ngã đê quần quanh trong guồng sinh tử luân hồi là khổ. Chandogya Upanishad ghi cảnh nhà bà la môn Narada đến nói với bậc sát để lợi túc chiến sĩ quý tộc rằng :

« Tôi chỉ biết những bài tụng ca, tôi không biết Chân Ngã. Nhưng tôi được nghe những bậc thầy như ngài nói rằng : « Kẻ nào biết Chân Ngã vượt qua biển khổ ». Mà thưa ngài tôi đau khổ. Vậy xin ngài giúp tôi vượt qua biển khổ ».

Mà nhà sát để lợi sau khi giảng cho nhà bà la môn về Vô Cực túc Chân Ngã thì kết luận rằng :

« Kẻ nào thấy thi không thấy cái chết cũng như bệnh tật với khổ đau. Kẻ nào thấy thi thấy tất cả, ở đâu cũng đạt tới tất cả ».

Chúng ta thấy sống chết, bệnh tật khổ đau vì bám chặt lấy tiểu ngã vô thường, còn giác giả thấy chân ngã bất sinh bất diệt tất phải vượt lên những cái hành khốn tiểu ngã. Thấy Chân Ngã thi thấy chân tướng của tất cả vũ trụ cũng như bản thân. Ở bất cứ chỗ nào hay hoàn cảnh nào hẳn cũng đạt tới tất cả vì hẳn đã ý thức, đã thực hiện Chân Ngã nhỏ hơn một hạt kê ở tim ta mà cũng bao trùm mọi thế giới.

Vậy ý niệm giải thoát bao hàm ngay trong tư tưởng nhất nguyên của dân tộc Aryen nhưng giải thoát dứt khoát và biến thành một phong trào thực rộng, thực sâu, thực mạnh cuốn hút một khối quần chúng mênh mông lại phải nhờ ảnh hưởng Dravidien. Vì Cồ Phật được kinh diền nguyên thủy nhắc nhở là Kapila, dịch âm là Ca Ti La, dịch nghĩa là Hồng Hiền vì màu hồng thuộc thái dương, mà thái dương tượng trưng cho trí tuệ. Vị này đã sáng lập ra phái Sāmkhya Sō Luận mà tư tưởng giải thoát của phái này cũng như phái Du Già và Kỳ Na được coi như truyền thống Dravidien.

Mặc dầu những Áo Nghĩa Thư có nói đến giải thoát nhưng vẫn giữ tinh thần lạc thế và nhập thế cõi hữu của dân tộc Aryen nên những bậc coi như siêu đạt của họ không phải là những nhà tu hành ăn dật mà chính là những đế vương, những cư sĩ hành động trong đời mà lòng vô vi thanh tịnh, chẳng khác nào kẻ vô tội cầm rìu nung đỏ, mà không bị bỏng tay khi chịu hỏa thi. Điều đó được diễn từ những bộ tối cổ như Chandogya Upanishad qua nhiều bộ những thế kỷ sau như Isha Upanishad, Bhagavad-Gita đến bây giờ với giáo huấn và trước tác của Swami Vivekananda, Shri Aurobindo.

CON NGƯỜI LA HÁN

Với Phật giáo Nguyên Thủy, không còn một thỏa hiệp nào đứng được, con người la hán ngược dòng sinh tử lưu chuyền nhằm cứu cánh nát bàn là nơi tắt lăng tất cả mọi dục vọng với

khô đau. Những bộ kinh A Hàm là những công trình giải phẫu tinh vi nhất với lưỡi dao sắc bén, với ánh sáng tàn nhẫn, phơi trần những yếu tố cấu tạo xác thân ta, tinh thần ta để cho ta thấy cái ta gọi là ta thực không có, chỉ là một mờ giả hợp quay cuồng trong guồng máy hoàn vũ vô tri vô trách nhiệm nhưng khốc liệt vì đã làm nước mắt của chúng sinh đồ nhiều hơn nước mẩy Đại Dương góp lại. Tất cả đều hư ảo, chỉ có một thứ thực tại là niềm đau khổ. Làm khô mình, làm khô người, làm trò chơi cho một mảnh lực âm u phi lý cứ như thể tự hằng hà sa số kiếp và không biết còn luân quẩn đến bao giờ nếu chưa giác ngộ.

Nietzsche nhắc đến siêu nhân nhiều nhất, đó là một ám ảnh khủng khiếp bao trùm tất cả mọi tư tưởng, xuất ra những lời thắc lũ nhưng cũng không gi mơ hồ bằng quan niệm siêu nhân ấy. Phải chăng là ý chí thống trị ? Phải chăng là triết lý sức mạnh ? Nếu thế siêu nhân gương mẫu phải là Napoléon, Hitler.

Nhưng tất cả văn minh của loài người, tất cả mọi nỗ lực của giống linh thiêng nhất rút lại đồ về dã thú hay sao ? Phật Thích Ca hồi còn là thái tử đã phải ngậm ngùi suy tư trước cảnh người dân với con trâu vất vả cày bừa, những con giun dế, ếch nhái theo luống cày chui lèn, những con chim qua mò bắt vang những tiếng kêu thảm thiết. Tất cả đều khô vì sự sống, ăn thịt lẫn nhau để sống, đều bị thúc đẩy vì một mảnh lực vô tri, vô trách nhiệm. Mà siêu nhân đúng với nguyện vọng của Nietzsche

phải bá chủ, phải vượt lên mọi chi phổi, vậy Napoléon với Hitler hay bất cứ ý chí thống trị nào, volonté de puissance nào, theo ngôn từ của Nietzsche, rút lại cũng là động vật bị thúc đẩy để cắn xé động vật khác nhưng thực chất như nhau, đều là trò chơi cho một guồng máy không lồ lòi cuốn và nghiền nát muôn loài với chư thần trong định luật toàn năng của nó.

Nietzsche cũng linh cảm một cái gì cao hơn sau khi lật đổ tất cả mọi lý tưởng, mọi giá trị hiện hành nhưng chưa nắm được mà xác định thì lại trở về với triết lý sức mạnh. Bởi thế cho nên chỗ sâu xa lý thú nhất ở Nietzsche là hủy thế chứ không phải quyết thế, gào thét về một nơi bí ẩn xa xôi.

La hán là siêu nhân bởi vì vượt lên trên cái guồng máy chi phổi muôn loài. Nhưng vượt lên bằng cách nào?

Không phải trốn chạy nó như những đám dân di cư khỏi xứ sở độc tài, mà cũng lại càng không phải tự sát vì không có chết, mà chỉ có sinh tử luân hồi. Xét thập nhị nhân duyên ta thấy nó là một chuỗi tâm trạng tức là một quá trình tâm lý. Nếu tất cả do vô minh mà vô minh là lầm chấp có ta, có cái đê ta yêu thì muốn thoát ra phải diệt cái vọng niệm đó. Chúng ta phải đánh một trận giặc, phải giải một cuộc bao vây không bằng cách chạy ra ngoài mà đào sâu xuống căn cứ, mở một lối ngầm ở nội tâm ta. Không một đấng nào có thể cứu ta, nguyện cầu khóc lóc đến bàng hà sa sô kiếp cũng vậy. La hán quả là bậc siêu nhẫn dám nhìn thẳng vào sự thực phũ phàng, dám nhận lãnh

trách nhiệm nặng nề như Hi Mã Lạp sơn trên vai. Với một sức kiên nhẫn và tinh tảo phi thường, họ tính những quả vị, những đẳng cấp đưa tới bậc la hán với những giai đoạn tu luyện dài dặc bao đời được ấn định chính xác và hệ thống như một khoa học.

Mặc dầu nước ta hơn ngàn năm theo Đại thừa nhưng ta phải công bằng nhận rằng họ không phải vị kỷ chỉ độ cho mình mà có thuyết pháp hoằng hóa. Mà thực ra công phu lặng lẽ của họ cũng đã toát ra một sức mạnh thay đổi mọi người, sự có mặt của họ cũng đã gây một tác dụng, và chính cái vô hình này mới làm cho thuyết pháp có thực chất sâu xa.

BỒ TÁT XUẤT HIỆN

Nhưng sang đến một vài thế kỷ đầu Tây lịch thì nhân tâm không như trước, tinh thần Aryen quật dậy thăng lướt tinh thần Dravidien và hình bóng bồ tát lớn mạnh thay thế la hán lần lần khuất dạng vào hậu trường.

Nếu la hán thiên về tri tuệ thì bồ tát thiên về từ bi mà Quan Thế Âm được coi như tiêu biểu. Quan Âm xưa kia là phép tu lắng nghe âm thanh, tìm chân nghĩa, gạt bỏ những sắc thái chủ quan do tâm ta phủ lên, thì bây giờ được gán cho nhiệm vụ trọng yếu mới là lắng nghe lời khẩn nguyện của chúng sinh để cứu khổ, nói gọn là tâm thanh cứu khổ.

Kinh Lắng Nghiêm ghi lời Quan Thế Âm nói mình ứng hiện ba mươi hai thân nói ba mươi hai thứ giọng để độ cho mọi

người từ nam đến nữ và mọi loài từ thiên thần đến a tu la, súc sinh, từ hữu hình đến vô hình, từ hữu tướng đến vô tướng. Triết đạo sứ Ấn độ cho ta thấy hiền nhiên là sang đến Tây lịch kỷ nguyên, Phật giáo Đại thừa thích nghi với thời đại, thâu thái và phát triển tư tưởng nhất như.

Một quan niệm mới về nát bàn là không rời xà sinh tử, sinh tử đã là nát bàn rồi. Nếu thế gian này vốn là thường lạc, ngã, tịnh thì vô thường chỉ do vọng tâm phân biệt. Chính vọng tâm đã tạo ra ngã chấp, tự ngã chấp nảy ý niệm năng sở, ngã tha, tự ý niệm năng sở ngã tha nảy yêu ghét thủ xả, lấy cái này, bỏ cái kia, cái này tốt cho mình, cái kia xấu cho mình. Nhưng với lăng kính nhất như, người ta thấy tất cả đều biuh đẳng, và giải thoát rút lại có nghĩa là ra khỏi tri kiến hẹp hòi, nhận thấy lòng ham muốn nát bàn cũng do phân biệt, cũng do ngã chấp. Nguyên động lực của duy tâm Phật giáo chính là để bảo vệ lẽ nhất như và nhập thế này.

Người ta lại trở về với tư tưởng Áo Nghĩa Thư mà bộ tối cõ hàng mươi thế kỷ trước Đại thừa là Chandogya Upanishad đã dạy rằng :

« Cũng như những người không biết chở chôn giấu, qua lại bao lần trên một kho tàng mà không tìm ra, thì chúng sinh sống ngày lại ngày mà không khám phá ra thế giới của Brahman này; chúng bị huyền hóa ngăn cách ».

Brahman đồng nhất với Chân Ngã, vậy cứu cánh của giải thoát là ra khỏi tiêu ngã để trở về với Chân Ngã. Tìm giải thoát

bằng cách này hay cách nọ chỉ là chạy trốn mình. Người hiểu biết Chân Ngã, hiểu biết sâu xa và thành thực, là diệt được ngã chấp, triệt tiêu gốc rễ của tội lỗi, khổ đau với luân hồi sinh tử. Bởi thế cho nên dầu còn sống trong thế gian này, sinh hoạt như mọi người mà vẫn giải thoát vì siêu việt xác thân.

« Thị sự thanh tịnh hoàn toàn này, nổi lên từ xác thân, khi tiến gần ánh sáng tối cao, mang sắc tướng riêng của nó, đó là tinh thần tối cao. Ở đó nó hoạt động bằng cách ăn uống chơi bời, nó đùa với những đàn bà hay với những ngựa xe hay với những người thân mà không nhớ đến cái phu thuộc bản thể. Con vật kéo xe được đóng vào xe thế nào thì linh khí được đóng vào xác thân thế vậy ».

Xác thân với linh khí làm cho xác thân sinh hoạt chỉ là công cụ của Chân Ngã, nhưng Chân Ngã sử dụng mà lại siêu việt công cụ nên sự sinh hoạt của xác thân ở cõi đời này không ràng buộc được bậc giác ngộ.

Kinh Duy Ma Cật quả là tiếng vang lừng lẫy của Áo Nghĩa Thư với một cư sĩ sống giữa vợ con và bao nhiêu chuyện thế gian mà vẫn giải thoát ở đây lòng.

Kinh Viên Giác đã tập trung tất cả hào quang và sức mạnh của chư kinh Đại Thừa với những lời như thế này :

« Ở trong có trăm, ngàn, vạn, ức, vô số, không thể nói số cá sòng Hằng thế giới chư Phật cũng như hoa đốm ở hư không, loạn sinh ra, loạn diệt mất, không tức không ly, không buộc không cởi, mới biết chúng sinh bản lai là Phật, sinh tử, nát bàn, cũng như chiêm bao ngày hôm qua ».

Nếu những con ve sầu trên địa cầu không bảo nhau, không ánh hưởng lẫn nhau mà đến mùa hè cùng ca hát, sang thu cùng lặng tiếng, thì trên thế giới có những luồng tư tưởng không ánh hưởng lẫn nhau mà lại giống nhau. Sang Tây lịch kỷ nguyên bên Âu Châu nồi lên phong trào Cơ Đốc với tư tưởng bác ái hiện thân ở Chúa Giê Su chết trên Thập Giá, xả thân chuộc tội cho nhân loại, đối nghịch với Hy Lạp cổ thời mà con người gương mẫu là triết nhân sống siêu việt với chiêm niệm, mà Thương Đế theo Aristote chỉ là một lý tưởng hướng thượng cho muôn loài, chứ không biết xót thương, can thiệp đến thế gian. Thế gian là bất hoàn toàn mà biết đến bất hoàn toàn, có khái niệm về nó là đồng hóa với bất hoàn toàn.

Bên Ấn Độ, đồng thời với Phật giáo Đại thừa là tư tưởng nhập thể của Védânta tức Vệ Đà được khai thác triệt để với những bộ như Bhagavad-Gitâ thuộc anh hùng ca vĩ đại Mahâ-bhârata. Một phần của bộ này được soạn trước Tây lịch nhưng sang một vài thế kỷ đầu Tây lịch được bồ túc mà những học giả không làm sao phân biệt. Tuy nhiên điều quan trọng là biết rằng nó được phổ biến sâu rộng mãnh liệt vì tông hợp dung hòa những tư tưởng đối nghịch là nhất nguyên với nhị nguyên, nhập thể với xuất thể nhưng nó nghiêng về nhập thể tượng ứng với luồng tư tưởng chung khắp địa cầu từ Tây lịch kỷ nguyên.

Người ta thường hình dung la hán như những ông lão già nua khắc khổ, và bồ tát như những chàng thanh niên phương phi hoan hỉ. Đúng vậy, ta hãy nghe những lời dạy dào của bồ tát Phò Hiền trong kinh Hoa Nghiêm :

«Trong số cực vi khắp hư không pháp giới mười phương ba
đời tất cả cõi Phật. Mỗi cực vi đều có cõi Phật, rộng lớn nhiều
như số cực vi trong bất khả thuyết, bất khả thuyết cõi Phật. Mỗi
cõi trong một niêm đều có tất cả chư Phật thành đẳng chánh giác
số đông như số cực vi trong bất khả thuyết bất khả thuyết cõi
Phật, tất cả chúng bồ tát nhóm họp vây quanh. Tôi đều đem
thân khẩu ý ba nghiệp dùng những phương tiện ăn cần khuyên
mời tất cả Phật nói pháp nhiệm mầu. Như vậy, hư không
giới cùng tận, chúng sanh giới cùng tận, chúng sanh nghiệp
cùng tận, chúng sanh phiền não cùng tận, tôi luôn khuyên mời
tất cả các đức Phật chuyên pháp luân chơn chánh không cùng
tận, niêm niệm noi luôn không hở, ba nghiệp thân khẩu ý không
hè nhảm mỏi.

Lại này thiện nam tử ! Nói « Thỉnh Phật ở lại đời » là
như vậy :

Các đức Như Lai như số cực vi trong tất cả cõi Phật khắp
hư không pháp giới mười phương ba đời toan muốn thị hiện
nhập niết bàn, cùng các Bồ Tát, Thinh Văn, Duyên Giác, hữu học,
vô học, cho đến các bậc thiện tri thức, tôi đều khuyên mời xin
đừng nhập niết bàn, xin ở lại đời trải qua số kiếp như vi trần
trong tất cả cõi Phật, vì muốn cho tất cả chúng sanh được lợi
lạc. Như vậy, cõi hư không cùng tận, cõi chúng sanh cùng tận,
nghiệp chúng sanh cùng tận, phiền não chúng sanh cùng tận,
sự khuyên mời của tôi đây vẫn không cùng tận, niêm niệm noi
luôn không hở, ba nghiệp thân khẩu ý không hè nhảm mỏi.

Lại nầy thiện nam tử ! Nói « thường học tập theo Phật » là thế nầy :

Như đãng Tỳ Lô Giá Na Phật ở cõi Ta Bà đây, từ khi mới phát tâm tinh tấn không trẽ lui, đem bút khả thuyết bất khả thuyết thân mạng ra mà bồ thí. Lột da làm giấy, chẻ xương làm viết, chích máu làm mực dùng biên chép kinh điền chất cao như núi Tu Di, vì tôn trọng chánh pháp nên Phật không tiếc thân mạng, huống là ngôi vua, thành ấp, cung điện, vườn, rừng v.v... Cùng thật hành bao nhiêu hạnh khó làm khác, nhẫn đến ngồi dưới cây thành quả đại Bồ đề, thị hiện các thứ thần thông, khởi các sự biến hóa, hiện các thân Phật ở trong những chúng hội : hoặc ở trong chúng hội đạo tràng của các vị Bồ Tát, hoặc ở trong đạo tràng của chúng hội Thinh Văn Duyên Giác, hoặc ở trong đạo tràng của Chuyển Luân Vương, các vị Tiêu vương cùng quyển thuộc hoặc ở trong đạo tràng của chúng hội Cư sĩ, Trưởng giả, Bà la môn, cùng Sát đế lợi, nhẫn đến hoặc ở trong đạo tràng của chúng hội Thiên, Long bát bộ, nhơn, phi nhơn v.v... ở trong các chúng hội như vậy, dùng tiếng viên mãn như đại lôi chấn, tùy theo căn tính của mỗi hạng mà giáo hóa cho chúng sanh đều được thành thục. Nhẫn đến thị hiện nhập niết bàn. Cả thảy hạnh đức như thế tôi đều học tập theo. Như đức Thế Tôn Tỳ Lô Giá Na hiện nay, các đức Phật Như Lai như số vi trần trong tất cả cõi Phật khắp hư không pháp giới mười phương ba đời cũng như thế ấy, trong mỗi niệm tôi đều học tập theo. Như vậy cõi hư không cùng tận, cõi chúng sanh cùng tận, nghiệp chúng sanh cùng tận, phiền não chúng sanh cùng

tận, sự tùy học của tôi đây vẫn không cùng tận, niệm niệm nỗi luôn không hở, ba nghiệp thân khẩu ý không hề nhảm môi (Thượng Tọa Trí Tịnh dịch).

Ta đã đọc những bài thơ tình tha thiết đắm say nhất nhưng chưa từng thấy bài nào lại nồng nàn rung động như thế này, chỉ có khác là một dạng diễn tình của một người đối với một người, một dạng đối với tất cả nhân loại. Bồ tát là tình lang của nhân loại. Xưa kia la hán cầu ra khỏi thế gian, bây giờ bồ tát xin ở lại mãi mãi để tề độ, xưa kia la hán chỉ nói có một điều, bây giờ bồ tát tùy hạng người và hoàn cảnh mà thuyết pháp với mọi sắc tướng và giọng điệu. Thì ta thấy chư thần Vệ Đà bị gạt đi dưới thời Phật giáo Nguyên Thủy nay sống lại dưới hình thức khác để cho mọi tầng lớp tín ngưỡng mà phép tu Tịnh Độ, thờ Phật A Di Đà, mỗi ngày một lớn mạnh.

Đại thừa đã phát triển vì sự bao dung ấy nhưng cũng chẳng khác gì đào sâu cái huyệt tự chôn mình. Bởi nó đến chỗ không còn phân biệt với Vệ Đà chủ trương nhất như, thì người Ấn chỉ có việc quay về với tư tưởng cổ hưu và hình thức cổ hưu. Cuộc tàn sát của Hồi Giáo chỉ là một cái duyên thêm vào chứ không phải nguyên nhân của việc Phật giáo bị quét ra khỏi lục địa Ấn Độ.

Nhưng trước khi chết ở cổ hương thi bồ tát đã sinh được một đàn con khôi ngô bụ bẫm với Trung Hoa, Việt Nam, Nhật Bản, Cao Ly, Tây Tạng, Mông Cổ.

BỒ TÁT ĐÃ ĐÀO TẠO LINH HỒN DÂN VIỆT

Nếu chúng tộc Aryen thiên về nhập thể thì những giống người Viễn Đông lại càng thiên hơn nên tư tưởng Đại thừa sang đây thực đặc địa. Riêng đối với Việt Nam, Phật giáo Đại thừa chẳng những đã đào tạo một linh hồn tập thể cho mấy mươi triệu con người mà lại còn cứu vãn khỏi cuộc diệt chủng và đưa đến vinh quang. Đối với một dân tộc mà lịch sử là cuộc tranh đấu thường xuyên đe sinh tồn, mà vị thế là tư diện thư địch các giống Hán, Mông, Chiêm, Mèn, Lào, Thái, Pháp thì không gì thích hợp bằng tư tưởng tích cực của Đại thừa.

Ta hãy quay nhìn lại thời Bắc thuộc cách đây vài chục thế kỷ.

Tôn giáo, tín ngưỡng chính là yếu tố cốt kết lòng người, đúc thành một khối, không nhằm cứu cánh chính trị nhưng có một tác dụng sâu xa về chính trị. Thị những nhà tu hành Phật giáo đã xuất hiện như những người lãnh đạo tinh thần qui tụ quần chúng thay thế cho giai cấp lạc hẫu lạc tướng bị nhà Hán triệt hạ. Vậy Phật giáo từ cuối thế kỷ thứ II đã du nhập đúng lúc cứu vãn cho tinh thần giống Việt. Nhưng không như những độc thần giáo Do Thái, Hồi Hồi đến đâu là tiêu diệt đến đấy những tín ngưỡng bản xứ, mà với tinh thần bao dung cao cả nó đã không động chạm gần xa đến những hệ thống này, không gây hoang mang chia rẽ đe thương tồn đến tinh thần dân tộc mà còn bồi bù tăng cường đưa lên cao.

Phật giáo bắt đầu reo rắc từ cuối thế kỷ thứ hai đến cuối thế kỷ thứ sáu thực sự rẽ běn gốc với Mật Tông và Thiền Tông. Tôn giáo sử thế giới đã chứng minh rằng những dòng tu chiêm niệm và thần bí của Cơ đốc giáo hay Hồi giáo cũng như mọi tôn giáo chỉ xuất hiện khi tôn giáo đó thấm nhuần và thịnh đạt. Thì Thiền Tông và Mật Tông thuộc về những dòng tu kè trên.

Tại sao đạo Phật được người Việt tiếp nhận niềm nở như vậy theo chính nhận xét của người Tàu ?

Nếu xem văn chương truyền khẩu với những chứng tích mỹ thuật như những trống đồng có chạm trồ từ thời Hồng Bàng đè lại thì ta thấy tinh chất cổ hưu của người Việt là yêu sự giao hòa giữa con người với muôn loài và vũ trụ, vây lẽ từ bi với lẽ nhất như của Đại thừa rất thích hợp.

Nhưng Thiền Tông và Mật Tông còn bao hàm sự anh dũng và siêu việt của tinh thần nêu thời Phật giáo cực thịnh cũng là thời tạo những chiến công oanh liệt nhất thế giới như đánh bại Trung hoa và đại thắng Mông Cổ ngự trị khắp Âu Á.

Cuộc cai trị của quan lại Trung hoa chỉ ở bề mặt nhưng của những thiền sư mới ở chiều sâu và chiều rộng. Mọi phủ huyên, mọi xã thôn đều có những ngôi chùa. Những thiền sư không có chủ đích chính trị nhưng là những cây nam châm thu hút mọi linh hồn quy tụ. Trong sử tòng quát, trong tôn giáo sử, trong dã sử cũng như trong truyền thuyết không có một tài liệu nào cho thấy những thiền sư thời Bắc thuộc làm chính trị hay

có mưu toan chính trị nhưng những nhà lý thuyết về tuyên truyền đã cho biết là nhiều bộ kinh điển không có chủ đích tuyên truyền mà có một tác dụng sâu xa về tuyên truyền.

Trước khi đạo Phật du nhập, tín ngưỡng của ta là thờ cúng tổ tiên với thần thánh. Những vị này hoặc là những anh hùng dân tộc như Hùng Vương, Phù Đổng Thiên Vương, hoặc là hào khí anh linh như thần Tân Viên với những vị thần sông núi khác. Trừ một ít vị còn phần nhiều có tính cách địa phương. Đạo Phật đưa đến một tín ngưỡng phò quát, một tư tưởng cao cả nên rất thuận tiện cho việc thống nhất tinh thần mà lại không phá đỗ những tín ngưỡng địa phương cổ hữu. Ta có thể hình dung một cơ cấu linh động gồm hai tầng dung hòa nhau, nâng đỡ cho nhau tốt đẹp.

Lạc hầu lạc tướng đã chết, lòng thương niềm kính của người dân Việt đã chuyển di sang các thiền sư là đầu não, là linh hồn của họ. Ngày ngày, tháng tháng, năm năm, hết thế kỷ này sang thế kỷ khác, hình bóng những thiền sư cùng tiếng chuông, tiếng mõ, lời kinh lắng sâu xuống tiềm thức và như thấm vào bóng cây chân đá, lẫn với không khí họ thở.

Những thiền sư không mưu đồ chính trị, không hô hào đánh đuổi người Tàu nhưng đã tạo ra chất liệu tốt nhất, tạo ra điều kiện tiên quyết cho mọi cuộc đấu tranh là sự thống nhất những linh hồn. Tinh thần đại hùng, đại lực, đại từ bi của đạo Phật đã khiến họ sống hàng ngày yêu thương nhau, và khi vào việc lớn biết hy sinh quyết tử.

Những thiền sư không có tham vọng suốt thời Bắc thuộc cho đến thời tự chủ. Nếu họ làm những vị cõ vấn quân sự, chính trị, những nhà ngoại giao, những vị quốc sư thì chỉ là theo gương bồ tát Quan Thế Âm ứng hiện ba mươi hai tướng để tế độ cho mọi hạng người ở mọi hoàn cảnh nhưng bao giờ cũng giữ căn bản vô ngã. Ta hãy xem sử nói về Khuông Việt Thái sư.

Người họ Ngô, pháp hiệu là Chân Lưu, quê ở làng Cát Ly trú trì ở chùa Phật Đà. Thủ nhở người theo Nho học, lớn lên thọ giới với Văn Phong thiền sư ở chùa Khai Quốc. Từ đó người đọc khắp kinh điện nhà Phật, hiểu được mọi lẽ cốt yếu của Thiền Tông, tiếng tăm lừng lẫy trong nước. Năm người 40 tuổi, vua Đinh Tiên Hoàng vời vào hỏi đạo, người ứng đối tinh tường, vua rất lấy làm mến phục, bèn phong làm chức Tăng Thống. Năm sau, niên hiệu Thái Bình thứ hai, vua lại phong là Khuông Việt Thái sư.

Đến đời vua Lê Đại Hành, người lại càng được kính trọng lắm. Bao nhiêu việc quản việc nước vua thường triệu người đến hỏi.

Năm Thiên Phúc thứ bảy nhà Tiền Lê, nhà Tống sai sứ Tàu là Lý Giác sang nước ta, vua Đại Hành liền sắc Khuông Việt Thái sư đón tiếp và ứng đối.

Người ở triều được ít lâu thì lấy cớ già yếu xin cáo từ, dựng một ngôi chùa ở núi Du Hy. Ở đó người mở trường giảng học, học trò đến học rất đông, có Đa Bảo Thiền sư là đệ tử thân tín của người, sau được truyền tâm pháp.

Công trình của các vị Khuông Việt, Vạn Hạnh thực vĩ đại nhưng chỉ là một sự viên thành, lúc cất nóc của một tòa kiến trúc khởi từ nhiều thế kỷ với bao nhiêu bàn tay bồ tát hữu danh và vô danh đã đặt móng và xây dựng.

Nhìn vào lịch sử Việt nam và thế giới ta thấy những sự nghiệp để vương thường do công hồi đắp mấy đời mới thành. Nhà Lê vì có công rất lớn với cuộc giải phóng dân tộc trước họa diệt chủng nên trung hưng được còn các nhà Ngô, Đinh, Tiền Lê gặp một cuộc chấn động lớn là sụp đồ không sao cứu vãn nổi. Ấy thế mà Lý Công Uẩn, một đứa con hoang, dòng dõi chẳng ra gì lại dựng nghiệp hơn hai trăm năm. Điều này chỉ có thể giải thích được là do Vạn Hạnh Thiền sư phù trì, mà sau lưng Vạn Hạnh Thiền sư là lực lượng mênh mông của Phật giáo gây từ tâm thế kỷ. Nhà Lý lên vì Phật giáo mà tồn tại cũng vì Phật giáo. Việc dựng thêm nhiều chùa lớn, đúc chuông, in kinh phật cho dân chỉ là tượng trưng mà thực chất ở chính trị phản ảnh tinh thần Phật giáo.

Lý Thường Kiệt của Hoàng Xuân Hán là một bộ sử công phu và khoa học nhất của ta đã chứng minh điều đó. Và học giả đã nhận xét xác đáng rằng chính trị triều Lý nhân đạo nhất, Phật giáo bao dung nhất vì được coi là quốc giáo mà không đàn áp các đạo khác, lại còn chịu đựng được sự đả kích của những nhà nho. Quay sang Tây phương và Trung Đông, ta thấy khác nhau một trời một vực. Học giả lại nhận xét thêm rằng khi nào đạo Phật không được coi trọng thì nước Việt cũng suy.

Giáo sư Vũ Quốc Thúc trong bộ Kinh tế học lược giảng cho biết kinh tế thời Lý Trần thịnh nhất nên mới gánh vác nỗi những tốn kém lớn lao vì những cuộc chiến tranh vừa khốc liệt vừa lâu dài với các nước Chiêm Thành, Trung Hoa và Mông Cổ. So sánh chính sách thuế khóa hai thời Lý Trần và Lê Nguyễn, Ông thấy hai triều đại về sau đã rút kiệt sinh lực của nhân dân. Hai triều đại trước chẳng những tiêu tốn nhiều về công việc công mà thỉnh thoảng lại có năm xá thuế cho dân sau chiến tranh hay vì lụt lội đói kém. Ông Vũ giải thích xác đáng là các vua Lý Trần sống thanh bạch và thương dân. Hiền nhiên là vì tinh thần Phật giáo thấm nhuần.

Nếu thời Bắc thuộc, những bồ tát mà ta được biết đều là những vị xuất gia, thì thời tự chủ gồm cả những vị xuất gia và tại gia như những đế vương và danh tướng Lý Trần. Những vị này khiến ta nghĩ đến những bậc sát để lợi hay quý tộc chiến sĩ trong những bộ Áo Nghĩa Thư tối cổ trước thời đức Phật. Họ giống ở tư tưởng, ở cách xử sự mà giống cả ở chõ lời nói cùng văn thơ được lưu truyền thành kinh sách.

Lý Thái Tổ xuất thân từ chốn thiền môn, Thái Tông thường đến hỏi đạo nơi Thiền Lão Thiền sư và xưng làm đệ tử. Sau vua được ngài truyền tâm pháp tức là người thứ bảy trong đời truyền thống thứ bảy của phái Vô Ngôn Thông. Những ý nghĩa nhất thời Lý có lẽ là truyện này.

Năm Kỷ Dậu (1069) vua Lý Thánh Tông đi đánh Chiêm Thành về, có bắt được vua nước ấy là Chế Củ và nhiều dân

lính làm tù binh. Các tù binh ấy, vua Thánh Tông ban cho các quan triều làm quân hầu. Trong số các quan triều ấy có một vị Tăng lục. Một hôm vị Tăng lục ấy đi vắng về, bỗng thấy bản « Ngũ lục » của mình bị một tù binh sửa chữa lại cả. Ông thất kinh đem việc ấy tâu vua, vua liền cho đổi tên tù binh ấy hỏi, thì ý ứng đối rất thông, luận về những kinh điển nhà Phật rất là xác đáng. Hỏi ra thì đó là một vị thiền sư người Tàu theo thầy qua Chiêm Thành, chẳng may bị bắt làm tù binh. Vị thiền sư ấy chính tự hiệu là Thảo Đường, đệ tử của Ngài Tuyết Đậu Minh Giác bên Tàu.

Khi biết rõ tung tích của Thảo Đường Thiền sư, vua Thánh Tông liền sắc phong người chức Quốc sư, cho khai giảng ở chùa Khai Quốc trong thành Thăng Long. Đệ tử đến theo học rất đông. Người biệt lập ra một phái, sau người ta gọi là phái Thảo Đường tức là phái Thiền Tông thứ ba ở ta vây. Lý Thánh Tông cũng thọ giáo với người. Sau Thánh Tông đắc đạo được người truyền tâm pháp và là đệ tử đầu tiên của phái Thảo Đường.

Đến đời thứ tư của phái Thảo Đường lại có Anh Tông là đệ tử của Không Lộ Thiền sư được truyền tâm pháp. Người sắc nhán dân phái gọi người là Phật.

Thời Trần có liên hệ sâu xa với thời Lý ở tinh thần cũng như ở huyết thống. Bởi thế ta không ngạc nhiên khi thấy những vua Trần như hậu thân của vua Lý.

BÍ KỊCH TRẦN CẢNH

Trần Cảnh Thái Tông là một trong những dung nhan đế vương vĩ đại nhất của Việt Nam cũng như thế giới. Đôi khi ta kinh ngạc vì người như hoàng đế La Mã Marc Aurèle tái sinh. Hai người cùng lưu lại triết thư, hai người cùng từ bi và anh dũng, thương dân như con, không thích chiến tranh mà lại chỉ đạo rất giỏi những cuộc chiến tranh khốc liệt. Hai người cùng ngâm ngùi trước lẽ vô thường đê hường về siêu việt nhưng vẫn khôn ngoan tích cực gánh vác chuyện đời, không quên bỗn phận đấng nhân chủ.

Đời Thái Tông là một tần bí kịch, mà những kẻ khác phải một là phát diên, hai là tự sát, ba là nhầm mắt sống liều như súc vật. Ngài vượt lên cả ba đường kỵ với tinh thần bồ tát ném vị đắng cay chua chát nhất trên đời.

Sau hai thế kỷ trị vì, nhà Lý suy đồi không vì tham bạo mà chỉ vì quá hiền, họ Trần phù trì rồi thay thế bằng lối ôn hòa là cuộc hôn phối Trần Cảnh với Lý Chiêu Hoàng đưa tới việc nhường ngôi. Nhưng lấy vợ từ tuổi lên tam mà đến tuổi hai mươi lăm vẫn không con, có lẽ không đi lại với nhau nếu ta xét biệt hiệu Trai Lang ngu ý trong sạch.

Nhưng vua không con sẽ gây rối loạn vì nhiều kẻ tranh chấp nên Trần Thủ Độ ép phải lấy chị dâu là vợ của An Sinh Vương Trần Liễu đã có mang ba tháng. Ngài bèn trốn đi. Ta hãy nghe chính lời ngài thuật lại cuộc hành trình trong bài tựa bộ sách

Thiền Tông chỉ nam. Tất nhiên lý do thực sự của hành vi này không tiện nêu lên nhưng chúng ta ai nấy đều thông cảm.

« Hiệu Thiền ứng chính bình năm thứ năm, nhâm đệm mồng ba tháng tư, năm Bình Thành, trẫm bèn ăn mặc quần áo người thường, đi ra cửa cung và bảo tả hữu rằng : « Ta muốn đi chơi, nghe ngầm lời dân, để coi chí dân, ngõ hầu biết sự khó nhọc của họ ». Lúc đó, theo bên cạnh trẫm chẳng qua độ bảy, tám người. Đêm ấy vào khoảng giờ mùi, trẫm tự lấy một con ngựa cất lèn ra đi. Khi đã sang sông đi về phía đông, trẫm mới bảo thật với bọn tả hữu. Bọn đó ngạc nhiên, ai nấy đều ứa nước mắt, khóc lóc. Giờ mǎo hôm sau, đến một bến đò dưới núi Phả Lại, thuộc làng Đại Than, sợ có kẻ biết, trẫm phải lấy áo trùm mặt mà qua sông, rồi theo đường tắt lên núi. Đến tối, vào nghỉ trong chùa Giác Hạnh, đợi cho đến sáng lại đi. Chật vật trèo lội, núi hiểm suối sâu, con ngựa đã nhược không thể lên núi được nữa, trẫm phải bỏ ngựa, vịn vào tảng đá mà đi. Giờ mùi mới đến chân núi Yên tử. Sáng mai lên thẳng đỉnh núi và vào ra mắt Quốc sư Trúc Lâm, vị đại sa môn chùa ấy.

Thấy trẫm, Quốc sư mừng rỡ, rồi người ung dung bảo với trẫm rằng : « Lão tăng ở lâu rừng núi, xương rắn, mặt gầy, ăn rau răm, cắn hạt dẻ, uống nước suối chơi cảnh rừng đã quen, tấm lòng đã giống như đám mây nòi, nên mời theo gio đến đây. Nay nhà vua bỏ cái oai thế của đảng nhân chủ, nghĩ sự quê hèn của xứ đồng rừng, chẳng hay nhà vua định cầu cái gì mà đến chốn này ? »

Trẫm nghe lời đó, đôi hàng nước mắt tự nhiên úa ra, liền bảo Quốc sư : Trẫm còn thơ ấu, vội mất hai thân, tro vơ đứng trên sỹ dân, không biết nương tựa vào đâu, và trẫm lại nghĩ : sự nghiệp của đế vương đời trước, hưng vượng suy bại rất là bất thường. Nên trẫm muốn vào núi này chỉ cầu làm Phật, không cầu cái gì khác nữa. Quốc sư nói : Trong núi vốn không Phật. Phật chỉ ở trong tâm. Hễ tâm mình yên lặng mà hiểu biết ấy là Phật đó. Nay nếu nhà vua giác ngộ tâm ấy thì sẽ tức thì thành Phật, không phải đi tìm ở ngoài cho phiền.

Bấy giờ chú Trần — em họ đức Tiên quân, người đã được đức Tiên quân gửi gắm con cái, sau khi đức Tiên quân bỏ thế gian và quần thần, trẫm cho làm chức Thái sư, giúp việc chính sự nhà nước — nghe đi trẫm đi, chia ngả sai tả hữu đi khắp mọi nơi dò tìm vết đường, và cùng một bọn người trong nước lên đó. Gặp trẫm, ông ấy nói rất thogg thiết mà rằng : Tôi chịu lời ủy thác của đức Tiên quân, tôn nhà vua làm chủ dân thần, dân họ mong chờ nhà vua cũng như con đã mến cha mẹ vậy. Huống chi ngày nay, những vị cõi lão trong triều đều là họ hàng thân mật, những kẻ sĩ thứ trong nước, ai cũng vui vẻ phục theo, cho đến đứa trẻ lèn bảy, cũng biết nhà vua là cha mẹ dân. Vả lại, Thái tử vừa mới bỏ tôi mà đi, hòn đất trên nấm chưa khô, lời nói bên tai còn đó, thế mà nhà vua đã lánh vào chốn núi rừng, để mong thỏa chí mình, tự tôi xem ra : nhà vua vì sự tu cho mình mà làm như vậy thì được, nhưng còn nhà nước xã tắc thi sao ? So ra, để lời nói suông lại cho đời sau, sao bằng lấy ngay thân mình làm người đưa đường cho thiên hạ ? Nhà vua nếu

không nghĩ lại, bọn tôi sẽ xin cùng người thiên hạ chết cả trong ngày nay, quyết không trở về.

Trâm thấy Thái sư và các bồ tát cõi lão đều không có ý bỏ trâm, bèn đem lời nói của Thái sư bảo với Quốc sư. Quốc sư nắm lấy tay trâm mà rằng : Hễ đã làm dũng nhân quân thì phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình và lấy tâm thiên hạ làm tâm của mình. Bay giờ thiên hạ muốn đón nhà vua về cung nhà vua không về sao được ? Có điều, công việc nghiên cứu Nội điện, dám xin nhà vua đừng phút nào quên.

Bởi vậy, trâm và mọi người trong nước lại cùng về kinh, gượng lên ngai vua. Mười mấy năm trời, mỗi khi công việc thư rỗi, lại bẹp các vị kỵ đức để hỏi đạo thiền, và các kinh sách nhà Phật, không cuốn nào mà không xem xét.

Có lần đọc kinh Kim cương đến câu « Phải nên không trú nơi nào hết mà sinh tâm », trâm liền bỏ sách thở dài, chợt thấy tự mình giác ngộ, bèn đem sự giác ngộ đó làm ra những bài ca này, và đặt tên là « Thiên Tông Chỉ Nam ». (Bản dịch của Ngô Tất Tố, chỉnh lại vài danh từ Phật học).

Vì thương dân, thương nước mà Thái Tông phải sống với chí dâu, nhưng lòng đã siêu thoát nếu ta xét cuộc đời người trước sau cũng như câu nói trong kinh Kim cương đã khiến người giác ngộ : Ưng vô sở trú nhi sinh kỵ tâm — Phải nên không trú nơi nào hết mà sinh tâm. « Không trú nơi nào » là lối nói bỗng bày dề chỉ sự không chấp trước một cái gì. Không chấp

ngã, không chấp pháp, không chấp hữu, chẳng chấp vô, không tham luyến sinh tử mà cũng chẳng thủ đắc nát bàn — tức là lẽ chân không diệu hữu của Bát Nhã.

Đem đối chiếu những điều kè trong bài tựa này với những điều ghi trong sử sách về đời người thì ta thấy người quả là hiện thân của tinh thần vô sở trụ nên đã lãnh đạo cả một dân tộc, đi tiên phong trong những cuộc chiến tranh khốc liệt nhất với nhà Tống, nhà Nguyên mà vẫn giữ lòng vô vi thanh tịnh như giữa cảnh nát bàn. Sống đời vương giả mà vẫn khờ hạnh như người ở chốn lâm tuyền. Người thọ 60 tuổi mà đến năm 42 đã nhường ngôi cho con rồi đi tu, điều này là bằng chứng hùng hồn nhất của tinh thần siêu thoát. Tuy nhiên những năm trị vì, ngài đã tích cực hết mình nên đã thực hiện nhiều cải cách quan trọng, đặt nền móng cho cả một triều đại gồm hai thế kỷ cũng như chỉ đạo hai cuộc chiến oanh liệt với Nam Tống và Mông Cổ.

Thánh Tông cũng là một bồ tát tại gia nên đã để lại những bài thơ được một khi vị cao về thiền với những câu như :

« *Động lừa hang không gào giờ tấp
Tĩnh như đầm lạnh rơi trăng thanh* »

Nhân Tông còn rực rỡ hơn nữa và khiến ta phải bồi hồi cảm mến vì vẻ từ bi phiêu dật bao la đã che phủ đại hùng đại lực.

TUỆ TRUNG THƯỢNG SĨ

Tuệ Trung Thượng Sĩ Trần Quốc Uy, con thứ hai Hưng Đạo Vương mà người ta thường lẫn với người thứ ba, Trần Quốc Tảng, là một dung nhan kỳ vĩ, với ba sắc thái võ tướng, thiền sư, thi sĩ. Người chí khí cao siêu, dung thần thanh nhã, lúc nhỏ đã có lòng mộ đạo, nhân đến thăm Tiêu Dao thiền sư, nghe giảng thuyết mà tinh ngộ. Sau những cuộc lập công lớn diệt Nguyễn, người từ chức lui về ấp phong là Vạn Niên Hương và thường lập đàn giảng pháp.

Người tuy chức cao quyền lớn mà đối đãi với dân chúng rất giản dị, nên mỗi khi đăng đàn thì tăng đồ, thiện tín đến dự thính rất đông.

Nhân một hôm mòn đẽ hỏi và lê sống chêt, người đáp bằng hai câu kệ rằng :

*« Trường không túng sứ song phi cốc
Cự hải hà phòng nhất điểm áu »*

*Ngại gì bơi nước sôi ngoài bể
Phỏng có vành xe liêng giữa trời.*

Vua Thành Tông rất kính trọng người, tứ hiệu là Tuệ Trung Thượng sỹ và ký thác vua Nhân Tông cho người. Người hết lòng dạy bảo nên cư sĩ mà đào tạo nên Trúc Lâm đệ nhất tổ.

Một hôm Khâm Từ hoàng hậu, em gái người thết tiệc lớn đãi người. Trong tiệc dọn đủ đồ chay đồ mặn, người dùng cả các món thịt cá. Hoàng hậu lấy làm lạ hỏi rằng :

— Anh đã tu mà ăn cả thịt cá sao thành Phật được ?

Người 13, cười :

— Phật là Phật, anh là anh, anh chẳng cần làm Phật, cũng như Phật chẳng cần làm anh. Hoàng hậu chẳng nghe cõi đức nói « Văn thù là Văn thù, giải thoát là giải thoát đó sao ? »

Sau, bệnh sơ, người không nằm ở phòng riêng mà nằm ở Dưỡng Chân Trang. Tại đây, giữa nhà trống, người kê một giường gỗ, và nằm theo phép kiết tường, mắt nhắm xuôi. Các kẻ hầu hạ và thê thiếp khóc lên. Thượng sĩ mở mắt ngồi dậy, sai lấy nước rửa tay súc miệng, đoạn quở nhẹ rằng :

— Sống chết là lẽ thường, có gì đáng thương xót mà làm nhiêu tâm hồn ta như thế ?

Các nàng hầu phải im khóc, người lại nhắm mắt mà tịch.

Người thọ 62 tuổi.

Những lời nói và thi ca về sau được ghi lại thành bộ Ngũ Lục, chứng tích của một nền thiền học cực thịnh, tột đỉnh của tư duy Việt nam mà bảy trăm năm qua không có một tác phẩm nào tương đương hay sánh được một nử.

Tâm lý học cho ta biết có những phản ứng tự nhiên trong chớp mắt không suy tính mà phơi bày cả một căn bản tâm hồn thi lời đáp không định trước của Thượng sĩ đã xuất từ tinh thần Đại thừa sâu xa.

Quan Thế Âm ứng hiện ba mươi hai tướng và nói ba mươi hai giọng để hóa độ cho mọi loài nhưng bao giờ cũng siêu việt

nên khoác vỏ nữ nhân mà không phải nữ nhân, khoác vỏ thiên thần mà không phải thiên thần, khoác vỏ súc sinh mà không phải súc sinh. Vậy Tuệ Trung Thượng sĩ làm vô tướng mà không đắm trước tướng vô, làm anh mà không đắm trước tướng anh, ăn mặn mà không đắm trước chất mặn, không đắm trước mà vẫn ăn đè làm cho em được vui vì giữa bữa tiệc thân mật trong gia đình mà ăn chay khồ hạnh, không chịu hòa đồng thi giữ giới cho riêng mình mà đầu độc không khí của bao người. Lúc này chỉ có anh không có Phật, mà Phật là gì nếu không phải ban vui cừu khồ, vậy bỏ Phật bên ngoài chỉ là bỏ xác Phật mà chính là đưa tinh thần Phật vào đây.

Bài Phật Tâm Ca trường thiên đã kết tinh tư tưởng một đời của Thượng sĩ mà tiết thứ VI với ba tiết cuối cùng đã gồm tóm toàn bài.

Bỏ vọng tâm

Giữ chân tình

Khác nào tim ánh mà quên kính

Nào hay ánh vốn tự gương ra

Chẳng biết vọng do từ chân hiện

Vọng lên chẳng thực cũng chẳng hư

Gương nhận không tà cũng không chinh

Với tiết này ta vào chỗ sâu sắc của lõi nhất chân vi xoay vào nội tâm của chính ra, vào then máy của nhận thức. Không nên lầm vô niệm với tuyệt niệm vì thế có khác gì gỗ đá như Lục Tò Huệ Năng đã dạy. Tự ngoại cảnh với ý thức của ta không

có thực hư. Thực hư vì ta chấp trước hay không chấp trước, tham đắm hay không tham đắm. Mà xét cho cùng, nó tự chán như, là hiện tượng của pháp thân.

Vậy cái làm của chúng sinh, là bán chán bán giả vì muốn nắm cái chân ăn sau cái giả nhưng chưa trúng. Tuy nhiên căn bản là chân vì nếu không thì chẳng bao giờ có Phật với giác ngộ. Phật cũng đã từng là chúng sinh trải qua bao nhiêu huyền hóa mới tới ánh sáng.

Tóm lại chân tướng vạn pháp chính là thường, lạc, ngã tịnh như Kim cương với chư kinh Bát Nhã đã dạy. Nắm bẩn thè học đó trong tay, bồ tát đã vào đời với thái độ diễn trong ba tiết cuối cùng :

Đi cũng thiền

Ngồi cũng thiền

Giữa lò lửa rực một cánh sen

Ý khi mắt đi thêm ý khi

Được an tiên đãy cứ tiên an

Chao ! Chao ! Chao !

Ồi ! Ồi ! Ồi !

Bọt trong biển cả uồng chìm nỗi

Muôn vật vô thường thấy thấy không

Nơi đâu linh cốt tiên sú tầm.

Thức ! thức ! tǐnh !

Tǐnh ! thức ! thức !

*Dăm đát bđn bề chờ lêch nghiêng
Ai có tin lời được như vậy
Đạp đỉnh Tỳ Lô bước bước lên*

(Trúc Thiên dịch)

Những tiết này khai thác lẽ nhất như đến triệt đè mà ứng dụng vào mọi phương diện của cuộc sống — tọa thiền cũng như hoạt động, đâu cũng là nát bàn như đóa hoa sen ở trong lò mà vẫn tốt tươi, ngoại vật không xâm phạm được.

Ngồi thiền là chuyện dễ dàng nhưng đi cũng thiền là một sự hết sức khó khăn. Không phải vừa đi vừa suy nghĩ không để ý đến ngoại vật mà chính là thích ứng với mọi hoàn cảnh, mọi biến chuyển, như bồ tát Quan Thế Âm thị hiện làm mấy mươi tướng khác nhau để phò độ quần sinh. Tuệ Trung Thượng sĩ cũng như Trần Nhân Tông dự vào những cuộc chiến tranh khốc liệt vĩ đại với Mông Cổ mà lòng vẫn không nao núng, chẳng oán thù bởi không phải vì mình nhưng vì cuộc tồn sinh của dân tộc, của nhân loại; hơn thế nữa, mình làm mà không phải mình làm, chán như, chân pháp làm qua cánh tay mình. Trong Bhagavad - Gita, đức Krishna đã dạy chiến sĩ Arjuna cũng ý đó.

Đối với phàm phu, sự thành công bồi dưỡng tinh thần làm cho phấn chấn nhưng với những bậc thượng tri thì trước khi gián minh thường băn khoăn cân nhắc vì thành công chẳng nữa cũng tồn thương tinh thần siêu việt, bởi chẳng thêm dây oan thắt mình chặt hơn nữa vào cái guồng sinh tử luân hồi. Nhưng làm với tinh thần vô ngã, mang vô vi vào hữu vi thì :

« Ý khí mất đi thêm ý khí
Được an tiễn đây cứ tiễn an »

Tinh thần có nhất thời bị thương tồn thì lại được đèn bù
gấp bởi về lâu dài bởi hành động thành thực không vì mình mà
vì chân lý chân pháp.

Hai tiết cuối cùng xứng đáng là kết luận. Tiết trên nhắc lại
lẽ vô thường để kích thích trí vô ngã, tiết dưới siêu việt lẽ không
đến chân không diệu hữu của Bát Nhã để thuận ứng với thế
gian, thấy đâu cũng là chân như, nát bàn, bước lên đến chỗ thè
nhập với Tì Lô Giá Na, Đại Nhật Như Lai, là chân ngã của ta,
là pháp thân trùm khắp vũ trụ mà vạn hữu chỉ là những tia
phóng quang.

Quả là thi ca của võ tướng thiền sư mà điều này không phải
một trường hợp đặc biệt vì học giả Nhật Suzuki với bộ khảo
luận đồ sộ về Thiền đã chứng minh rằng Duy thức tông là đạo
của những học giả, Thiền tông là đạo của những võ sĩ. Ta lại
đi ngược lên về tới Ấn Độ thì những dung nhan vĩ đại nhất của
những Áo Nghĩa Thư trước thời Phật Thích Ca cũng là những
nhà sát đế lợi, túc chiến sĩ quý tộc như những đế vương với
danh tướng Lý Trần.

NHỮNG YẾU TỐ CẤU TẠO

Ta đã xét nguồn gốc của con người bồ tát cách đây gần
ba mươi thế kỷ, ta lại xét cuộc trưởng thành trong chư kinh

Đại Thừa và cuối cùng sự thực hiện viên mãn bên Việt Nam suốt thời Trung Cổ. Vậy đã đến lúc định rõ từng yếu tố cấu tạo.

Với tinh thần Đại Ngã làm căn bản, bồ tát đã yêu thương xã hội, nhân loại, muôn loài, vũ trụ. Bởi thế cho nên thế giới chủ nghĩa đã nảy nở trọn vẹn ở bồ tát. Nhưng đến đây cũng nên phân biệt thế giới chủ nghĩa trừu tượng với thế giới chủ nghĩa sống thực. Đặt thế giới chủ nghĩa hay bất cứ một lý tưởng nào lên trên sự tồn vong của dân tộc chỉ là phục vụ cho một ý đồ ám hiểm mà ta đã thấy diễn ra trong lịch sử. Bồ tát yêu thương tất cả nhưng bao giờ cũng tôn trọng và phù trì cho quốc độ mà bồ tát thị hiện. Trong lịch sử Việt Nam cũng như Á châu, không có chuyện những nhà tu hành Phật giáo tuyên truyền một quần chúng phản quốc để phục vụ cho một thế giới chủ nghĩa. Mông Cổ dã man mà cũng quý quyết nhất, đã tung ra thuyết đại đồng nhưng không dám nhân danh Phật giáo tuy họ tôn đạo này lên hàng quốc giáo.

Lòng yêu thương đó sâu xa mãnh liệt đến nỗi thành hỉ xá. Hỉ xá đến mức hy sinh cả quyền lợi, mạng sống và danh tiết. Điều cuối cùng này quả là khó khăn. Bởi dễ tìm được một ngàn anh hùng dám hy sinh quyền lợi và mạng sống nhưng khó thấy một người dám hy sinh danh tiết. Thi bồ tát Trần Cảnh Thái Tông đã dám thực hiện điều này vì thương dân thương nước.

Cũng lòng yêu thương sâu xa mãnh liệt đó đã khiến cho bồ tát ứng hiện mọi tướng và nói mọi thứ giọng để hóa độ

mọi loài. Qua lời bông bảy này ta nên hiểu rằng bồ tát đã thích nghi với mọi hạng người, mọi xứ sở, mọi hoàn cảnh. Thuyết pháp cho phụ nữ phải vừa tai phụ nữ, thuyết pháp cho kẻ làm chính trị phải vừa tai kẻ làm chính trị, phải khởi tự xu hướng, khả năng và quyền lợi của chính họ mới dìu dắt được họ. Học giả Glasenapp theo dõi cuộc phát triển của Phật giáo qua mọi nước Á Đông đã nhận xét về sức thích nghi linh động với mọi tín ngưỡng và phong tục. Nhưng chẳng là sự ba phải của những kẻ không có lập trường mà chính là tinh thần bao dung cao cả của những bậc siêu đạt.

Đó là việc sử dụng những phương tiện. Bởi thế những thiền sư Khuông Việt và Vạn Hạnh đã đóng vai những cố vấn quân sự, chính trị. Tuy nhiên vẫn có một giới hạn, chứ không như người ta bây giờ theo châm ngôn cứu cánh biện chính cho phương tiện, tất cả mọi phương tiện. Cho nên sử sách chưa hề ghi một phương tiện phi nhân nào của bồ tát.

Tại sao dùng phương tiện mà không bao giờ bị phương tiện cuốn theo ? Ấy là bởi tinh thần vô ngã hết sức sâu xa kiên cố làm nền tảng. Chính tinh thần vô ngã này khiến cho bồ tát không chấp trước bất cứ cái gì. Bản thân mình cũng là cái phải hỉ xả thì cái gì ràng buộc được mình. Chính tinh thần vô ngã này làm gốc cho Đại Ngã và từ Đại ngã đến Đại Vi, hành động không vì mình mà cho muôn loài.

Mặc dầu bồ tát là bông hoa rực rõ nhất của văn minh Aryen nhưng siêu thoát là yếu tố quý báu nhất của văn minh

Dravidien đã đưa văn minh Aryen lên tột đỉnh. Bồ tát thay thế la hán nhưng tinh hoa của la hán đã truyền lại cho bồ tát để bồ tát sống đẹp chết đẹp không như nhiều chủ nghĩa đã biến ngược với mình vì không đủ yếu tố.

BỒ TÁT HÔM NAY

Ngày hôm nay, cuộc va chạm Đông Tây, cuộc xung đột ý thức hệ đương khốc liệt, phi cơ phản lực với vô tuyến điện rút ngàn dặm thành tắc gang, làm cho người ta ở hai bên thế giới nói với nhau như đối diện. Thị hơn bao giờ hết, vai trò của bồ tát lại càng khẩn thiết. Nhưng bồ tát đây không nhất định phải là những nhà tu hành và theo đạo Phật bởi tự mấy ngàn xưa, họ cũng đã là đủ mọi hạng người. Như đã từng kể, những đế vương chiến sĩ trong những bộ Upanishads tối cổ trước thời Phật ra đời chính là tiền thân bồ tát mà đế vương triết nhân Marc Aurèle sống với tư tưởng Khắc Kỷ Hi Lạp trước Đại Thừa cũng là bồ tát của La Mã. Họ chỉ cần chung một yếu tố là tinh thần thông cảm bao la với hoạt động tích cực vì Đại Ngã, vì Nhân Loại. Dưới thời Lý, Trần cực thịnh về Phật giáo mà bồ tát chia sẻ việc lãnh đạo với nho sĩ để thực hiện thế chân vạc Tam Giáo tịnh lập.

Kẻ nào bây giờ nói tôn giáo của tôi, chủ nghĩa của tôi là duy nhất cứu vãn được thế giới, kẻ ấy chỉ là tay sai của Quý Vương Mạt Kiếp muốn gây chia rẽ và chiến tranh. Lời nguyễn

cầu của ta bây giờ phải là mong sao người Phật giáo là Phật tử chân chính, người Hồi Giáo là Hồi Hồi chân chính, người Cơ Đốc là con chiên chân chính. Họ sẽ gặp nhau khi kẻ theo đạo nào sống hết với giáo lý đạo ấy, chứ không phải dựng lên một siêu thị bày mọi thứ thần tượng.

Bồ tát xứng danh bồ tát, không có gì đe chắp thủ, mà chỉ xả từ hạnh phúc cho đến ý thức hệ.

THẠCH TRUNG GIÁ

Con người trong nền văn hóa nông nghiệp

★ TRẦN NGỌC NINH

SỰ đổi mới, từ nếp sống nhặt vặt sang nếp sống trồng nuôι, là biến động lớn nhất trong quá trình tiến hóa của loài người, sau sự sáng tạo ra ngôn ngữ. Có thể nói rằng ngôn ngữ đã làm cho con người ra khỏi được tình trạng súc vật, còn sự trồng nuôι thì đã mở đường cho đời sống văn hiến trong các xã hội của người.

Nếp sống trồng nuôι, nảy nở ra từ ba khu. Hạch tám, Đông Nam Á Châu, Tây Bộ Á Châu và Trung Phần Mĩ châu, đã lan rộng ra gần khắp mặt địa cầu, và ở mỗi nơi, tùy theo những điều kiện địa lý và nhân văn, đã được thích nghi và biến cải để làm thành những văn hóa đặc thù của những vùng và những dân tộc khác nhau. Nhưng ở tất cả những nơi đã chuyển từ sự nhặt vặt sang sự trồng nuôι, đời sống nông nghiệp luôn luôn

tạo ra một cái toàn khối bao trùm tất cả các sinh hoạt xã hội, từ những tập quán hàng ngày của con người đến những cơ cấu tư tưởng, đạo đức và tôn giáo. Cái toàn khối này, mà các xã hội nông nghiệp có chung, là cái mà ngày xưa chúng ta gọi là văn hiến, nghĩa là những qui ước của sự sống cộng đồng trong giai đoạn nông nghiệp.

Đây là một giai đoạn rất đẹp trong lịch sử của nhân loại. Sự tranh dành, sự bóc lột, sự tàn ác cũng có ; nhưng so với chiến tranh để quốc, với việc buôn người hay buôn lao động và với những trại tập trung của thời đại kinh nghệ thì những sự tranh cướp và cưỡng bách của thế giới nông nghiệp thực không đáng kể. Còn so với sự hung bạo và dã man của đời sống săn bắn, thì không thể chối cãi được rằng nông nghiệp quả là một sự tiến bộ rất lớn : con người đã trở thành thuần hậu, khi bỏ cây cung để lấy cái cày làm dụng cụ chính trong sự sinh sống.

Đồng tiền nào cũng có một mặt sấp và một mặt ngửa. Sự hiền hậu của con người, mà nông nghiệp đã mang lại cũng làm mất đi một cái gì mà những người lớp trước có, và ta thi không còn có thể nào hiểu được nữa. Đời sống săn bắn giữa một thiên nhiên hoang dại là một đời sống hào hùng rộng rãi, cởi mở, phóng khoáng. Trong thời săn bắn của loài người, sự can đảm là một đức tính bắt buộc, một đức tính được thử thách hàng ngày. Sự nhanh nhẹn của cơ thể và của trí khôn, sự chính xác của bộ máy vận động, sự tinh tường của giác quan là những điều kiện để bảo vệ sự sống còn của một người. Con

người của thời nhặt vặt, sống không cần biết đến ngày mai, tự nhiên phải là hiện thân của dũng cảm, của cường cường, của khoáng đạt. Họ có những biểu tượng hình dung cho lí tưởng của người ta, những biểu tượng mà họ tôn thờ là sấm sét, là Hùm Beo, là Diều hâu, là Cá Voi, hay ít ra thì cũng là Chó Sói, là Chim cắt, là Cá Kình, là Trâu rừng, là Thác nước, là Núi lửa, chứ không phải là Con Gà, Con Thỏ, Con Nai, Cái Ao, hay đám Mây trắng.

Họ cũng có những giao động tinh thần, dĩ nhiên là khác hẳn với những giao động tinh thần của chúng ta ngày nay. Những suy tư về sự chết và một sự linh cảm về tính cách liên tục của sự sống đã ngay từ cuối giai đoạn nhặt vặt đưa họ vào những nghi lễ về phép chôn người, mà ngày nay ta vẫn còn theo, nhưng chỉ vì là một tập tục xã hội, mà không ai hiểu uyên nguyên và nghĩa lí là gì. Khi mà ý thức về Tò Tiên và về Thần linh mới chớm nở, thì trước cái linh thiêng, người ta kinh hoàng, và tin tưởng; sang tới thời nông nghiệp, thì sự sợ, sự tin cũng vẫn còn, nhưng người ta bắt đầu nghĩ rằng có thể trực lợi và mua chuộc thần linh bằng sự cúng lễ; đến thời đại của chúng ta thì sự khinh thường và báng nhạo đã thành ra một thái độ tri thức được coi là tiến bộ.

Thời đại nhặt vặt cũng là một thời đại đã khai phá và thực hiện một số nghệ thuật tạo hình. Ý nghĩa của nghệ thuật này đã mất đổi với chúng ta. Từ một nắm đất hay một khúc ngà, đã xuất hiện một thần thề hay một cái đầu người, theo

cái tâm nhẫn của nhà điêu khắc. Những hình ảnh như chụp trong tự nhiên, của những con vật sống ở trong vùng, đã được ghi lại trên vách đá. Đây là sáng tạo trong cái nghĩa nguyên thủy của tiếng ấy. Người ta đã bắt chước cái việc làm mà nhiều tin tưởng huyền thoại cho là của một Đấng Tối cao trong thời tạo lập thiên địa và các loài sinh vật. Những tượng hình được vẽ, được nặn, hay được đẽo thành, tự nhiên cũng chứa đựng một phần cái thiêng liêng của vị Thần Chúa tể thế gian. Đồng thời những tượng hình ấy cũng đã thực hiện được cái Đẹp, khả dĩ rung cảm được lòng người muôn đời về sau.

Nhiều cái đã mất, cùng với nếp sống nhặt vặt, khi sự trồng nuôi trở thành hoạt động chính của các cộng đồng người. Đè đổi lại, nếp sống trồng nuôi đã xây dựng được một sự an ninh tương đối và cái mà chúng ta gọi là văn hiến.

Sau một thời gian tìm tòi và thí nghiệm, sự sản xuất lúa gạo và sự chăn nuôi đã giải quyết được một phần lớn những nhu cầu dinh dưỡng của con người ; công việc dệt vải, dùng những sợi bông, sợi gai, sợi chỉ, của thực vật và những sợi tơ của con tằm, đã cho người ta những vật liệu mới để che chắn cho đỡ lạnh ở trong người và đỡ bộc lộ đối với những con mắt bên ngoài. Các đồ gốm là những vật dụng, không những là để nấu ăn, mà còn để tích trữ gạo, nước, cho đến một mùa sau. Như thế là vấn đề cơm áo không còn bị phụ thuộc vào sự may rủi của việc đi săn. Đời sống của người ta được đảm bảo một cách tương đối vững vàng.

Sự an ninh tương đối này đòi hỏi và đã xây dựng một mẫu người mới, khác với người của thời nhặt vặt. Muốn trồng trọt hay chăn nuôi, trước hết người ta phải biết nhìn : đầu là gạo hay là thịt, cũng phải nén lòng, để riêng ra một phần thóc hay một vài con vật, chọn lựa trong số những hạt chắc nhất và những con tốt đẹp nhất. Đó là những hạt giống và những con giống. Người ta không ăn chúng, mà dành chúng lại để gieo xuống đất, hay để thả cho tự do giới hạn. Đó là một sự hy sinh, ở đầu các việc trồng nuôi, và người ta đã phải nhận điều ấy khi bước vào nông nghiệp.

Một đức tính khác, rất cần thiết cho sự trồng nuôi, là sự kiên nhẫn. Người đi săn không bao giờ phải chờ lâu : thường thì là một buổi, nhiều lắm ra thì vài ngày. Sự chờ đợi cho lúa chín, cho quả mọc, cho con lợn lớn lên và béo tròn, bao giờ cũng kéo dài nhiều tháng hoặc mấy năm. Đơn vị thời gian của nhà nông là mùa, là vụ, là lứa chứ không phải là giờ, là ngày. Người ta không rình, không nấp, mà trồng và như ca dao Việt nam nói, « trồng cho chân cứng đá mềm », với sự kiên trì và nhẫn nại gần như vô biên.

Trong thời xưa, sự may rủi là một yếu tố quan trọng của đời sống. Đời sống săn bắn đi liền sát với cái bất ngờ và các sự bất ngờ quyết định sự đói no và sự sống chết của kẻ đi săn. Đối với nhà nông, may rủi cũng vẫn có, nhưng khi việc canh tác hay chăn nuôi đã được qui định bởi kinh nghiệm chồng chất nhiều đời rồi, thì phần may rủi bớt đi rất nhiều. Người ta biết chọn hạt giống, biết sủa soạn đất, biết lựa chiều trời để cho

mưa thuận, gió hòa và mùa màng không bị phá hoại. Dĩ nhiên là chưa thể tiên đoán được hết, và hạn hán vẫn còn, giặc tố vẫn còn, lũ lụt vẫn còn, giặc cào cào châu chấu vẫn còn, và tất cả những tai nạn bất ngờ đó vẫn luôn luôn đe dọa các vườn ruộng. Trong công việc chăn nuôi cũng thế, và một câu ca dao của Việt nam còn nhắc rằng.

*Nuôi tằm, thả cá, nuôi con,
Trong ba nghề ấy, ai còn khen hay.*

Một trận dịch có thể làm chết rui cả một lứa tằm, một ao cá, một đàn gà, cũng như có thể cướp những trẻ nhỏ ra khỏi bàn tay của các bà mẹ. Tuy nhiên với bao nhiêu sự thất bại đã có trong quá khứ, người ta đã truyền lại cho nhau những phép tắc đẽ dày cagy cũng như đẽ chăn nuôi, và một đức tính mới đã này nở ở con người nông nghiệp là sự lo xa. Tất cả mọi sự đều phải tính toán và quyết định sau khi tính toán, đẽ giảm sự may rủi đến mức tối đa, và đẽ phòng cả cái bất trắc nếu bất ngờ xảy đến. Người ta tích trữ, người ta dành dum không có một cái gì mà người ta vứt bỏ không suy nghĩ ; trong một cái xó nhà, có những dụng cụ đã mòn, đã rách, nhiều cái kỳ dị và không hiểu là đẽ làm gì, nhưng người ta vẫn tăng trữ, vì ai biết đâu chẳng có một lúc phải dùng đến : cái này có lẽ là một cái vợt ngày xưa cũ tồ năm đời đã dùng đẽ đánh giặc châu chấu, cái kia hình như là một cái lồng bẫy chuột nay đã bẹp rồi nhưng sửa lại một chút cũng còn dùng được nếu chuột lại về phá hại ruộng lúa, vân vân. Sự lo xa nhiều khi thành lỗ

bịch (1) và bị chế riễu, nhưng đó chính là căn bản của an ninh vật chất để kiến tạo sự yên ổn cho tinh thần. Và đó là cái mà người ta quý chuộng nhất trong đời sống nông nghiệp.

Cái giá phải trả cho sự bình yên thực là đất. Không còn có sự kiêu hùng, nhiều lầm thì chỉ có sự hung hăng và sự khai khai. Không còn sự khoáng đạt, và chỉ có sự rỗng rãi hay hào hoa. Tự do và phiêu bạt nhường chỗ lại cho văn hiến, nghĩa là nếp sống qui ước để gìn giữ sự hòa đồng trong khuôn khổ của xã hội.

Xã hội nông nghiệp là những xã hội càng ngày càng đông đảo. Sự gia tăng dân số là một lí do bắt buộc phải có những định chế điều hòa.

Dân số của trái đất tăng lên một cách hết sức chậm chạp trong khoảng hai triệu rưỡi năm đầu tiên của loài người. Ở nhiều nơi, như Việt nam, dấu tích của con người thời đá đập còn là một nghi vấn. Cả những chỗ có người ở từ nguyên thủy, những di cốt cũng rất hiếm. Đột nhiên, và bắt đầu từ những khu phát sinh ra nông nghiệp, người ta thấy những làng mọc ra với năm chục đến hai trăm nóc gia, và ở những đất dùng làm nghĩa địa trong thời ấy người ta đào được cả chục, cả trăm ngôi mộ cổ. Từ một lớp dưới đến một lớp trên, thời gian xa cách chỉ một hai thế kỷ, nhưng về phương diện sinh hoạt

(1) Tục ngữ nói rằng :

Lo gì mà lo : lo con bò trắng răng, đi về mua thuốc nhuộm răng cho bò.

Lo trời sụp.

thì là một cuộc đổi đời thực sự. Nếp sống săn bắn thành nếp sống trồng nuôi, và những nhóm người lơ thơ, rải rác, bỗng như được thổi lên. Như ở Danmark, Sueden, rồi lan sang Đức; Holland bỗng nhiên có những bãi tha ma lớn, có chất những đại thạch để làm cột; có nhiều bãi, có tới hơn hai trăm năm mồ. Nói chung, thì chỉ trong khoảng hai ngàn năm ở Âu Châu thôi, mà đã lại một số di cốt gấp gần một ngàn lần tổng số tất cả các di cốt của hai triệu năm trăm ngàn năm đời đá đập trong toàn thể thế giới. Đó là một bằng chứng không thể chối cãi được về sự gia tăng dân số mà nông nghiệp đã cho phép di cốt nhiều hơn 2.000 lần số di cốt của 2.500.000 năm về trước. Điều đó chứng tỏ rằng đời sống nông nghiệp đã làm gia tăng dân số một cách kinh khủng. Chỉ riêng điều này thôi cũng đã đủ để cho ta thấy là nông nghiệp đã thực sự làm được một cái gì đáng kể cho loài người rồi.

Nếu thấy sự sống còn trên trái đất để làm tiêu chuẩn thì chúng ta có thể nói rằng nhờ có sự phát triển nông nghiệp mà con người đã thực sự làm chủ được mặt đất. Loài người đã không bị tiêu diệt như loài khủng long và bao nhiêu loài khác, mà trái lại đã bành trướng và phát triển ra khắp trái đất với một con số đông đúc đến gần 3 tỷ người như trong hiện tại. Điều đó bắt đầu có được, là từ lúc người ta vào đời sống nông nghiệp, vì chỉ khi sản xuất thức ăn, người ta mới có thể nuôi dưỡng để tự tồn được. Đời sống nhặt vặt trong thực tế đã chứng tỏ là không có thể làm gia tăng dân số lên nhanh như vậy vì những vật liệu của thiên nhiên hữu hạn mà sự tiêu diệt

súc vật và tiêu diệt lẫn nhau cứ tiếp tục thì không làm sao cho một loài có thể tồn tại được. Nông nghiệp đã giúp cho con người tồn tại được trên trái đất, nhưng đồng thời cũng đã đưa loài người đến những ràng buộc khác mà chúng ta gọi là VĂN HIẾN. Sự gia tăng dân số bộc phát làm cho nông nghiệp biến chuyển và đã biến chuyển theo nhiều giai đoạn, mỗi nơi một khác, tạo ra các sắc thái đặc thù của nền văn minh nhân loại trong hiện tại.

Chúng ta thấy những người khai thác sự trồng trọt chăn nuôi đầu tiên là những người sống trên những ngọn đồi cao. Đó là những nơi thuận tiện về mưa nắng ; họ đã dùng những dụng cụ thô sơ để thi nghiệm và thử thách mà đi vào nghè nông. Kỹ thuật đơn giản đó làm cho người ta phải di chuyển từ nơi này đến nơi khác, định cư mỗi nơi vài ba năm để làm rẫy và khi đất hết màu mỡ thì lại di chuyển đi nơi khác. Từ giai đoạn đó, loài người đã tiến bộ lên lần lần và vào khoảng 2.000 năm sau thì có một số người từ bỏ lối làm ruộng như trên. Họ di cư đến những nơi khác, ở đó không có những điều kiện thiên nhiên thuận lợi, mưa nắng bất thường. Đó là lưu vực của những con sông lớn. Ở đây, đất đai còn sinh lầy người ta phải khơi đất để cho nước chảy. Họ khơi ngòi, đào kênh dẫn nước để có nhiều đất trồng trọt và cư trú. Đây là giai đoạn thứ hai của đời sống nông nghiệp. Khi những người nông dân đã tạo được nếp sống bằng cách dẫn thủy thì bù đắp lại họ có được những đất phù sa mới, phì nhiêu và tốt nhất, màu mỡ nhất, và lâu dài nhất vì mỗi năm mỗi bồi đắp thêm. Người

ta không còn cần phải di chuyển đi nơi khác để cày cấy, mà mùa màng của họ vẫn tốt. Họ bắt đầu tạo nên một nếp sống mới, **NẾP SỐNG CỔ THỜ**, vào khoảng năm 3.000.

Các cộng đồng đầu tiên của con người trong nếp sống nông nghiệp cổ thờ tương đối đã khá lớn. Những nền văn hóa sông ngòi đã phát triển ra từ đó. Dân cư tập trung thành những làng lớn, tổ chức khác biệt với các làng nhỏ. Sự chuyên môn về nghề nghiệp rõ hơn. Những sinh hoạt mới như chợ búa, phố phường đưa đến sự thành lập đô thị. Đô thị đầu tiên đã thực sự phát xuất ở LUÔNG HÀ ĐỊA vào năm 2.000, và có thể coi là những thành phố sớm nhất của nhân loại. Sau đó là những tỉnh của văn minh Harappa, văn minh Hoàng Hồ, và thành phố Kẻ Lũ (Cồ Loa) của văn minh Âu Lạc.

Dân số gia tăng khiến cho những sắc thái của nông nghiệp cũng thay đổi. Ban đầu người ta cũng vẫn còn di chuyển nhưng các tiến bộ của kỹ thuật trồng nuôi đã cho phép sự ăn ở cố định lâu dài. Làng mạc trở thành nơi cư ngụ tốt nhất, và ở những nơi thuận tiện cho sự buôn bán đồi chác, đô thị mọc lên càng lúc càng nhiều. Nhờ dân số đông đúc, các nhu cầu tổ chức được chuyên môn hóa những sự trao đổi trong thành thị trở nên đặc biệt; những sự kiện này khiến cho văn minh phát triển một cách nhanh chóng. Tổ chức của xã hội cũng thay đổi theo. Căn bản gia đình ngay trong thời nhặt vặt đã có sự phân công giữa người nam và người nữ. Đến khi nông nghiệp phát triển thì căn bản này lại đổi khác hơn nữa. Có một biến chuyển

quan trọng là không còn có sự phân chia quân bình ở trong mỗi đơn vị gia đình nữa. Ban đầu người đàn bà không thể đi săn vì sức lực yếu đuối vì họ bận nuôi con, và vì có thể họ đang mang thai. Họ ở một chỗ và nhờ đó họ làm quen được với những hạt giống, họ quan sát và biết được những hạt giống tốt, những hạt giống xấu. Họ cũng biết giả gạo làm thóc. Khi hạt gạo rơi rớt ra, họ lại thấy được có những con vật đến ăn, từ đó họ nghĩ ra việc làm những cái bẫy nhỏ để bắt những con vật này. Với thiên tính hiền hậu họ nghĩ đến cách nuôi dưỡng con vật đó ; nhiều khi họ đem cả một ổ lợn con, về để nuôi dưỡng. Một đôi khi họ cũng tham gia vào công việc săn bắn của người đàn ông, nhưng họ chỉ săn được những con vật nhỏ hay những con mồi non, và họ ưa bắt những vật nhỏ này hơn là đánh bắn những con mồi lớn. Đó là những lý do làm cho sự quan trọng ngã về phía người đàn bà khi cuộc sống mới đi vào nông nghiệp. Vì lý do kinh tế, chế độ MẪU HỆ đã phát sinh. Dĩ nhiên cũng có những chế độ mẫu hệ phát sinh từ tính ngưỡng, từ nếp sống, nhưng vào lúc này thì là vì lý do kinh tế nhiều hơn. Trong những điều kiện của nền kinh tế nông nghiệp mới phát sinh, người đàn bà đã đóng một vai trò rất quan trọng, họ đã làm hầu hết những công việc mà người đàn ông khinh thường là những công việc nhỏ nhặt của nhà nông. Chế độ mẫu hệ thành hình, có vai trò xã hội ưu thắng đã lật ngược trở lại, rời khỏi bàn tay của người đàn ông mà trở thành của người đàn bà.

Nhưng rồi Chế độ MÃU HỆ lại sút đi dần dần khi người đàn ông bỏ sự săn bắn để theo về với đời sống nông nghiệp. Khi bắt đầu có sự khó khăn trong việc khai khẩn đất đai để trồng trọt thì cần có sức mạnh mới làm rãy được. Lý do thứ hai nữa là một lý do kỹ thuật : Khi trồng trọt bằng cào, bằng cuốc thì người đàn bà còn có thể làm được bằng cách đào lỗ vùi hạt xuống đất, nhưng đến khi cày cày được tạo ra, công việc buộc cày vào cỏ và kéo cho cày ăn sâu vào đất là một công việc rất nặng nhọc mà phải là đàn ông mới làm được. Ngay cả sau khi đã thuần hóa được loài trâu, loài bò, loài ngựa để kéo cày, sự khó nhọc của việc cày ruộng cũng vẫn còn.

Khi chế được cái cày thì nông nghiệp phát triển mạnh hơn và vai trò của người đàn bà cũng giảm đi ở trong xã hội nông nghiệp. Làng mạc bắt đầu phát triển thành đô thị thì gia đình đòi khác, sự quan bình cũ mất đi, và nền văn hóa giáo dục cũng phân biệt hai vai trò của người đàn ông và của người đàn bà. Công việc nào mà người đàn ông phải làm thì họ được huấn luyện để làm, công việc nào mà người đàn bà phải làm thì họ cũng được học tập, ngay từ lúc sơ sinh. Sự giáo dục mới này đã tạo ra những nét nhập vào văn hóa trong tất cả các dân tộc đã đi vào đời sống nông nghiệp.

Những thay đổi trong xã hội như sự gia tăng dân số sự chuyên môn hóa và sự tổ chức nếp sống gia đình đã tạo ra trong xã hội nông nghiệp những nếp sống khác biệt với thuở xưa. Những sắc thái đặc biệt của xã hội nông nghiệp là tất cả

những gì mà ngày nay ta gọi là VĂN HIẾN. Ở Việt Nam, từ khi có được sự trồng trọt, chăn nuôi cho tới một thời gian đây, chúng ta vẫn còn ở trong một tình trạng gần như lúc khởi đầu. Kinh tế xã hội, tâm lí và ngay cả chế độ chính trị cũng vẫn phản ánh nền văn hiến thành lập bốn ngàn năm trước đây.

Khi nói đến VĂN HIẾN, chúng ta nói đến tất cả những gì, kè cả tôn giáo tư tưởng và những sắc thái mà chúng ta gọi là tinh thần, được tạo ra để phục vụ cho đời sống nông nghiệp. Nguyên tắc chung của đời sống nông nghiệp là khi dân số gia tăng đến một mức nào đó thì phải có những định chế để quy định những sự liên lạc giữa người với thiên nhiên và giữa người với người. Những định chế đó nói theo chúng ta ngày nay là những PHONG TỤC, TRUYỀN THỐNG, QUY ƯỚC LUẬT LỆ, BỘN PHẬN và QUYỀN LỢI v.v... Mỗi nơi có những phong tục riêng vì có truyền thống riêng. Những phong tục ấy đã được tạo ra vì người dân đã tới một nơi nào đó, một lúc nào đó, và lập nghiệp trong những điều kiện nào đó. Những HUYỀN THOẠI thường đã được tạo ra để nói về lớp người đã tạo ra dòng sông cho dân tộc, như thế nào để người đời sau nối tiếp theo đó mà làm thành một nếp sống với những quy ước riêng, những lề lối riêng. Có những lề lối mà một người ở xã hội khác nhìn vào cho là có vẻ lố bịch, nhưng chính những biểu tượng kỳ hoặc đó được tôn thờ chỉ vì những người khai phá ra một dòng sông đã tạo nên Chẳng hạn như sự thờ những thần ăn trộm, những thần đồ thùng (ở Việt Nam), những thần ăn vụng ái tình (Hi lạp). Với nhãn quan của chúng ta bây

giờ, chúng ta có thể không hiểu vì sao lại thờ những vị thần ấy, hoặc người này người kia... Nhưng sở dĩ họ được tôn thờ, chỉ vì họ đã là những người khai phá ra một cõi đất cho dòng sông của một cộng đồng, lập ra những nét văn hóa đặc biệt cho một đời sống. Nếu những phong tục này được tìm hiểu một cách đúng đắn thì nó sẽ giúp ích cho chúng ta rất nhiều trong việc tìm hiểu những nếp sống cổ xưa. Một vài phong tục cho ta thấy có một sự phân công giúp cho sự hòa đồng trong đời sống nông nghiệp dễ dàng có sự cạnh tranh và làm cho sự sản xuất gia tăng.

Ví dụ : Huyền thoại NGƯU LÂNG CHỨC NỮ. Xưa kia ở miền Bắc Trung Hoa, có hai dòng Hoa và Hạ tranh nhau một mỏ muối từ nhiều đời. Về sau, hai đảng hòa giải để cùng nhau chia xẻ cái mỏ muối đó. Hai dòng này phát triển theo hai chiều hướng khác nhau, một dòng thì trồng đậu, nuôi tằm, còn một dòng thì chuyên về cày cấy. Sau khi hòa giải với nhau, họ có quy ước là người dòng này được phép lấy người dòng kia và bỗn phận ai làm việc gì thì phải làm việc ấy. Nhưng rồi dần dần họ đã quên cái bỗn phận của họ như NGƯU LANG CHỨC NỮ vì yêu nhau mà quên việc cày cấy, dệt vải. Trong huyền thoại trời phải ngăn cách hai người ra. Sự kiện này cho ta thấy tại sao ở Trung hoa có sự phân biệt riêng rẽ giữa người đàn ông và người đàn bà với hai khu vực sinh sống khác nhau (Nam nữ thụ thụ bất thân) sự phân biệt này nhằm mục đích tạo ra sự quan bình trong công việc làm ăn của họ. Chỉ khi

nào mùa màng cũng như việc trồng đậu nuôi tằm xong xuôi vào khoảng cuối đồng mới có sự xum họp.

Khi đã vào đời sống nông nghiệp thi bắt đầu có SỰ TỰ HỮU. Ở nguyên thủy thi QUYỀN TỰ HỮU đó là TỰ HỮU GIA ĐÌNH chứ không phải là TỰ HỮU CÁ NHÂN. Tư hữu cá nhân nhiều lắm cũng chỉ là bát cơm, cái áo cái quần để ăn để mặc, còn SỰ TỰ HỮU căn bản trong nền NÔNG NGHIỆP là TỰ HỮU của GIA ĐÌNH. Sự tư hữu này có song song với sự công hữu của làng mạc. Trong đời sống nhặt vặt, không có gì để tích trữ cả nên đã không có TỰ HỮU. Khi vào đời nông nghiệp, ta thấy xã hội con người xung túc hơn, thức ăn đầy đủ hơn, nên người ta có của ăn của để. Những thứ mà người ta tích trữ lại thành CỦA CẢI. Tiếng CỦA trong ngôn ngữ Việt Nam là do chữ CÓ mà ra. Với người MUỜNG thi CỦA được dùng để chỉ những con vật người ta nuôi trong nhà như bò, lợn, chó..., và người ta gọi chung các gia súc này là CON CỦA. Tiếng CẢI để chỉ cho tất cả những gì người ta trồng được ở trong vườn. Ghép hai chữ lại thành CỦA CẢI, là để chỉ tất cả những gì người ta có được. Ở căn bản của sự có ấy là quyền TỰ HỮU, bắt đầu với quyền TỰ HỮU GIA ĐÌNH, rồi sau mới tiến đến giai đoạn CỦA CẢI TỰ NHÂN.

Các tổ chức xã hội nông nghiệp có gia đình, họ hàng, làng mạc ; Cao hơn nữa là thị thành rồi đến quốc gia. Tất cả các định chế đó đều bắt đầu thành hình trong thời nông nghiệp. Từ gia đình, đời sống họ hàng phát triển thành những tộc, có

nơi theo phu hệ, có nơi theo mẫu hệ tùy vào người sáng lập ra cộng đồng và những người khai phá đã đặt ra những quy ước với nhau.

Định nghĩa về họ hàng là một điều mà các nhà xã hội học vẫn chưa thỏa thuận được với nhau. Quả thật là một vấn đề khó khăn, vì họ hàng mỗi nơi có một sắc thái khác biệt. Mỗi họ hàng, trong một nền văn hóa, được tổ chức theo một mô hình qui ước. Họ hàng được đặt ra với những mục đích : Để nuôi trẻ, dạy trẻ trong một dòng văn hóa, để phân công những người trong họ hàng đó, để gìn giữ của cải cho họ hàng đó và để giữ truyền thống, tục lệ của dòng họ đó. Đối với những dân tộc có tín ngưỡng thi họ hàng còn có mục đích thờ phượng tổ tiên của dòng họ. Mục đích này có thể bị bãi bỏ đi khi đời sống đã thay đổi, thí dụ như khi cộng đồng đã tiến tới đời sống kỹ thuật, nhưng cái mô hình căn bản của họ hàng có thể vẫn tồn tại.

LÀNG MẠC có thể là một thị tộc, nhưng cũng có thể là liên minh của hai, ba thị tộc. Làng mạc là nơi mà người dân trong cùng một CỒ THÔ sống với nhau để cộng lực trong công cuộc sản xuất thực phẩm. Thành thị được mở ra không phải là do ý muốn mà là do sự kết hợp của những người từ chỗ này và chỗ khác đến với nhau để trao đổi, mua bán hàng hóa, mà họ sản xuất ra. Nhưng cũng có những thành thị được thành lập là do nhu cầu cần thiết của một đám đông, ví dụ như những khi cần phải có hàng trăm hàng ngàn người mới có thể khai

thác được đắt, đè mà sinh sống được. Sự giao thiệp của họ đòi hỏi phải có sự GIAO THÔNG và trao đổi những DỊCH VỤ với nhau, cho nên sự phân chia đòi hỏi phải có một lớp người chuyên nghiệp. Thành thị vì vậy đòi hỏi phải có một mức sống cao hơn mới có thể ổn định được đời sống. Tuy nhiên, sự suy diễn này không đúng một cách tuyệt đối vì một làng mạc ở MESOPOTAMZE khoảng năm 3.000 khác biệt rất nhiều với những thành phố ngày nay, dù là ở Phi Châu.

TÔN GIÁO nông nghiệp khởi thủy từ nghi lễ thờ THẦN MẸ, tức là vị thần đã ban ơn cho loài người có đất ruộng và hạt giống. Ở một vài nơi khác hướng về sự chăn nuôi thì lại phát sinh ra ý tưởng *độc thần*, cho rằng có một vị thần chăn nuôi đã dẫn dắt loài người. Hai tư tưởng này song hành với nhau và biến thè lần lần để làm thành các hình thức TÔN GIÁO. TÔN GIÁO nông nghiệp vẫn còn giữ những nghi lễ của đời cựu thạch, với đặc điểm là sự HY SINH mà ngày nay chúng ta gọi là CÚNG DƯỜNG. Về sau, tôn giáo lại được tổ chức, các đền thờ được dựng lên, một lớp người chuyên môn về sự tế tự đã được tạo ra, để lập nên những nghi lễ đúng phép tắc với mục đích là làm cho hoa lợi được tăng gia.

NGHỆ THUẬT cũng bắt đầu chuyên hướng so với đời sống nhất vật. NGHỆ THUẬT của nông nghiệp đã kém hẳn nghệ thuật của thời đá đập, vì người ta không còn được sống phóng khoáng như thời xưa, không còn biết nhìn các sự vật một cách trung thực như xưa. Sự nhận xét về thú rừng kém tinh vi, nên người

ta không còn vẽ hình những con thú nữa. Người ta nhìn sự vật qua những nhu cầu của việc trồng nươ, nên sự vật không còn sự hùng tráng, sự linh hoạt, sự quyến rũ của đời săn bắn. Nhưng cũng có một điểm mà nghệ thuật của thời đại nông nghiệp đã vượt lên trên các thời trước : những hình người bắt đầu xuất hiện, hình vẽ và những tượng nhỏ được nung thành gốm. Con người đã thành đề tài cho nghệ thuật từ đây.

TRẦN NGỌC NINH

Những giai thoại liên quan đến nền văn minh Óc-Eo

* SƠN NAM

HAI tiếng Óc-Eo lúc sau này được giới mua bán đồ cổ nhắc tới. Mấy năm trước, người sành diệu thường chọn đồ sứ ký hiệu Nội Phủ, Khánh Xuân, Càn Long, Khang Hi, Trần Ngoạn. Đó là chưa nói tới những món gọi là đồ Thanh Hóa, tương truyền do người Trung Hoa sang nước ta chế tạo vào khoảng đời Trần. Những cổ vật khan hiếm lần hồi ; ta lại chơi như người Tây Phương, không chú trọng vào nước men, tranh vẽ bên ngoài, nhưng chú trọng vào nét đẹp đơn giản cổ kính. Tượng Chàm, tượng Cao Miên được ưa chuộng, lại còn những chiếc bình vôi có quai mà người ngoại quốc căn cứ vào sách của người Nhựt đã gọi là « mỹ nghệ Giao Chỉ ». Chén, lư nhang, loại Bát Tràng được chú ý một dạo và bán cao giá cho người ngoại quốc. Họ mến phục hoặc họ tò mò muốn hiểu về dân tộc

Việt Nam oai hùng nên sốt sắng tìm kiếm những gì có vẻ « thuận tủy Việt Nam ».

Tùy cách quảng cáo, tùy việc đầu cơ trên thị trường mà khi thi loại này cao giá hơn loại kia. Người chơi đồ cổ cũng theo thời trang riêng, không kém gì những cô gái tân thời thay đổi màu sắc và vóc dáng mạnh quần túm áo.

Những tháng gần đây, người ngoại quốc đến xứ ta sưu tầm đồ cổ, đòi mua cho bằng được những cổ vật của nước Phù Nam, tìm được từ Óc-Eo. Trên thị trường, bao nhiêu trường hợp vui buồn lẫn lộn lại xảy ra. Món gì cũng là Óc-Eo, và ai là người giáo nghiệm đáng tin cậy hơn hết? Đồ làm bằng đất nung khó phân biệt hơn là đồ tráng men. Cục gạch, miếng ngói, cái nồi đất chôn dưới sinh lầy thì đen đúa, cao rửa sạch, theo nguyên tắc của người hiếu cổ thì chỉ nên cao rửa tới một mức vừa phải thôi, để cho vết thời gian còn đó. Tượng đá, tượng bằng đồng, nồi đất đủ hình dạng, chiếc nhẫn, đồng tiền vàng, hủ lớn hủ nhỏ được đem về Saigon theo tốc độ chậm nhưng đáng kể. Vài người Mỹ cứ mua đáo mua để, với giá cao.

Và mua cao giá là quyền của họ. Nên nhớ rằng người chơi đồ cổ thường là rit rống, tiết kiệm từng đồng, khó lòng mà móc túi họ được. Họ so sánh, cân nhắc, tra cứu sách vở, tham khảo ý kiến các bạn đồng điệu. Nhưng ai dám bảo rằng họ ngu dại? Đầu sao đi nữa, món cổ vật thô sơ ở Óc-Eo cũng có kích thước quốc tế. Cổ vật đời Đế Thiên Đế thích, đời Càn Long, Khang Hi, đời Minh Mạng chẳng ăn nhầm gì cả, so với cổ vật Óc-Eo

vì đây là những món xưa cờ 2.000 năm hoặc hơn nữa. Một món nhỏ thôi, nhưng có khả năng làm êm dịu thần kinh của chủ nhân, tạo cho phòng khách thêm chiều sâu về thời gian, tức là thêm phần sang trọng ; bao nhiêu xi-măng cốt sắt, đèn nê-ông đã nhờ hào quang của món xa xưa này mà trở thành « tự nhiên », gian phòng của chủ nhơn trở nên có « truyền thống ». Còn gì quý phái bằng một thiếu nữ xinh đẹp, một hài nhi bụ bẫm mà có mang ở cổ, trên cùm tay một món trang sức tìm được từ Óc-Eo, thí dụ như đồng tiền vàng hoặc loại mề-dai nhỏ chạm trổ khá khéo léo. Tượng đá, tượng đồng lại càng quý hơn vì nó đồng thời với nhà Hán bên Tàu. Nhưng tìm đâu cho ra, đâu là một mảnh nhỏ thứ thiệt ? Người chơi đồ cổ thường tự hào rằng mình biết khá nhiều chi tiết về sử địa cùng mỹ nghệ. Sưu tầm những cổ vật ở Óc-Eo là việc làm đáng ca ngợi, vì đâu sao đi nữa cũng là bước tiến so với việc ngắm nghia những bộ chén trà hoặc những cái lộc bình. Người thường ngoạn thấy chân trời mở rộng ra, và việc sưu tầm như còn hứa hẹn nhiều bất ngờ.

* * *

Trong phạm vi bài này, chúng tôi muốn thử giới thiệu vài chuyện liên quan đến lúc đào xới vùng Óc-Eo cổ kính. Trên sách vở, bấy lâu các nhà khảo cứu căn cứ vào tài liệu do Louis Malleret biên soạn, đặc biệt là bộ sách khá dày đủ nhan đề L'Archéologie du delta du Mékong do Trường Viễn Đông Bác Cố ấn hành vào năm 1962. Ngoài ra còn tài liệu về nước Phù

Nam do P. Pelliot biên soạn từ đầu thế kỷ. L. Malleret làm việc theo phương pháp khoa học của nhà khảo cứu và nhà khai quật Tây Phương ; việc khai quật này thực hiện quá trễ, khi quân đội Nhứt sứa soạn đảo chánh thực dân Pháp.

Chúng tôi xin ghi lại những giai thoại, những sự thật về phía dân gian, gọi là đè bồ túc, làm soi sáng thêm nền văn minh vùng Óc-Eo. Thời thực dân Pháp cai trị, người thống trị và người bị trị có cái nhìn riêng, có cái khôn riêng, gần như là đối lập.

Óc-Eo là tên một giồng đất nhỏ mà chính người trong làng sở tại cũng ít chú ý, nói chi đến những làng lân cận. Nhưng nhà khảo cổ đã đặt tên và phổ biến ra nước ngoài với danh xưng ấy thì ta cứ tạm dùng đè khỏi mang tiếng là lặp đi.

Người địa phương gọi là vùng núi Ba-Thê. Và họ đã săn vàng, biết đó là vùng cổ kính từ lâu rồi, trước khi L. Malleret đến hơn chục năm. Người dân quê, các ông hương chức hội hè, các ông kỳ lão người Việt lẫn người Miên ở vùng này tuy kém cỏi về mặt chữ nghĩa, không có cấp bằng nhưng họ hiểu phần nào vùng đất mà họ đã tới lui cày cấy và ngắm nghĩa từng ngày, từng tháng. Đời Tự Đức, núi Ba Thê được sử gia Việt Nam am hiểu khá rành, và từ đời Gia Long Minh Mạng, ông Trịnh Hoài Đức ghi rõ núi này trong Gia Định Thành Thông Chí : « Cao 30 trượng, nơi đây 3 ngọn núi trùng điệp xanh tốt, có nhiều cổ thụ rườm rà... Dân Cao Miên ở theo triền núi và đường rừng, đã sinh nghiệp về sị săn bắn, lại theo

việc bùa lười thả câu ở trong ao đầm thau hoạch được hai mồi lợi ». (Xem bản dịch của Nha Văn Hóa, Phủ Quốc Vụ Khanh đặc trách Văn Hóa xuất bản 1972, trang 71, tập Thượng).

Dân Việt Nam không thích định cư nơi vùng núi non, và lại vùng đất chung quanh núi quá sinh lầy. Nên hiều đây là khu vực chịu ảnh hưởng nặng của cơn lũ hằng năm từ sông Hậu Giang tràn vào, đất quá thấp.

Đất hoang dẽ cày cấy còn nhiều. Việc khẩn hoang ở vùng núi Ba Thê và Cái Sản chỉ phát triển mạnh từ khi người Pháp cho đào kinh xáng Cái Sản (gọi như thế vì nó nối liền rạch Cái Sản của Hậu Giang qua rạch Sỏi, phía vịnh Xiêm La, dung ra là kinh Cái Sản Rạch Sỏi), ngoài ra còn con kinh Rạch Giá Hà Tiên ở phía Tây núi Ba Thê. Hai con kinh này đào và hoàn thành vào khoảng 1929-1931.

Thuở ấy, núi Ba Thê không có gì đáng chú ý vì quá nhỏ, mùa nước lũ trông như một hòn non bộ giữa trời nước bao la. Ai muốn tu hành, tầm tiên học đạo thì đi về phía Bảy Núi (Thất Sơn) vừa cao, vừa bí hiểm và dễ sinh sống hơn.

Đối với du khách, gặp những ngày tạnh ráo khi đi xe đò trên đường Long-Xuyên, Chau đốc hoặc trên đường Cái Sản, từ Long Xuyên qua Rạch Giá thì dễ thấy núi Ba Thê này. Nó nhỏ bé, bên cạnh núi Sập. Dân khẩn hoang từ khoảng 1930 về sau thỉnh thoảng lên núi Ba Thê để du ngoạn ; đất làm rẫy ở sườn núi không tốt cho lâm, phía chân núi thi người Cao Miên đã ở chen chúc rồi. Một vài người thử thăm hiểm, tìm

vài cảnh trí khá thơ mộng, chú ý đến một tảng đá bằng phẳng gọi là Sân Tiên với... hai dấu chân tiên ngồi đánh cờ. Và một con suối nhỏ, gọi nôm na là Suối Vàng vì khi nước chảy dưới ánh trăng mờ như có vàng chiếu lấp lánh.

Một vài am nhỏ dựng lên, và các vị trí cứ khiêng nhũng tượng đá xưa, không biết tac từ đời nào còn rải rác trên núi, đem về thờ phượng, sau khi dùng nước sơn mà vẽ lại mặt mày đức Phật cho rõ rệt và vui tươi.

Vùng đất sát chân núi đáng chú ý hơn, có thể làm ruộng sạ được Lúa sạ lên theo nước lụt, cao đồi ba thước, năng suất kém và gạo không ngon cơm. Vài người thử canh tác giống lúa sạ nhưng đành chịu thất bại, phá sản. Đến mùa lúa chín, hàng trăm ngàn con chim mang danh là chim « lá rụng » bay về, đáp xuống rồi bay lên là lúa không còn một hột. Trên đồng cỏ hoang vu mà phần lớn diện tích chưa được canh tác, chuột cắn đuôi nhau mà di chuyển suốt năm bảy trăm thước, như sợi giây dài.

Đất ở chân núi Ba Thê tuy tốt nhưng khó canh tác vì lý do trên. Dân địa phương và những người có chí làm ăn đã thấy vài chi tiết quan trọng. Sát chân núi, hiện lên rải rác những gò đất cao ráo, nhô lên khỏi mặt nước vào những năm nước lên cao nhứt, mỗi gò to rộng gấp đôi, gấp ba diện tích một sân đá banh. Cỏ mọc cao, và khi quan sát mấy gò nồng này người ta chú ý đến những đống gạch vụn, loại gạch to mà ngày nay chẳng còn thấy xài nữa, hoặc là những cây cột nhà

dụng lên sừng sững, loại cây màu đen, cứng như sắt. Còn miệng lu hủ thì vô số.

Có người tò mò, thử chặt vài khúc cột đem về với mục đích trau chuốt lại để làm bắp cày hoặc vật dụng khác. Nhưng cũng theo lời đồn đái, kẻ ngạo mạn dám chặt mẩy gốc cột này thường bị đau yếu, vì thần thánh trừng phạt : Mẩy cây cột ấy là di tích chùa xưa thờ Phật Trời, từ bao kiếp rồi !

Ta nên nhớ : Khi bắt đầu khẩn hoang ở vùng đất lạ, không riêng gì người Việt Nam mà các dân khác cũng vậy thường chú ý đến những nguồn lợi thiên nhiên hoặc những kho tàng. Mẩy gò nồng ở chân núi Ba Thê được thám hiểm nhưng chưa ai biết đích xác kho tàng ở tại đâu. Vài thầy Tàu đã đến, giả danh là xem địa lý. Và có thầy bùa thầy ngải từ Cao Miên đến rêu rao là để dạy đệ tử học bùa phép, học gồng.

Từ những năm sau 1930, nhiều màn « tâm lý chiến » diễn ra khá sôi nổi. Vì chẳng ai đủ nhận công để đào xới vùng đất quá rộng nên các tay săn vàng cứ loan tin thất thiệt để dò xét đối phương và kích thích dư luận. Xin đưa vài thí dụ điển hình mà ngày nay vài người còn nhớ rõ :

— Một thầy ngải người Cao Miên loan tin rằng Ông ta nắm chiêm bao thấy hàng chục chiếc ghe ngo (loại ghe đua của người Cao Miên, nhỏ và dài như con rắn) di chuyển sát chân núi, lát sau tất cả mấy chiếc này đều dừng lại, người bơi ghe mặc quần áo bằng vàng, ghe chờ toàn là những thùng hình

vuông, dựng vàng. Bồng dung, sấm nồ vang rền, mấy chiếc ghe đua chìm xuống một lượt, & ngay vị trí những gò nồng sát chân núi.

— Bọn săn vàng người Việt thi loạn tin chính họ thấy những tia lửa sáng ngời, màu đỏ hực như vàng y, từ lòng đất xet lên. Phải chăng dưới đất có vàng ? Xưa nay, hè xảy ra hiện tượng « sao rơi » thì luôn luôn là từ trên cao rơi xuống thấp. Ở mấy gò nồng thì hiện tượng xảy ra trái ngược.

— Một số người đã đến một gò nồng độc đáo nhứt mà quan sát, đào thử vài lát cuộc. Đó là gò nồng mang tên là Gò Cây Thị. Trên gò này, có cây thị cồ thụ, chẳng biết do ai trồng tự đời nào. Tuy gốc to nhưng cây thị không có trái, cành lá khô cằn, thỉnh thoảng mới sanh vài trái nhỏ bé, màu đỏ hực thay vì màu vàng. Vì vậy, gọi là cây thị lửa. Nhiều năm liên tiếp, cây không sanh trái. Khi trà dư tửu hậu, vài người bàn về cây thị lửa này, bảo rằng trái nó màu đỏ vì rễ cây đựng vào vàng. Theo thuyết tương khắc tương sinh thì « kim » khắc « mộc ». Cây thị không sanh trái vì khắc với vàng chôn dẫu dưới gốc.

Rốt cuộc, bọn người săn vàng, bọn thầy địa lý cứ chờ đợi nhau chẳng ai có đủ vốn để khai quật : mươi năm mười người đào xới suốt tháng thì không chắc sẽ gặp vàng để đem bán mà trả tiền nhơn công. Hương chúc làng cũng theo dõi. Tất cả đều chờ đợi. Đó là thái độ khôn ngoan nhứt. Dân trên núi cũng chờ đợi. Họ biết chắc rằng kho tàng một khi phát giác ra thì chẳng ai giữ bí mật được. Kẻ đến trễ một buổi, một ngày cũng

còn nhiều hy vọng để chia phần. Trong khi ấy, cỏ cứ mọc cao trên mẩy gò nồng sát chân núi. Và hằng năm, khi nước lụt tràn bờ Hậu Giang, người ở mẩy làng lân cận sát ven biển thường bày ra việc « len » trâu « len » là tiếng Miên ; việc len trâu đòi hỏi người đứng ra bao thầu. Khi nước dâng cao, nhà cửa ngập lụt thì trâu không còn chỗ nào khô ráo chung quanh nhà để đứng cho yên thân, nếu có thì chẳng tài nào tìm ra cỏ. Người chủ đành giao trâu cho người thầu (gọi là tần khao, tiếng Trung Hoa). Tên tần khao này lãnh chăn nuôi, tập trung trâu của nhiều chủ lại làm một bầy rồi cho đi ăn lưu động ở nơi đất cao ráo, nhiều cỏ, đến khi nước giựt xuống, gần gắt lúa thì đem về trả lại cho chủ cũ với giá nhứt định. Mỗi năm, nhiều bầy trâu được « len » đến chân núi Ba Thê, chia ra từng bầy, ăn cỏ và ngủ trên gò nồng, khi hết cỏ thì cả bầy lội nước mà đi về phía Thất Sơn.

Gò nồng được bọn tần-khao len trâu chú ý nhứt là Gò Cây Thị. Gò này cao ráo, nhiều cỏ và bầy lâu được đồn đại là có ma giữ cửa. Lú trẻ chăn trâu bắt chấp những điều cấm kỵ ấy, theo lời ông bà ngày xưa thì trẻ chăn trâu là cháu vua Thần Nông, quỉ thần phải sợ bọn chúng. Lú trẻ cứ trèo lên cây thì cõi thu nọ mà đứa giởn. Chúng tôi xin thêm một chi tiết về Cây Thị này. Theo giả thuyết mà người Miên ở núi Ba Thê cho là đúng nhứt thì hai tiếng Ba Thê do tiếng Miên « Bat Xăm-Ne » nói trại ra. Bat Xăm-Ne, tức là chú tiểu tăng đi mất tích. Tương truyền ngày xưa ngày xưa, cây thị mọc trước sân chùa, ông

sãi tru trì nuôi chú tiều và căn dặn kỹ lưỡng : Đừng bao giờ dùng nhánh cây thị ấy mà chuốt đùa bếp để xới cơm, lúc cơm sôi. Vì tò mò, hôm nọ lúc ông sãi đi vắng, chú tiều cải lời, chặt thử một nhánh thị mà làm đùa mà xới cơm. Bỗng nhiên tất cả nồi cơm nhuộm màu đen như mực. Sợ bị rầy, chú tiều trốn mất tích.

Như vậy là cây thị « kim khắc mộc » mọc ở trước sân chùa. Vùng gò nồng này là nền chùa, trong chùa xưa kia có hàng chục ông Phật bằng vàng và vô số của cải chôn vào lúc đắp nền theo tục lệ ngày xưa !

Trâu ăn cỏ trên gò, ngủ tại đó, trời sanh trời dưỡng. Trâu chổng chỏi với muỗi mòng bằng cách nằm hầm, tức là dùng chân đạp cho đất lún xuống rồi nằm bên trong; mùa mưa, nước đọng trong vũng nhỏ ấy, tạo ra bùn sinh, da trâu mà có bùn sinh bao phủ bên ngoài thì muỗi khó chích nồi.

Đôi ba mùa len trâu liên tiếp trời qua. Mặt đất trên Gò Cây Thị bị hả thấp xuống vì trâu đâm đạp, làm vũng làm hầm mà nằm. Đến năm ấy (trước năm 1940 chừng ba bốn năm) trong lúc nhảy nhót đùa giỡn trên nhánh cây thị, một đứa trẻ chăn trâu chợt nhìn xuống, thấy có ánh vàng chớp lên. Nó nhảy xuống, đến nơi, lượm lên một chiếc cà-rá (nhẫn). Nó chưa tin là bằng vàng nên chạy đến xóm đồng ở sườn núi mà nhờ bọn người lớn xem thử. Đúng là chiếc nhẫn bằng vàng y. Tin loan truyền ra. Người trong xóm kéo xuống núi, đào xới bắt đầu từ Gò Cây Thị rồi xâm lấn qua năm bảy gò nồng lân

cận. Họ gấp vàng và nhiều món lạ kỳ, trong đó có nhiều tượng Phật. Nhiều món bằng vàng nặng đến năm sáu lượng, có người bảo rằng có món nặng đến hàng kí-lô vàng y.

Người ở làng lân cận kéo đến. Vàng bạc mà không ham thì ham thứ gì trên cõi đời này bấy giờ ? Vả lại, bao nhiêu người đã tới trước, đào xới trước, thâu tháp kết quả khả quan quá mức tưởng tượng mà họ chẳng bao giờ bị thánh thần trừng phạt, bắt học máu tại chỗ hoặc là bị hương chức làng làm khó dễ. Trong vòng mươi ngày là hàng ngàn người kéo tới. Có lẽ thành phố Óc-Eo ngày xưa đang lúc hưng thời cũng không sung túc và đông dân bằng !

Con kinh Sóc Xoài Ba Thê trước kia hoang vắng, gần như không một căn nhà, thế mà dần đến cất chòi đóng đảo, tạm trú để săn vàng. Đề cung ứng nhu cầu ăn uống, giải trí, và nhu cầu về... tâm linh cho bọn người săn vàng gồm nào Việt, Miên, Tàu, Chà Vă, hàng chục tiệm tạp hóa mọc lên, nhứt là quán rượu, quán ăn. Người bán làm giàu nhanh chóng và người mua không tiếc tiền, lăm khi họ đem từng chiếc nhẫn, từng cục vàng (chặt ra từ những khối vàng to hơn) để đổi gạo, thuốc hút, đường, đậu. Một gánh hát bội đến trình diễn, suốt tháng mà tiền thâu cứ tăng mãi mãi. Dọc theo bờ kinh xáng ăn đến chân núi Ba Thê, cứ mỗi sáng, hàng chục cái đầu heo, gà luộc, vịt luộc được chưng bày rải rác để cúng, nhang khói nghi ngút. Vài người sống dư dã nhờ nghề làm hày bùa, thầy bói, xem tết tuổi rồi tiên đoán phương hướng để cho thân chủ đi đào xới. Bọn Sơn Đông mãi vẫn cõng mặt, trước là trình diễn vài đường

dao kiếm cò truyền, sau là bán thuốc trật đĩa, thuốc cầm mạo cho bọn người săn vàng. Bí mật hơn là bọn thợ bạc (thợ kim hoàn) và bọn người mua vàng. Họ mua lén lút bao nhiêu món nữ trang, tượng Phật lớn nhỏ để rồi nấu chảy tại chỗ, chế biến ra từng thỏi nhỏ để dễ lưu hành, đem ra tinh ly mà bán lại. Một số thàn hào ở địa phương và hương chức làng đứng ra làm trung gian, mua thẳng số vàng đào được rồi cung cấp cho lò.

Bọn người săn vàng làm việc bất chấp ngày đêm, mùa nắng hoặc mùa nước lụt. Mùa nắng, việc đào xới có phần dễ dải nhưng gặp sự cạnh tranh của đồng bọn. Làm sao giữ bí mật được khi vừa đào gấp hai ba ngôi mộ, trong ấy có xác người và có chiếc mõ bằng vàng ? Bọn người lân cận đến lấn đất, ban đầu, họ còn thấp nhhang trước khi khai quật nhưng về sau thì cứ khấn vái lầm thầm, miệng khấn nhưng tay thì đào xới.

Mùa mưa, việc làm có phần vất vả hơn. Như đã nói, vùng chân núi Ba Thê chịu ảnh hưởng ngập lụt, tùy nơi mà mức nước cao hay thấp gần hai thước. Bọn người đào vàng nghĩ ra sáng kiến làm việc theo giây chuyền, phân công rành mạch. Mỗi toán gồm ba người. Người thứ nhất cầm xuồng, nín thở lăn xuồng mà đào. Người thứ nhì cũng nín thở, mở cục đất nở và lục lạo những gì ở dưới đất, đem cục đất nở lên khỏi mặt nước mà trao cho người thứ ba đang chực sẵn. Người thứ ba này ngồi trên xuồng nhỏ, trên xuồng có cái khụp to đựng

nước. Cứ để cục đất nọ vào cái rổ rồi đai nhiều lượt trong khạp, gấp mòn gì cũng thì để dành một bên.

Đến chiều, cứ làm toán cộng rồi phân chia đồng đều những món bằng vàng. Rủi như gấp những món bằng chỉ, bằng đồng, bằng đất thì quăng bỏ (nếu để dành được thì đến năm 1973 này bán cả trăm ngàn đồng). Bọn thợ kim hoàn bày ra chánh sách nâng đỡ những kẻ lặn hụp suốt ngày dưới nước và giúp cho họ có tiền ăn cơm bằng cách mua lại với giá đồng hạng là năm các bậc tất cả những gì còn sót trong đáy hủ trong ngày.

Ban đêm, bọn người săn vàng giải trí bằng cách coi hát bội, xem quẻ, xin xăm và nhứt là ăn uống, cờ bạc. Ban ngày, họ tiếp tục làm việc.

Ngày tháng cứ trôi qua, không xảy ra việc gì đáng tiếc, bọn săn vàng không bao giờ tranh chấp nhau bằng vũ lực ; đôi khi, một người trong bọn lại xé lẻ, vứt chạy một mình. Đó là trường hợp gấp một món chín mươi lượng vàng, nếu chia ra thì uồng, thà rằng chơi xấu, để xài riêng một mình với ý định là chẳng bao giờ trả lại, trời đất cho bao nhiêu ấy cũng đủ xài đời ba năm rồi.

Đầu chừng bốn năm sau, mặc dầu hương chúc làng và bọn người buôn bán vàng bảo mật khá chau đáo việc đào vàng thấu tai nhà cầm quyền Pháp do một sự tình cờ ngộ nghĩnh. Anh nọ mặc quần áo bà ba đen, loại vải xấu đã trồ màu, đi chân không, tay chân nám đen chai cứng, đã rón rén vào

tiệm cầm đồ (mont de piété) ở tỉnh lỵ Rạch Giá mà cầm một món bằng vàng y nặng chừng bảy tám lượng, chạm trổ khéo léo. Dụng ý của anh này là để dành trước khi giải nghệ; bấy lâu, gấp vàng cũng nhiều nhưng ăn xài và cờ bạc không còn. Nhơn viên của tiệm cầm đồ hơi ngạc nhiên (dường như đó là một cái mảo bằng vàng) nên gọi anh nông dân nọ đến, đồng thời trình với viên chủ sở về trường hợp món kỳ lạ nọ. Thời Pháp thuộc, người ăn mặc sơ sài mà có vàng nhiều thì luôn luôn bị nghi ngờ rằng đó là vàng cướp giựt được của tư nhân hoặc ăn cắp từ trong chùa. Viên chủ sở người Pháp xem qua và ra lệnh điều tra về xuất xứ của món nọ. Khi thấy có sự trực trắc về kỹ thuật, anh nông dân tìm cách bôn天涯. Rủi thay, ngoài cửa có nhơn viên cảnh sát đứng canh chừng, lát sau, khi nhận được điện thoại, Ông Cò ở tỉnh lỵ đến bắt và điều tra.

Trước kia, người Pháp và dân ở tỉnh lỵ chỉ nghe đồn đài mơ hồ về chuyện săn vàng ở núi Ba Thê. Họ cho đó là mồ trăng đáy nước và không có tầm quan trọng đáng kể, chẳng qua là có một, đồn đài ra mười.

Theo thủ tục hành chánh lúc bấy giờ, một phái đoàn khai quật đến núi Ba Thê. Bấy giờ tình hình thế giới đang biến chuyển, theo chiều hướng nguy hại cho sự thống trị của Pháp ở Đông Dương. Bọn phát-xít Nhật toan đồ họ vùng Đông Nam Á. Phái đoàn xuống tận núi Ba Thê mà làm việc, mướn cu-li và dùng nguyên tắc cứng rắn là tịch thâu, truy nã những người tàng trữ đồ cổ. Lẽ dĩ nhiên, chỉ còn vài người ở lại, đa số dân

bồn vàng đều trốn lánh, sợ tai bay họa gởi. Phái đoàn khai quật làm việc không lâu rồi trở về khi có tin người Nhứt sắp đảo chánh. Và từ đó, vùng núi Ba Thê trở thành vô chủ. Nên ghi nhớ một chi tiết quan trọng : khi phái đoàn ra đi, dàn địa phương bèn kéo nhau đến, khai quật một lần chót. Lần này, xuất hiện nhiều món đáng giá. Thi dụ như một mớ vàng khối, gọi là « vàng bánh cam », hình tròn như trái cam, bằng vàng y. Lại còn những hầm nhỏ chứa đầy thủy ngân (mercure). Và vài ngôi mộ, có chôn theo nhiều nữ trang bằng ngọc đủ màu...

* * *

Danh từ « Óc Eo » là do nhà khảo cổ Malleret đặt ra để chỉ cuộc khai quật của ông ta. Óc Eo là tên của thời bấy giờ. Chẳng hiểu ngày xưa gọi vùng này bằng tên gì.

Suốt 80 năm đó họ, các nhà khảo cổ Pháp chỉ lưu tâm đến tháp Chàm, đền dài Đế Thiên Đế Thích hoặc chùa chiền ở Bắc phần. Đất Nam Kỳ dưới mắt họ là nơi không có gì lý thú cho lăm. Từ đầu thế kỷ 20, Paul Pelliot đã nghiên cứu và lưu ý đến vương quốc Phù Nam, căn cứ theo sử Tàu nhưng chưa phỏng định chính xác vương quốc này ở đâu. Việc khai quật vùng núi Ba Thê giúp các nhà nghiên cứu phỏng định tương đối chính xác hơn. Núi Ba Thê có thể là một thương cảng quan trọng của nước Phù Nam với mức sinh hoạt khá phồn thịnh. Thương cảng này bao gồm một khu vi rộng lớn, không kém vùng Đế Thiên Đế Thích. Những món tìm được chứng tỏ từ

hồi đầu thế kỷ thứ 1 đã có sự giao thiệp về thương mại tương đối tấp nập giữa vùng núi Ba Thê và các nước khác ở Á Đông, cả Ba Tư, Trung Hoa, Ấn Độ. Đặc biệt là có gắp nơi đây một đồng tiền vàng (bractéate) có chạm hình hoàng đế La mã Antonin le Pieux (đúc vào năm 152 sau Tây lịch).

Những món khai quật được còn lưu trữ phần lớn tại Viện Bảo Tàng Quốc Gia, Saigon.

Trong quyển Indochine, carrefour des Arts của B. P. Groslier do nhà Albin Michel ấn hành vào năm 1961, dành nhiều trang để nói về nước Phù Nam và vùng Óc Eo này, với ngòi bút trầm tĩnh.

Đa số nhà khảo cứu Pháp đã nhận việc khai quật này mà chê trách gần xa, cho rằng dân ở vùng núi Ba Thê tỏ ra « vô kỷ luật »; kém văn hóa, không biết tôn trọng những di tích văn hóa xưa, không chịu báo cáo kịp thời cho các nhà học giả. Đặc biệt là bọn người đào vàng không biết bảo vệ, kính trọng những tượng Phật gáy tay gáy cổ, luôn cả hương chúc hội tề và các vị sư sải Miền lân Việt cũng bị chê bai !

Nhơn việc khai quật này có nhà khảo cứu đã vô tình hay cố ý đề cao nền văn minh Địa Trung Hải. Nếu từ ngàn xưa, văn minh Địa Trung Hải đã có mặt tại núi Ba Thê thì sau này, sự có mặt của người Pháp là hợp lý. Đó là luật tiến hóa, mặc dầu người Pháp đóng vai trò chủ nhân ông.

Đúng về phía dân chúng thời bấy giờ thì ai nấy đều tán thành việc tự do đào xới và không ai mang mặc cảm tội lỗi

gl đối với thực dân cũng như đối với Trời Phật. Họ có lập luận sau đây :

— Thực dân Pháp vơ vét tài nguyên của nước ta, ai nguy hại gì mà điềm chỉ cho chúng cướp giựt mấy chục kí lô vàng đang nằm dưới đất. Chưa kể thực dân miễn thuế thân cho người điền cày ; trái lại, người điền chỉ có thể bị điều tra lôi thôi.

— Người đời muôn sự của chung, người này bỏ thì người khác đào lên hưởng, không ai ăn cắp của ai hết, và chẳng có ai đủ thẩm quyền để tranh chấp.

— Mấy ông sãi người Miên biết rằng họ không tài nào tranh cản hoặc khuyên dân chúng đừng làm chuyện « động đất ». Các ông cho là nếu quả thật bọn người nọ có tội thì sớm muộn gì họ cũng bị trừng phạt ở cõi này hoặc cõi khác. Huống gì đa số tượng đá đều tạc những vị thần của Bà La Môn giáo, bị gãy, sứt mẻ.

— Những nhà sư Việt Nam ở địa phương thi cứ cười tươi khi thấy bọn người săn vàng ăn uống, cờ bạc rồi làm lụng ngày đêm, bất chấp sức khỏe hoặc thời tiết. Phật dạy ai nấy đừng tham. Còn việc thỉnh các pho tượng ấy vào chùa thì lúc bấy giờ không thành vấn đề. Các ông quan niệm rằng Tượng Phật trong chùa phải là công trình đóng góp về vật chất, về tinh thần của Phật tử địa phương. Khi lập chùa thì phải có tượng Phật mới, trừ trường hợp ngôi chùa có từ lâu đời, chùa trùng tu lại thì giữ mấy tượng Phật cũ của các vị tổ để lại.

Tượng bằng đồng, đồng ten xanh ngời hoặc đen sẫm được người Âu Châu tra chuỗng, dám mua giá cao hơn là tượng đá đè « trang trí phòng khách ». Nhưng theo cảm quan người Việt Nam, những pho tượng ấy không có giá trị lớn. Pho tượng thờ trong chùa phải là « vàng sơn tráng lệ ». Còn tượng đá xưa đào được thì chỉ thờ khi nào còn nguyên vẹn, và ít khi thờ ở chánh điện. Nếu cần thì mua nước sơn mà phết lại, vẽ từng nét cho rõ. Một ngôi chùa đang hưng thịnh không bao giờ chấp nhận những pho tượng ở chánh điện với rêu phong, với những bộ phận sứt gãy, hoặc đồng ten mà không chùi lau.

Các nhà khảo cứu đến Óc Eo rồi lại đi. Vài pho tượng sứt gãy hãy còn đó, đặc biệt là có một pho tượng lớn được dân chúng bảo vệ, tranh cản. Người Pháp phàn nàn về sự kém cỏi về kiến thức của dân địa phương : đã theo Phật giáo, tại sao lại bám víu vào pho tượng thuộc Bà La Môn giáo : Các học giả Pháp đều hiểu rằng các vị sư sãi người Miền lắn người Việt (kè luôn các thân hào địa phương theo đạo « thờ cúng ông bà ») đều muôn gìn giữ một vài cổ tích tiêu biểu chứng tỏ rằng đất này tuy nghèo nhưng hai ngàn năm trước đã có người đến ở, với quan niệm « sắc sắc không không », không câu nệ về hình tướng : Những pho tượng đá ngày xưa tạc ra nay còn sót lại đều là Đức Phật, theo nghĩa « hàng hà sa số Phật », không câu nệ là Phật Thích Ca hoặc thần Bà La Môn giáo. Phật tại tâm mà ta cứ thờ, ta cứ đ𝐞 đó, ai có việc gì thắc mắc thì tời khấn vái, ai có lòng thì thắp một nén nhang, bất cứ lúc nào. Làng

xóm tồn tại được, phải chăng nhờ Phật phò hộ và đức Phật bất cứ là mang tên gì cũng đều dạy làm lành lánh dữ. Chính thái độ này đã đưa thời đại Lý Trần đến chỗ thực hiện tinh thần Tam giáo đồng nguyên, để lại ảnh hưởng tốt cho dân tộc trên lịch sử truyền bá tôn giáo. Và thái độ dung hòa, không cầu nệ bình thức ấy phải chăng là thái độ rất Việt Nam, vẫn còn là thái độ cần thiết trong thời buổi này và những thời buổi về sau ?

SƠN NAM

Nghiên cứu tình trạng Phật Giáo Việt Nam trong giai đoạn chống xâm lăng

* LÊ MANH THÁT

(Đóng góp Bước Đầu Về Những Năm 1862-1900 và Kỷ Niệm một trăm năm ngày Thày Trần Văn Thành bị bọn xâm lược Pháp giết vào ngày 19-3-1873.)

Nước non sơ nôi về sau
Rắp đưa xiêm áo nhuộm màu tinh chiến
...
Sau nhà quốc sử một biên
Chép ngay Trung Nghĩa dẽ truyền ngàn năm.

(Đoàn Hữu Trưng, mùa đông năm 1866)



Tình trạng Phật giáo vào hậu bán thế kỷ thứ 19 cho đến nay chỉ cách xa chúng ta không hơn một trăm năm, mà hình như đã bị quên lãng như thuộc hàng vạn năm về trước. Thêm vào đó, những người mệnh danh nói về tình trạng Phật giáo thời này lại cứ hay lèo mép bắt chước những tên xâm lược và truyền giáo tay sai từ Ô-bà-rề cho đến Ca-di-e và Ghét đô, để nói đến sự đọa lạc tan nát của Phật giáo giai đoạn đó, để gọi bầu trời Phật giáo giai đoạn ấy là «nền trời đen đục», để đặt nên cái huyền thoại về «sự phục hưng» của Phật giáo vào năm 1930 và về sau dưới ảnh hưởng của Thái hư v.v... Sự quên lãng và ăn nói ngang nhiên kiểu này không những đã làm tủi nhục những tăng sỹ và Phật tử đã bỏ mình vì tổ quốc và Đạo Pháp, mà còn đóng góp vào sự duy trì những huyền thoại nguy hiểm và chủ bại vừa kề. Chúng tôi vì thế xin sưu tập lại một ít tài liệu thứ cấp ở đây về những hoạt động của một số tăng sỹ Phật giáo nước ta, nhằm trước hết cho thấy Phật giáo đã có những phản ứng gì trước nguy trạng của tổ quốc vào hậu bán thế kỷ thứ 19 với bên trong sự nhu nhược của vua quan và bên ngoài sự tấn công dồn dập của bọn xâm lược cũng như tay sai nội ứng, và sau nhằm định tự lại lịch sử phát triển của nền Phật giáo nước ta, mà kết quả là cuộc vận động thần thánh vĩ đại năm 1963. Chúng tôi nói đến sưu tập những tài liệu thứ cấp, vì trong khi viết những đóng góp dưới đây, chúng tôi đã không có dưới tay những tài liệu nguyên ủy liên quan tới những biến cố về mặt mặt, và về mặt khác chúng tôi chưa có cơ hội để làm những nghiên cứu tại chỗ ở những nơi

biến cố đã xảy ra. Tuy thế, với cái tình trạng nghiên cứu trên, chúng tôi xin gom góp chúng lại, nhằm làm thành những mốc giới cho những người nghiên cứu sau và làm mồi giục cho những người khác cùng đóng góp.

Lịch sử Phật giáo nước ta từ năm 1850 trở đi có thể chia thành 4 giai đoạn tương đối khá rõ rệt, đây là 1) giai đoạn từ năm 1850-1900, 2) giai đoạn từ năm 1900 đến 1925 hay 1930, 3) giai đoạn từ năm 1930 đến 1945 và 4) giai đoạn 1945 đến bây giờ. Qua bốn giai đoạn này, ta thấy sinh hoạt Phật giáo của mỗi giai đoạn là một phản ứng và một nỗ lực nhằm sửa sai những thất bại của giai đoạn trước và mỗi một lần diễn hình một tiến bộ mới. Chẳng hạn, nếu những phản ứng bạo động và cục bộ của giai đoạn thứ nhứt tất cả đã dẫn đến thất bại, thì những hoạt động Phật giáo vào giai đoạn thứ hai phần lớn đã chú trọng đến mở rộng hiểu biết và giác ngộ ý thức đồng bào một cách có quy mô. Và nếu công tác mở rộng và giác ngộ ấy đã không mang lại những thành quả như ý muốn, giai đoạn ấy phải được thay thế bằng một giai đoạn chủ trọng đến tổ chức. Vạch ra những khía cạnh này, để cho thấy là, tình trạng Phật giáo nước ta vào hậu bán thế kỷ thứ 19 không phải là một thứ Phật giáo « tan nát đồ bè » như người ta thường nghĩ, trái lại nó đóng một vai trò hết sức quan trọng cho việc hiểu biết những phát triển của nó ngày hôm nay, một sự phát triển không phải từ trên trời rớt xuống. Thế thi, tình trạng Phật giáo giữa những năm 1850-1900 như thế nào ?

I.— TRƯ TRỊ NGUYỄN VĂN QUÝ VÀ CUỘC CÁCH MẠNG BẮT THÀNH NĂM 1866.

Tháng 6 năm 1862, Phan Thanh Giản và Lam Duy Hiệp dưới sự chỉ đạo của Tự Đức đã bằng lòng ký bản hiệp ước cắt nhường 3 tỉnh Miền Đông Nam Bộ cho Pháp, ngay cả khi quân ta chưa thua hẳn ở trận. Đến tháng 11 năm 1864, trong khi tờ quốc đang bị xâm lược và dân tình đang bị khốn khổ vì mất mùa đói kém trộm cướp bệnh tật, thì Tự Đức bắt đầu khởi công xây lăng « Vạn Niên là Vạn niên nào ? thành xây xương lính, hào đào máu dân ». Không những thế, ngay cả giữa triều đình cũng không có một sự đồng lòng nhất trí về người đứng đầu muôn dân, dẫn đến việc giết Hồng Bảo vào khoảng tháng 2 năm 1854 và Hồng Tập vào năm 1864 ba tháng lúc khởi công ở Khiêm lăng. Đứng trước một thế nước hiềm nghèo thế này, Phật giáo đã làm gì ? Nếu đọc lại những cuốn sử gần đây, không một giòng nào nói về nó. Họa hoắn mà có nói đến, thì người ta đã không ngần ngại coi nó như một lực lượng bảo thủ đứng sau lưng những chính sách phản động chính thức hay không chính thức của người nước ta. Từ ngày chúa Nguyễn Phúc Chu ra lệnh là, ai theo đạo Phật thi theo, mà một bài văn của một đồng bào Thiên Chúa Giáo anh em đã còn ghi lại như :

*Canh thin vua thuở thiên thai
Chúa Nguyễn trị đời hiệu định cả ra :
Truyền cho thiên hạ gần xa
Ai theo đạo Phật thi ta dong linh*

*Bằng ai giữ đạo thiền sinh
Chẳng chừa thi bất tội tinh chờ tha (1)*

Cho đến những nỗ lực sau cùng của Thiệu Trị và Tự Đức trong việc dùng Phật giáo cho công tác kết tụ mọi lực lượng của nhân dân, điển hình qua cái nghị chuẩn năm 1849 xác định mỗi một chùa công phải có một trú trì và cái sắc lệnh năm 1853 chính thức chu cấp công diền cho các ngôi chùa Phật giáo, người ta đã không ngần ngại khẳng định, như một tác giả gần đây đã làm về tình trạng Phật giáo vào tiền bán thế kỷ thứ 19: « Vào đầu thế kỷ thứ 19, tầng lớp tăng lữ cao cấp của Phật giáo ở Việt nam đã tùy thuộc khả năng nề vào triều đình nhà Nguyễn. Từ đó, họ đã nhận được độ điệp cũng như ruộng đất, kinh sách, đèn đuốc, áo quần, thuốc men và những thứ vật phù trợ khác. Cái thế giới họ sống về phương diện văn hóa cũng « hoa việt » như cái thế giới những quan liêu Huế. Thêm vào đó, bởi vì nó đã tách rời ra khỏi chính trị hơn là thế giới những quan liêu, những tăng lữ cao cấp ấy lại càng bảo thủ hơn về phương diện văn hóa » (2). Và để chứng minh điều này, tác giả ấy chỉ dẫn được một thi dụ từ bản in năm 1817 của Tam giáo chính độ thực lục, trong đấy thay vì cái tên Việt nam, bản văn vẫn còn dùng cái tên An Nam cho nước ta. Tất nhiên, đây không phải là chỗ cho việc bàn đến vấn đề Phật giáo có bảo thủ hay không bảo thủ vào đầu thế kỷ thứ 19. Chỉ cần nhớ là, nếu Phật giáo Việt nam vào giai đoạn ấy đã có những người có những liên quan mật thiết với vua quan triều đình Huế về một dạng, thì về dạng khác nó cũng có những người chống lại triều đình đó,

dẫn đến cái chết vào năm 1807 của thầy Hải Bích chẳng hạn ở Hà nội (3). Nói cách khác, Phật giáo vẫn còn giữ lại một phần nào tính độc lập của nó nhằm nói lên những ước vọng của người dân và nhằm kèm lại những đà phản động cực đoan của chính người đương thời. Chính bằng sự hiện diện này nguyên này, Phật giáo đã có hai phản ứng khác nhau trong giai đoạn khủng hoảng năm 1850-1870. Về một mặt, dưới sự bảo trợ của Tự Đức, nó đã muốn đóng góp thực thụ vào việc hàn gắn và thống nhất ý chí dân tộc, một chính sách tương tự với chính sách « đàn gia » (danka) của chính quyền Đức Xuyên ở Nhật. Nhưng về mặt khác, với một chính quyền như nhược tham nhũng và với một thực tại dân sinh khốn đốn, nó không thể kết cấu vào một chính quyền như thế, để rồi tự tử. Chính bằng tri giác thứ hai này về thực tại lịch sử vào những năm 1850-1870 của nước ta, mà Phật giáo đã biểu lộ phản ứng của nó, diễn hình trong con người Nguyễn Văn Quý, vị trú trì chùa Pháp Vân (4).

Cho đến ngày nay hình như chỉ có ba tài liệu nói đến vị trú trì này. Cứ theo *Đại nam thực lục chính biên*, đệ tứ kỷ, quyển 35 tờ 9-15 về cái mà nó gọi là vụ làm phản năm 1866 của « Đoàn Trưng và bè lũ » thì hành trạng của trú trì Nguyễn Văn Quý như sau. Đoàn Hữu Ái, Đoàn Tư Trực, Trương Trọng Hòa và Phạm Lương cùng Đoàn Hữu Trưng đã lập nên Đòng Sơn thi túu hội nhằm khuôn phò Đinh Đạo lên ngôi vua với sự đồng lõa của Tôn Thất Cúc. Bằng một sự thỏa thuận ngầm, vị trú trì chùa Long Quang là Nguyễn Văn Quý đã đặt ngôi chùa riêng của thầy là chùa Pháp Vân cho việc chế tạo vũ khí và

làm nơi hội họp của những kẻ mưu phản. Đoàn Hữu Ái cao đầu làm thầy tu. Giữa những người tham dự vào vụ mệnh danh « phản loạn » này, ngoài những kẻ như Bùi Văn Liệu, Lê Chí Trực, Nguyễn Văn Võ v.v... ta được bảo là có hai vị thầy tu khác, đấy là thầy Nguyễn Văn Viện và thầy Nguyễn Văn Lý.

Lợi dụng một hội chay dài ba ngày ở chùa Pháp Vân, ngày 16-8-1868 Trung cho tu tập những đồng chí của mình khoảng một trăm người ở chùa và ra lệnh cho Bùi Văn Liệu chuẩn bị việc sử dụng anh em lao động và lính tráng tại Khiêm Lăng. Đêm hôm đó, Cúc vào nhập trực ở đại nội. Khoảng nửa đêm, Trung tới Khiêm Lăng bắt thõng chế đồng biện Nguyễn Văn Xa, tên đầu sỏ coi việc thứ hai ở Khiêm Lăng, và ra lệnh cho công nhân và lính tráng cùng mình về kinh thành tấn phong Đinh Đạo. Với số lượng khoảng một ngàn người, Trung chia thành ba đạo quân. Tiền đạo do Trực và Võ thống xuất. Trung đạo do Trung, Ái và Lương. Hậu đạo do Hòa và thầy Quý. Khoảng 5 giờ sáng cửa thành mở, tiền và Trung đạo tiến vào thành. Cúc làm nội ứng dẫn vào đại nội. Nhưng đến cửa Tả xương, Hồ Oai dù đã bị chém, đã ra lệnh đóng lại mọi cửa của Tử Cấm Thành. Sự vỡ lở, thầy Quý, theo những kẻ viết bản văn « đã lén về chùa Pháp Vân », và bị bắt tức khắc cùng với những người trong thành như Trung, Trực, Ái v.v... Bản văn ấy kết luận : « Bọn phạm tội Trung, Trực và Quý cùng với ba đồng phạm của chúng bị kết án lăng trì, bêu đầu. » Tám người khác cũng bị án tử hình, và chết chém.

Với những mô tả trên, ta có thể biết vài chi tiết sau. Thứ nhất, Nguyễn Văn Quý là vị trú trì chùa Long Quang, một điểm đáng chú ý, bởi vì như nghị chuân năm 1849 xác nhận chùa này là một chùa công và năm 1853 nó là một trong những ngôi chùa được cấp công điền. Thứ hai, ngoài vị trú trì ra ta có sự tham dự của hai vị sư khác, đấy là Nguyễn Văn Viện và Nguyễn Văn Lý. Thứ ba, về vấn đề tại sao chùa Pháp Vân là một ngôi chùa tư của trú trì Nguyễn Văn Quý, ta có lẽ nên trả lời bằng cách vạch ra rằng, nó không phải là một ngôi chùa do triều đình cấp dưỡng, bởi vì ta biết ngôi chùa ấy hiện diện ít nhất là từ cuối thế kỷ thứ 18 do Hòa Thượng Giác Linh làm trú trì. Thứ tư, tuy ở đầu câu chuyện, trú trì Nguyễn Văn Quý không gì hơn là một đồng lõa cấp nhẹ, bởi vì thầy đã cho sử dụng ngôi chùa của thầy. Nhưng đến cuối, thì không những thầy đã là một vị lãnh đạo hậu quân, mà còn được kề tên cùng với Trung và Trực và ba người không tên khác trong bản án tử hình hạng nặng. Tại sao lại có những mâu thuẫn này ? Giải đáp nó, ta có một bản văn khác, bản văn *Bản triều bạn nghịch liệt truyện* của Gia Sơn Kiều Mâu Oánh, một tác phẩm viết vào năm 1901.

Theo Kiều Mâu Oánh thì Trung cùng với anh em và bạn là Trực, Ái, Hòa và Thi đã chiêu mộ nghĩa dũng ở Vạn niên cơ, tiến nhập kinh thành để tấn phong Đinh Đạo. Để thực hiện mưu đồ này, Trung xin tờ chức một lễ « thiết trại giải oan », và nó được làm ở ngôi chùa thường gọi là chùa Khoai. Các sư tham dự khoảng 100 vị dưới sự điều khiển của trú trì Quý. Quý được

Trưng và đồng đảng tôn làm quân sự. Đến canh ba, họ vây Khiêm Lăng, bắt tên đồng sự Nguyễn Văn Xa, rồi tụ tập hết lại những đội lính canh và thợ thuyền, ra lệnh cho họ, ai muốn về thì về, còn ai muốn ở lại đi về kinh thành tấn phong Đinh Đạo thì ở lại. Khoảng một ngàn thợ thuyền và lính canh vui vẻ ở lại theo. Dưới ngọn cờ Ngũ Đại Hoàng Tôn, họ tiến về kinh thành. Việc hỏng Trưng, Trực, thầy Quý v.v... bị bắt. Khi chất vấn, những người này theo Kiều Mâu Oánh đã cho biết mức độ thâm nhập của họ và sự hưởng ứng của những người có chức tước ở triều. Vua ra lệnh cho truy nã những người hưởng ứng đồng lõa ấy. Nhưng kinh lược sứ Nguyễn Tri Phương và tổng đốc Võ Trọng Bình, cả hai vừa mới dẹp xong tên nội ứng Tạ Văn Phụng từ Bắc vào, can vua hãy định chỉ, vì nếu tiếp tục truy nã, thi sẽ tạo ra một sự xáo động rất lớn giữa nhân dân. Tự Đức bỗng lòng.

Qua Kiều Mâu Oánh, chúng ta biết thêm hai chi tiết mới. Thứ nhất, về vai trò của trú tri Nguyễn Văn Quý, thầy đã được tôn làm quân sư cho cuộc cách mạng. Với tư cách này, chúng ta bây giờ có thể thấy, tại sao thầy là một trong ba người lãnh tụ đã được gọi đích danh cho việc chịu chết lăng trì và bêu đầu, và tại sao thầy là một lãnh tụ của đoàn hậu quân cùng với Trương Trọng Hòa, theo những mô tả của *Đại Nam thực lực chính biên*. Thứ hai, về tính cách phồn cập và quảng đại của cuộc cách mạng năm 1866, nó đã có một sự hưởng ứng khá rộng rãi, rộng rãi đến nỗi những người như Nguyễn Tri Phương và Võ Trọng Bình đã phải can thiệp, nhằm chấm dứt cuộc truy

nã đang làm xáo động nhân tâm. Chi tiết này phải kể là quan trọng, không những vì nó đã để lộ ra sự lôi cuốn cuộc cách mạng, mà còn vì nó đã cho thấy sự mong ước cách mạng của nhân dân ta vào giai đoạn đó. Trong liên hệ này, cũng cần thêm là, theo Kiều Mẫu Ông thì tên phủ doãn Thừa Thiên lúc bấy giờ là Nguyễn Văn Tường đã cho người đi dọ thám cuộc chay tại chùa Khoai, nhưng đã không lặt lượm được một hơi hám gì. Nói cách khác, về một mặt, dù có sự hưởng ứng rộng lớn, sự bí mật của cách mạng đã được bảo toàn, cho đến khi nó xảy ra ngay trong Đại nội ; về mặt khác, việc bảo toàn sự bí mật, ngay cả dưới con mắt do thám của chính quyền Tự Đức, chứng tỏ một phần nào sự khéo tồ chức của những người cầm đầu cách mạng và sự trung thành của những người hưởng ứng. Với sự hưởng ứng rộng rãi này, câu hỏi tự nhiên là, cuộc cách mạng năm 1866 của Đoàn Trưng và đồng chí dưới sự chỉ đạo của quân sự trú trì Nguyễn Văn Quý là một cách mạng gì và nhằm tới những mục tiêu nào ?

Trả lời câu hỏi này, chúng ta may mắn hiện còn sở hữu được một tài liệu do chính một lãnh tụ của cuộc cách mạng ấy viết. Nói là may mắn, bởi vì nếu không có nó, chúng ta những người sinh sau đẻ muộn chắc không thể làm gì hơn là dựa vào những mô tả của chính những kẻ mà cuộc cách mạng muốn lật đổ, nghĩa là, của những kẻ thù của cuộc cách mạng. Và dĩ nhiên không cần phải nói, cuộc cách mạng dưới mắt của những kẻ thù ấy không gì hơn là một vụ phản loạn của những kẻ phiêu lưu chính trị và họ đã không ngần ngại xếp loại những người

cách mạng là « phản nghịch ». Tài liệu vừa nói là bài thơ *Trung Nghĩa ca* do Đoàn Hữu Trưng viết trong khi bị tù sau sự thất bại của cách mạng ngày 16-8-1868. Tài liệu ấy, dù triều đình nhà Nguyễn coi như một cẩm thư, đã may mắn được Trương Vĩnh Ký chép lại trong chuyến ra thăm Hà Nội năm 1875, chín năm sau ngày cách mạng thất bại, và đã được những sử gia miền Bắc cũng như miền Nam nước ta cho xuất bản trong vòng mười năm lại đây. Bằng nó, chúng ta có thể biết thêm lập trường cũng như phương sách cách mạng của những người năm 1866 và hiểu thêm tâm tình và ý chí của họ trước nguy trạng của đất quốc. Lập trường và phương sách cách mạng của họ có thể thấy qua chính những phân tích của họ về tình hình chính trị, quân sự, kinh tế và xã hội của nước ta từ lúc Tự Đức lên ngôi và đặc biệt là sau ngày ký hiệp ước năm 1862. Tình hình ấy theo *Trung nghĩa ca* như thế nào ?

Về tình hình chính trị, thì ở trên những người lãnh đạo nhà nước phần lớn gồm những kẻ

*Gian tham kia gã Tiên thành
 Bạc ăn chất đẽ Man thành hiểm chi
 Nợ người Bá Thận họ Lê
 Hùm mà thêm cánh có vì chi ai
 Sanh ra Huỳnh Tiên khuấy đời
 Nút dây máu mõi chưa đầy hòm xe*

trong lúc đó, những người có khả năng và thao lược thi

Mấy tối trung nghĩa sóm theo chơn rồng
 Nguyễn Tri Phương bạch đầu ông
 Sống không được mấy trả xong nợ đời
 Thân Văn Nhiếp vốn nền tài
 Trường sa một ngã ở ngoài đế kinh
 Thành liêm có Võ Trọng Bình
 Triều nghiêng đè chống một mình sao nén

Nói tắt, thành phần lãnh đạo nhà nước năm 1866 quả thật

Xem trong triều sỹ như trò trẻ ranh.

Ngay cả vua, người đứng đầu mọi người, cũng không có
 một chút từ tăm,

Thân anh em chẳng thương vì
 Tiếc gì thân cháu chẳng đầy cho hú

Thì ra thiên ngục thất đem về mà giam

Ai ai thääg dạ thương thääm

Lụy tuôn đồi mắt kim châm chín chiều

Một gian ngục thất buồn hiu

Mấy thu nắng lửa mưa dẫu biết chi

Một anh bằng chẳng yêu vì

Ba em cho đăng khỏi bè gian nan

Điểm này về hành động của Tự Đức phải kể là quan trọng,
 không những vì nó vạch ra một cá tính khá gian ác về khía
 cạnh đời sống tâm linh cá nhân ông, mà còn vì nó đã đóng góp

không ít cho sự mất nước của ta vào cuối thế kỷ thứ 19. Người ta nhớ lại là, vào thế kỷ thứ 13, vua Trần Nhân Tôn đánh bại quân Mông Cổ không những nhờ có những tướng tài mà còn nhờ không ít vào chính sự nhất chí phục tông theo sự lãnh đạo của vua, và vì vua này, người ta cũng cần nhớ, đã muốn nhường cả ngôi mình cho một kẻ khác !

Với một tầng lớp lãnh đạo nhà nước như thế, thì làm sao những trạng huống sau lại không xảy ra :

Nhiều nơi phủ trọng hình oan
Binh kêu đói rách, dân van khổ nghèo
 Xâu bối đóng góp nặng nề
Cực thay linh dưới sương về quan trên
 Súng gươm ngàn cái chẳng nên
Thông trong binh pháp tập rèn chẳng ai
 Trên lô Thuận trực Mẫu tài
Dưới lô phủ huyền béo gầy lăng xăng
 Biết đâu kẻ dở người nhăng
Có chi đem dấu cũng ràng bả con
 Ít nhiều còn lê méo tròn
Lo ăn một miếng cho ngon mời đánh,

Nói thẳng ra, thì từ sự đoa lạc của thành phần lãnh đạo nhà nước, một sự đoa lạc toàn diện của tình hình chính trị đã xảy ra, trong đó gồm cả mọi mặt từ quân sự, kinh tế cho đến xã hội. Về mặt quân sự như ta đã thấy, « binh kêu đói rách » khô cực, còn sỹ quan thi chỉ lo ăn cho sướng, không tập tành

huấn luyện gì hết. « Súng gươm ngàn cái chẳng nên ». Bằng sự đọa lạc quân sự căn bản ấy về cả ba mặt nhân sự, vũ khí và lãnh đạo thì làm sao mà không

Khéo đem binh lính bỏ thây chiến trường.

Nhưng tệ hơn nữa là, mặc dù với sự đồ nát đó, một vài người có khả năng như Nguyễn Tri Phương

Ra binh đã hết trăm đường triều

Sứa sang lũy kin hầm sâu

Mồi dom mai phục thuốc dầu hỏa công

Quản bao trăm trận thư hùng

Lấy gan trung nghĩa sánh vòng chiến tranh

Đem thân ngăn một dặm thành

Nỡ cho giặc dữ tới dành đặt ta

thì họ đã bị chinh cái triều đình đồ nát của Tự Đức trên phản bội ở đàng sau lưng

Hồi thiên chưa toại sức già

Phút đau đã có giảng hòa chiếu ban

Họ đã bị phản bội bằng một hỏa ức, ngay cả khi họ chưa thua trận, và hỏa ức này cũng không phải là một hỏa ức thông thường, bởi vì nó là một hỏa ức cắt đất do xương máu của những chiến sĩ đã đồ ra để bảo vệ nó

Tiếc thay nghiệp cũ gian nan

Ba thành bằng mắt ai hoàn lại cho

Đấy là về mặt quân sự. Còn về mặt kinh tế, thi « *dân van khó nghèo* », trong lúc « *xâu bơi đóng góp nồng nề* », mà phần lớn không dùng vào một việc có ích nào, ngược lại đem đi phung phí vào những việc dựng lăng tẩm cung điện, điển hình nhất là việc xây Khiêm Lăng. Tác giả *Trung nghĩa ca* đã đè lại một hình ảnh rất đau thương về những người công tác ở địa điểm vừa kể :

Lùa quân treo ngược đầy miền núi non.

Đói vai gánh đá xương mòn

Mõng tròn roi đánh chẳng còn mảnh da.

Đưa người cắt đá xông pha

Cả đêm vôi quết chẳng tha canh nào

Kẻ thời súc mòn hơi hao

Người thời mắc lấy ốm đau chẳng lành

Người thời quần áo tan tành

Miệng thêm khát nước đá đành đổi cơm

Phá tan một cõi trời Nam

Xương xây thành kin máu làm hào sâu

Với một tình trạng kinh tế vừa kẽ thì tất nhiên tình hình đời sống xã hội không thể nào cải thiện được. Không những thế, đã không thể cải thiện, nó còn bị làm cho dồi truy hơn nữa với những kẻ.

Trên lo Thuận trực Mậu tài

Dưới lo phủ huyện béo gầy lăng xăng

tạo nên một thủ tục đút lót ăn tiền « có chi đem dấu cũng rằng bà con », một cơ chế « phú trọng hình oan », và cuối cùng ngay cả một sự sụp đổ toàn diện những chức vụ hành chính thông thường, như việc phát lương

*Bạc ban khéo lợn đồng gà
Đói ăn khó đòi được vài củ khoai
Trá khi làm vạy vì ai
Đề cho tiếng dữ bia bài đến vua*

Một khi đã vậy, thì ta không gì ngạc nhiên cho lầm, lúc
... quân lưng sạch đồng tiền
*Cơm lương gần nuốt nước phèn chua ie
Nắng dan đầu chẳng chi che
Đến cơn mưa gió đậm đẽ lạnh da*

Bằng những phân tích trên, chúng ta bây giờ có thể thấy tại sao nước ta vào giữa thế kỷ 19 là đang chín mùi với những đòi hỏi cách mạng, thể hiện qua những cuộc khởi nghĩa nông dân đấu tranh, mà những người nghiên cứu ngày nay ở miền Bắc cũng như miền Nam nước ta đã có thể đếm tới hàng trăm. Và đây là những phân tích về thực trạng nội địa. Thực trạng ấy không những dang phán hóa và đỗ nát vì chính những tình hình chính trị, kinh tế, quân sự và xã hội vừa kể. Nó còn đang phải đối diện với những đe dọa mới, mà đặc biệt là bọn xâm lược Pháp

*Hay đâu gió bụi quanh trời
Can qua đây đất cõi ngoại chẳng yên*

*Thuyền Tây khói lửa dọc ngang
Lùi nơi Đà Nẵng lại sang Càn Giờ
Làm cho trăm họ ngàn ngơ
Lò hương mưa bạt bàn thờ gió nghiêng
và bè lũ tay sai*

*Một phương Gia định, Biên hòa
Sấm vang tiếng súng sương lòa lưỡi dao
Đang khi binh cách lao xao
Giữ thành Đốc Bố phương nào chạy ngay
D.T. nội ứng ghê thay
Giúp đem lương thực chẳng ngày nào không
Máy binh mới nghị trường hùm
Một giây phút thấy ngoài vòng chó săn
Có đâu sóng dậy đất bằng
Chẳng ai bắt được một thằng giặc Tây*

Bọn xâm lược Pháp như vậy nhờ vào những bầy chó săn
giáo tay sai, đe không những có được lương thực và chiêu hàng,
mà còn những bọn gián điệp nằm ngay trong cả bộ
tổng tham mưu của quân đội Việt nam. Với một tình trạng
như thế, một tình trạng « Ông vò tã đạo kiến dùn Lang sa »,
triều đình Tự Đức đã không làm gì hơn là

*Một dây bô chát chữ hòa
Của tiền trả mãi tinh ba cát đành*

Tất nhiên, với những phân tích trên về thành phần lãnh
đạo nhà nước, thì một chính sách vừa nói không thể không
xảy ra

Còn chi nghĩa sĩ trung thần
 Khiến nên giặc dữ mười phần bàng lang
 Thường năm thuế nạp kim tăng
 Ta đong không tiếc nó ăn lại cưỡi
 Đồn quân tịch thảo đói nơi
 Âm mưu tǎ đạo truyền thời tập công
 Nhộn nhàng cụ đạo nhà chung
 Chẳng ai vì nước đêm lòng áu lo

Nội cách khác, chính sách đối nội cũng như đối ngoại của Tự Đức đang phá sản cùng tốt. Nó đã phá sản ngày ít nhất ngay từ năm 1862 với hòa ước năm ấy, dẫn cuối cùng đến sự nô lệ nhục nhã 80 năm. Nó ngay cả không có một quyết định kháng chiến, khi kháng chiến nhân dân đã xảy ra trong cái trạng huống « Đua chen Hoa lợn với Hồ—Mùi tanh nhuộm khắp một bờ giang san » dưới sự lãnh đạo của Trương Định ở tại Nam bộ

Quảng Nam Trương Định một chàng
 Ra cờ trung nghĩa dẹp loạn mấy năm
 Tương hùm quân sỏi chí lăm
 Đánh cho xong giặc mới nằm được an
 và ở tại Huế thì sự hướng ứng cấp dưới cũng muôn
 Triều đình sẵn kẻ tri năng
 Giúp đem binh thực đối đồng hiệp chính
 Trong trừ tà đạo cho thanh
 Ngoài cùng Tây tắc tranh hành một phen
 Lo chi pháo lợi thuyền kiên
 Đã không nỡ ứng át liền bại vong

Nhưng chính vì sự không có một quyết định kháng chiến, cái triều đình do những bọn tham quan ô lại kè trước đã không làm gì hơn là đưa ra cái kế hoạch gọi là « tàng quân », dẫn đến về một mặt cuộc kháng chiến thất thành của Trương Định đã không được chống đỡ một cách kiên trì và công nhiên, và về mặt khác bọn Pháp đã dùng nó như một cơ cho việc xác định sự nhút nhát sợ hãi và bất chính của triều đình Huế. Quả thật,

Tiếc thay cơ hội sẵn dùng

Nở liều Trương Định kể cùng tàng quân

Nói tắt, tình hình nước ta trong cũng như ngoài vào khoảng năm 1866 có thể nói thế này :

Ngoài thời Tây lặc lưỡi giăng

Trong thêm tả đạo chạy quanh bốn bề

Xấu bơi đóng góp năng nề

Cực thay linh dưới sương về quan trên

Súng gươm ngàn cái chẳng nên

Thông trong binh pháp tập rèn có ai

Trên lo Thuận trực Mẫu tài

Dưới lo phủ huyện béo giày lăng xăng

Với một tình hình như thế, thì « Chẳng ai vì nước đem lòng lo âu » ? Bởi vì,

Nước non sơ nỗi về sau

Rắp đưa xiêm áo nhuộm màu tinh chiêu

Cho nên, « Chẳng ra tay dữ biết thời nào xong ». Thế là họ phải làm cách mạng. Cuộc cách mạng này, như những phân tích trên cho thấy, là nhằm đến việc thủ tiêu những chính sách phản động của triều đình Tự Đức trong việc đối nội cũng như đối ngoại. Mục tiêu của nó do thế phải là song song đối lập lại những tình trạng chính trị, quân sự, kinh tế và xã hội phâ sản trên. Nó nhằm đến việc tiêu diệt và đánh bại bọn xâm lược Pháp và bè lũ chó săn tay sai. Nó nhằm đến việc kiên quyết ủng hộ cuộc kháng chiến nhân dân của Trương Định. Nó nhằm đến tiêu trừ những tên quan tham nhũng hại dân một nước. Nó nhằm đến việc cải thiện đời sống kinh tế và xã hội của nhân dân. Nói tóm, bằng những phê bình và phân tích thực tiễn về thực trạng phải cách mạng, cuộc cách mạng đã đề ra những mục tiêu giả thiết của nó. Những phân tích và phê bình ấy có đúng sự thực không, chúng ta không cần phải nói gì thêm, bởi vì sự nhục nhã và khô sở của toàn bộ dân ta cho đến ngày nay, đã là những chứng cứ cho sự đúng đắn của nó, chứ không cần phải tìm đâu xa hơn, dù rằng ta không phải không có đủ tài liệu để kiểm chứng chúng, mà nhiều học giả miền Bắc nước ta đã cho xuất bản. Vậy thì, để thực hiện những mục tiêu cách mạng vừa nói, những người lãnh đạo cuộc cách mạng năm 1866 đã dùng đến những phương sách nào ?

Trước hết, họ muốn phò Đinh Đạo vào Nam, rồi lên ngôi cùng Trương Định tiếp tục cuộc kháng chiến chống Pháp cứu nước.

*Thừa ngay đêm tối phò ngay xuống thuyền
Canh giăng bến đò Trường tiền*

Bằng nghe binh phép đè miền vào trong
 Cây tay Trương Định giúp công
 Ra cờ chính thống xưng hùng một phương
 Trước mưu khử ngụy binh tàn
 Phù xuân sau lấy thành vàng một dây

Nhưng

Nào hay Võ Tập trì nghi
 Quân đà vào đó tương thi đi đầu
 Gian hùng lười lậu mưu sáu
 Ba quân chưa chạy hỏng đầu đã hay

Cho nên, họ đã phải chọn lấy một phương sách khác với tất cả nguy hiểm của nó ; đây là

Chi bằng ra sức phò trời
 Đem về chính thống mới hay tối lành
 Xưa nay đương lẽ bại thành
 Cho cùng nhân sự mới đành thiên tâm

với một mục đích tương đối bảo thủ, đây là

Trước tôn vua Thái thượng hoàng
 Sau tôn ngũ đại đồng đường lên ngôi

Nói khác đi, trước họ muốn chọn một phương sách khá cấp tiến, đây là đem một người hoàng gia vào Nam bộ hùng cứ, cùng với Trương Định tiến quân tiếp tục cuộc kháng chiến diệt Pháp cứu nước, rồi tiến đánh chính triều đình Tự Đức, lấy lại kinh thành Huế. Nhưng sự bất thành, vì việc bại lộ. Họ do đó

chấp nhận lấy một phương sách thủ cựu hơn, đây là làm một cuộc đảo chánh ngay tại giữa triều đình Huế, cho vua Tự Đức lên chức Thái thượng hoàng, rồi đem Đinh Đạo tức vị, để thực hiện những mục tiêu cách mạng kè trên. Phương sách cách mạng của họ không phải là đến nỗi cục bộ và cá nhân, như việc họ tôn Đinh Đạo lên ngôi điềm chỉ. Nước ta trong hậu bán thế kỷ 19, tinh thần tôn quân rất phồn biến và mạnh mẽ. Mọi công cuộc kháng chiến chống Pháp cứu nước giữa những năm ấy đều nhân danh nhà vua, và chỉ một nhân danh như thế mới lôi cuốn phần lớn đồng bào ta. Phương sách cách mạng thứ hai do thế, tuy khá thủ cựu và không cực đoan cấp tiến, thực sự phải được nhìn nhận như có một quy mô đáng muôn. Nó nhằm đến một sự thay đổi thực sự thực trạng nước ta, dù về mặt hình thức, nó không có vẻ mới mẻ cho lắm.

Đã chấp nhận phương sách thứ hai, diễn tiến của cuộc cách mạng năm 1866 đã xảy ra như thế này. Trước hết, họ chọn lấy một cứ điểm cách mạng.

*Dương xuân chùa gọi Pháp vân
Tru trì Nguyễn Quý mươi phần biết quen
Đêm khuya riêng nghị trước đèn
Kẻ chiêu quân sĩ người rèn đao thương
Lại người Ai ở Phật đường
Cao đầu làm sãi để đường tới lui*

Rồi, việc chiêu tập đồng chí thi bằng

*Đem theo bạc nén vàng thoi
Thiếu đâu giúp đó làm mồi thả câu
Ai ai chí hợp tâm đầu
Muốn cho nhứt cử phong hầu tối tên*

Và cuối cùng, quá trình diễn tiến của những biến cố của việc cách mạng :

*Đường đi một cõi xa chùa
Thì ra cơ khởi sự vừa mùa thu qua...
Sâm sanh khi giới cờ mao
Chọn ngày đại hội anh hào xuất binh
Đến ngày mồng tam đầu canh
Tâm đồng nguyện Phật mượn danh pháp đàn
Một trăm nghĩa sỹ tụ đoàn...
Truyền cho quân đợi một giờ
Thu quân các sở về chờ lệnh rao
Tiếng vui khác thề mưa rào
Bang khuang quan chạy ồn ào quân đi
Ba ngàn tụ hội một khi
Cúi đầu qui gối ước đầy cõi non
... Ba quân nghe nói đồng lòng
Khởi tan sắc oán sám òm tiếng dây
Binh quân đạo ngự hàm mai
Một ngàn Tứ Trặc an bài đương tiên
Trước lâm trung đạo xuất liền
Trọng Hòa hậu đạo đè miền kéo quân.*

Thế là, vào canh ba sau một giờ ngày 8 tháng 7, cuộc cách mạng đã xảy ra với một đoàn quân 3.000 người gồm phần

lớn những công nhân làm việc tại Khiêm Lăng, chia làm ba đạo kéo về kinh thành. Đây có thể nói là một đội quân công nhân đầu tiên của nước ta tham dự vào cách mạng và một cuộc cách mạng đầu tiên do công nhân lãnh đạo phần lớn. Đến kinh thành thì

*Tiền quân đã khẩu đang tiến.
Đoái khen trung đạo tiếp liền tới nơi
Tây nam vào cửa tức thời
Thể như binh đạo trên trời xuống ngay.
Ngọ mòn chẳng động qua mau
Thấy ngay Tư Trực sẵn chờ tiến binh
Cầm y quân thúc Tă dinh
Bao nhiêu khí giới cắp đầy một sân*

Cuộc cách mạng diễn ra như kế hoạch đã định và trông hình như đang có vẻ thành công. Nhưng

*Hồ Oai mở cửa Thương hoàng trở lui
Đua bơi khéo cạy cánh ruồi
Đôi tay đè cửa thẳng lùi ngăn binh
Làm cho Một đập tan tành
Rơi tay đầu kiếm cúi mình dưới yên
Tưởng là lành chạy làm gan
Mở dây tha giết chỉ đàng chạy ngay*

Và chính vì việc « mở dây tha giết » này của Tư Trực đã làm cuộc cách mạng hoàn toàn thất bại và dẫn đến những cái chết thảm của những lãnh tụ cách mạng và gia đình Định Đạo, bởi vì

*Hồ Oai lai thấy khinh minh đón ngắn
 Mấy muôn linh chạy lăng xăng
 Một bên tướng sĩ dãy lẵn so dẫu
 Giang quân chưa thử định du
 Phút xui Tư Trực Khuynh đầu bó tay*

Cho nên

*Trước lâm lời trước ra tay
 Rút gươm định loạn chém đầu nghịch thiên*

Song,

*Hay đâu lệnh chưa kịp truyền
 Khương duy bịnh cũ đau liền chẳng an*

Do thế,

*Ba quân thấy hết bàng hoàng
 Đã không tướng xuất bàng hoàng chạy lui*

Cuộc cách mạng thế là hoàn toàn thất bại, bởi vì « mở dây tha chết » cho một tên phản động. Nguyên nhân thất bại của nó phải chăng bắt nguồn từ hành động này ? Nếu thế, thì tại sao lại có hành động đó ? Chúng tôi nghĩ, nó rất có thể vì những người cách mạng đã chịu ảnh hưởng lý thuyết thương người một cách sâu đậm. Và điều này có lẽ cũng không lạ gì cho lắm, bởi vì những người ấy đã chịu sự hướng dẫn của một vị thầy tu, của quân sư Trụ trì Nguyễn Văn Quý. Nói đến trụ trì Nguyễn Văn Quý, chúng ta bây giờ có thể hỏi, thầy Nguyễn Văn Quý đã có những liên lạc gì với những nhà lãnh đạo cách

mạng theo chính sự nhìn nhận của họ? Chúng ta phải trả lời câu hỏi này, bởi vì chỉ một khi những liên lạc mật thiết và chỉ đạo đã xảy ra, thì lúc đấy những phân tích của chúng tôi trên về bài thơ *Trung nghĩa ca* của Đoàn Hữu Trưng về cuộc cách mạng năm 1866 mới có thể nói như thế hiện một phần nào tư tưởng yêu nước cách mạng của thầy. Trong bài thơ dài gần 500 câu ấy, có bốn câu dùng đặc biệt nói về thầy Nguyễn Văn Quí, mà chúng tôi đã dịp dẫn ra trên, đấy là « Dương xuân chùa gọi Pháp Vân/Trù trì Nguyễn Quý mười phần biết quen/Đêm khuya riêng nghị trước đèn/Kẽ chiêu quân sỹ người rèn dao thương» Bốn câu này, tuy đơn giản, nhưng khá gợi ý, nhất là nhìn song song với những văn liệu khác. Ở trước, chúng tôi đã có dịp vạch ra là, trong khi theo sử quan của triều đình Huế thì thầy Quý chỉ là một kẽ đồng lõa và một lãnh tụ của đạo hậu quân, Kiều Mậu Oanh lại nói rõ là, thầy là một quân sư của cuộc « phản nghịch ». Chi tiết « quân sư » này bây giờ trở thành dễ hiểu và chứng thực với chính sự nhìn nhận của người lãnh đạo chính thức cuộc cách mạng năm 1866 qua câu « Đêm khuya riêng nghị trước đèn », ngoài cái chuyện « mười phần biết ».

LÊ MẠNH THẤT

CHÚ THÍCH

(1) Võ Long Tè, Contribution à l'étude d'un des premiers poèmes narratifs d'inspiration catholique en langue vietnamienne romanisée : Inê Tu Dao Văn ou la martyre d'Agnès, *Bulletin de la Société des Etudes indochinoises* XIII (1967) 324-25. Một điểm đáng nói là, ngay cả vào những năm này một số người theo Gia tô giáo vẫn hình như còn muốn chấp nhận và nghe theo những thứ ăn nói tầm phào bá láp của tên Đò rốt về Phật giáo để cho việc dịch cái câu: « Ai theo Đạo Phật thì ta đồng tình » thành « ... quiconque adorera l'idole de Phật sera bien traité » của Ông Võ Long Tè có thể. Theo đạo Phật, sao lại có thể thành adorera l'idole de Phật ? Nếu Ông Võ Long Tè muốn biện minh cái thứ dịch tầm phào và xuẩn động này bằng cách dẫn đến quan niệm Phật giáo của những người Gia tô giáo thời tác giả Inê Tử Đạo văn, nghĩa là thời những thứ ăn nói tầm phào bá láp của Đò Rốt đang thịnh hành thì cũng nên vạch ra là tác giả ấy chưa hẳn đã lột bỏ hết niềm tin của cha ông mình để nghe theo Đò rốt, mà thi dụ điển hình là 2 câu sau đây về mò tả thiên đường : « Linh hồn tới chốn lưu ly. Thanh nhàn tự tại oai nghi rõ ràng », như chính ông Võ Long Tè đã có dịp bình luận. Những người Gia tô giáo đầu thế kỷ thứ 18 đang còn nói đến chốn « lưu ly » và chuyện « tự tại » những thuật ngữ Phật giáo, chứ không là « tacique », như ông Tè muốn về ngữ nguyên của chúng, xem Sầm Trọng Miễn, Nha phiến chiến tranh dĩ tiến Hán ngữ trung dịch tá từ, Trung Sơn Đại học học báo 4 (1959 - 146, 154. Lưu ly) vəho-riya (prakrt) vaidurya (sansk) N.

(2) B. Woodside, Vietnam and the Chinese model, 1971, Harvard University Press, t.28, Vietnamese Buddhism, the Vietnamese Court and China the early 1800's, Cao bản 1968.

(3) Phan Thúc Trực, Quốc sử di biên, 1965, Hương Cảng, tt. 53-54.

(4) Chúng tôi dựa phần lớn vào Bùi Quang Tung, La succession de Thiệu Trị, *Bulletin de la Société des Etudes indochinoises* XLII (1967) 25-175 về tư liệu cũng như tài liệu bài Trung nghĩa ca, cho việc viết về cuộc cách mạng năm 1866 này. Những nghiên cứu khác bằng tiếng ta như của Bửu Kế, Bửu Cầm, Chu Thiên, Đinh Hùng Trung v.v... chúng tôi vi-

ở xa nên chưa thể xử dụng chúng được. Do thế, xin đợi một dịp khác, khi cơ hội cho phép, cho việc nghiên cứu cuộc cách mạng ấy một cách thấu triệt. Cũng cần nói là, cái danh từ «cách mạng» chúng tôi dùng cho biến cố năm 1866 (1866) có lẽ gợi ra nhiều bất đồng ý. Tuy thế, như những phân tích bài Trung nghĩa ca cho thấy, nó ít nhất cũng đáng được gọi bằng danh hiệu đó, đặc biệt khi nó đã có hẳn một chương trình hành động hầu như hoàn toàn đối lập với chính phủ đương thời, đáng chú ý về khía cạnh kháng chiến chống pháp cứu nước, một điểm, mà ngay cả những đề nghị cải cách như của Nguyễn Trường Tộ cũng đã bỏ qua và bằng lòng chấp nhận sức mạnh kỹ thuật như một điều kiện cho chiến thắng. Cái tâm lý do việc nhấn mạnh đến sức mạnh kỹ thuật kiểu của Nguyễn Trường Tộ đã đóng góp không ít vào việc làm mất nước vào cuối thế kỷ thứ 19. Và Nguyễn Trường Tộ đã một phần nào chia sẻ cái tội làm mất nước này.

(5) Viết về Đạo Lành, chúng tôi, như đã thấy, dựa vào E. Teston và M. Percheron, *L'Indochine moderne : Encyclopédie administrative, touristique, artistique et économique*, 1931, Paris, t. 338a ; A. Schreiner, *Abrégé de l'histoire d'Annam*, 1906, Saigon ; và E. Outrey, *Nouveau recueil de législation cantonale et communale annamite de Cochinchine*, 1928, Saigon. Những cuốn sách ta như của Nguyễn Văn Hầu, chúng tôi chỉ thấy tên, chứ chưa bao giờ có dịp tra khảo.

(6) Về giai đoạn Phật giáo giữa những năm 1900-1925, chúng ta sẽ có những người như Trần Nhật Thi, Cao Văn Long, Huỳnh Long v.v... Người đọc chắc cũng tự hỏi, những vị đã tham dự vào chính trị như thầy Nguyễn Văn Quý v.v... có đáng được coi như thuộc lịch sử Phật giáo hay không. Đây là một câu hỏi khó trả lời nhất, vì nó chỉ có thể được trả lời từ một quan niệm chính trị nào đó, nghĩa là từ những xác định chủ quan. Dẫu thế, chúng tôi nghĩ, họ phải được coi như thuộc lịch sử Phật giáo, vì họ đã chết như những vị thầy tu Phật giáo và trực tiếp liên quan đến cơ sở và tổ chức Phật giáo. Tất nhiên, đời sống dân thần của tăng già Việt nam không phải là những thí dụ đơn độc. Cùng một tình trạng đã xảy ra ở Trung quốc cũng như Nhật bản. Xem P. Demiéville, *Le Bouddhisme et la guerre*, trong *Mélanges publiées par l'Institut des Hautes Etudes chinoises I*, 1957, Presse Universitaire France, tr. 347-385 và G. Renondeau, *Histoire des moines guerriers du Japon*, cc., tr. 159-345.

HỘP THƯ TÒA SOẠN

— Tránh sự thất lạc có thể xảy ra, những tài liệu gửi về cho HTA, mong quý vị vui lòng gửi bằng máy bay, hoặc bằng bão đầm thì tốt hơn.

— Giáo sư Kế, Thành Nội Huế. Lời đề nghị của Giáo sư đã được Tòa Soạn chúng tôi đề ý từ khi HTA chưa phát hành. Hiện nay, HTA không thể nào biến thành một tờ báo văn nghệ được, dù biết rằng như thế là một sự thiệt thòi cho giới trẻ Phật Tử. HTA chỉ đáp ứng nhu cầu cho một số độc giả thích khảo cứu như Giáo sư. Mong Giáo sư hoan hỷ cộng tác với chúng tôi. Cám ơn.

— Đạo Hữu Tâm An, Nha Trang. Cám ơn những lời khen tặng của Đạo Hữu. Khen không cũng chưa đủ, ước mong Đạo Hữu tích cực cõ động cho HTA trường thọ.

— Nhà sách Huy Hoàng Nha Trang và Đạo Hữu Tôn Thất Hiệu, Phan Rang. HTA đang chờ kết quả phát hành để có thể tiếp tục. Chờ tin.

— Ông Ngọc Lan, Saigon. Giải thưởng văn chương do HTA đề xướng, chưa thực hiện được vì đang chờ Mạnh Thường Quân. Định tổ chức vào lễ Phật Đản và Lễ Vu Lan năm nay, nhưng phương tiện chưa có. Có lòng không vẫn chưa đủ. Ước mong Ông tận tinh vận động giúp quỹ giải thưởng. Cám ơn.

Những địa chỉ liên lạc khi muốn có Hải Triều Âm :

- | | |
|---------------|---|
| SAIGON | : Tòng Phát Hành Nam Cường,
185-187 Nguyễn Thái Học, Saigon |
| | : Phòng Phát Hành Kinh Sách chùa Vĩnh Nghiêm,
đường Công Lý, Saigon |
| | : Phòng Phát Hành Kinh Sách chùa Xà Lợi,
đường Bà Huyện Thanh Quan, Saigon |
| | : Chùa Thanh Minh Thiền Viện,
222, Trường Tán Bửu, Phú Nhuận. |

HUẾ : Trung Tâm Văn Hóa Liễu Quán. 15-A, Lê Lợi, Huế

: Thầy Khế Chơn, chùa Linh Quang Huế.

ĐÀ NẴNG : Đạo Hữu Luật Sư Hồ Công Lộ, 2 Duy Tân Đà Nẵng.

PHAN RANG : Giáo Sư Tôn Thất Hiệu, Trường Bờ Đề Ninh Thuận,
Phan Rang.

PHAN THIẾT : Chùa Bình Quang Ni Tự, đường Huyền Trần Công Chúa,
Phan Thiết.

: Đạo Hữu Lưu Thị Thuận, Trường Trung Học Bồ Đề Phan Thiết.

KIÊN GIANG : Giáo Sư Nguyễn Văn Vinh.

23/1, Võ Văn Sang, Kiên Giang.

Nhắn Tin Chung : Hải Triều Âm kỳ này ra số đài : 4 & 5. Quý vị nào mua báo năm, xin hoan hỷ gửi ngân phiếu năm thứ hai về gấp cho Tòa Soạn. Vì giá giấy lên cao, yêu cầu quý vị vui lòng gửi cho Tòa Soạn số tiền 1.400\$, thay vì 1.000\$ như trước. Như vậy, từ nay mỗi số là 400\$. Tòa Soạn nhận nhiều thư khen tặng, nhưng chưa có ai gửi tiền ủng hộ. Hải Triều Âm đang chờ đón sự ủng hộ từ 4 phương.



Mời thư từ bài vở xin gửi về :

Thầy THÍCH MÃN GIÁC

Chủ-Nhiệm kiêm Chủ-Bút

222, Trương Minh Giảng, Saigon 3.

Ngân phiếu xin gửi về :

G.S. THÁI TƯỜNG

Quản Lý Tam-Nguyệt-San HẢI-TRIỀU-ÂM

399, Phan Thanh Giản, Saigon 3.



Xin quý vị đọc và cõi động cho Hải Triều Âm.

*Hải Triều Âm số 6 sẽ phát hành vào dịp lễ Phật
Đản 2518 (Giáp Dần) với nhiều cõi gắng hơn.*

Giấy phép số : 001-BTT/NBC/HCBC cấp ngày 01 tháng 01 năm 1973

HẢI TRIỀU ÂM

Số 4 & 5 tháng 11, 12 - 73 và tháng 01, 02 & 03 - 74

MỤC LỤC

1. TIẾNG SÓNG MÙA XUÂN	Hải Triều Âm	5
2. CÔNG ÁN VÀ THIỀN TÔNG VIỆT NAM	Thích Mẫn Giác	9
3. TRUNG ĐẠO	Cao Hữu Định	40
4. HỘI HÈ ĐÌNH ĐÁM	Toan Ánh	50
5. BẢO VỆ VĂN HÓA	Nguyễn Nhuận (<i>dịch</i>)	86
6. CON NGƯỜI BỒ TÁT	Thạch Trung Giả	97
7. CON NGƯỜI TRONG NỀN VĂN HÓA NÔNG NGHIỆP	Trần Ngọc Ninh	132
8. NHỮNG GIAI THOẠI LIÊN QUAN ĐẾN NỀN VĂN MINH ÓC-EO	Sơn Nam	150
9. NGHIÊN CỨU TÌNH TRẠNG PHẬT GIÁO VIỆT NAM TRONG GIAI ĐOẠN CHỐNG XÃM LĂNG	Lê Mạnh Thát	169

In tại Ấn Quán VẠN HẠNH 222, Trường Minh Giảng — Saigon 3.

HẢI TRIỀU ÂM

CƠ QUAN PHÁT KHÓI NỀN QUỐC HỌC,
PHẬT HỌC VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM.
DO TỔNG VỤ VĂN HÓA CHỦ TRƯỞNG



4 & 5

GIÁ 400\$