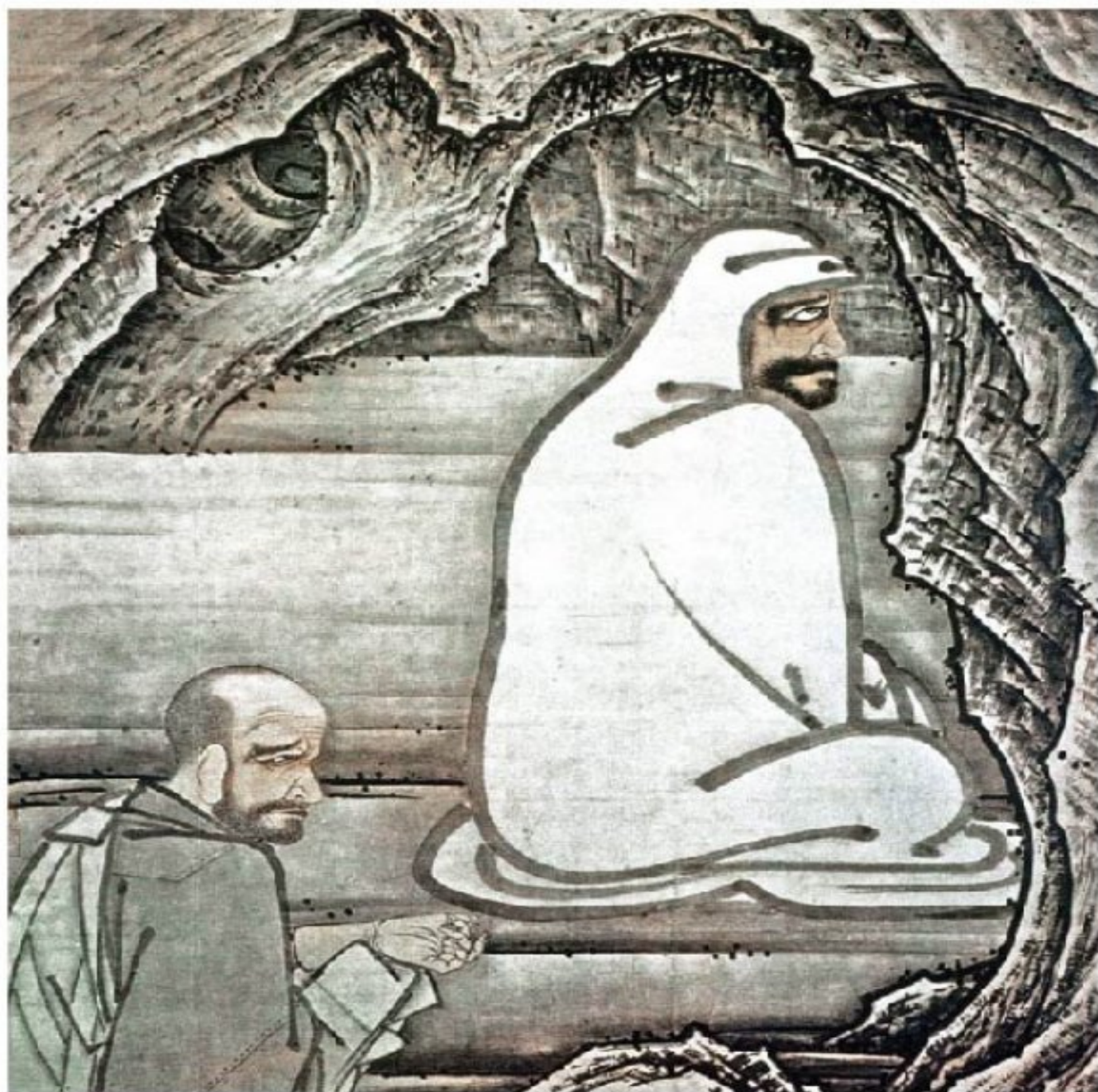


ALAN WATTS

THIÊN ĐẠO



nhà nam

THẾ GIỚI

NHÀ XUẤT BẢN
THẾ GIỚI

THIÊN ĐẠO

THE WAY OF ZEN

Tác giả: Alan W. Watts - Dịch giả: Trí Hải

PL. 2537 - 1994

1.- NGUỒN GỐC CỦA THIÊN

Người ta không thể diễn tả vẻ tráng lệ của hoàng hôn cho một người mù bẩm sinh. Cũng thế, bậc thánh không thể mô tả trí tuệ thân chứng cho phàm phu tục tử. Nếu Đạo nằm trong giáo lý, thì bất cứ ai cũng thành thánh được, sau khi đọc Chí Tôn Ca hay Ba Tạng Kinh điển. Nhưng sự thực là, người ta có thể suốt đời nghiên cứu kinh điển mà không minh triết hơn chút nào. Tìm giác ngộ trong danh từ, tư tưởng thì chẳng khác nào đòi mà chỉ ngồi đọc đi đọc lại tâm thực đơn. Tuy vậy ta thường dễ lẫn lộn sự minh triết của Thánh hiền với lý thuyết của họ, trong khi chân lý họ nói ra chỉ như bản đồ dẫn đường. Đức Phật thậm trọng không đề cập cái gì ngài đã chứng dưới cội Bồ đề, và khi các đệ tử hỏi về những bí ẩn vũ trụ, ngài đã "giữ sự im lặng của bậc Thánh" (như thánh mặc nhiên). Ngài thường dạy giáo lý của ngài chỉ đề cập "Con đường đưa đến giác ngộ". Không bao giờ ngài tuyên bố đây là sự mặc khải, vén màn chân lý. Đức Phật thường dạy các đệ tử:

"Khi ai tò mò hỏi Nó là gì,
Thì đừng xác quyết cũng đừng phủ nhận.
Vì bảo Có thì không thật đúng,
Nhưng nói Không cũng chẳng đúng nào.
Làm sao bảo được Nó là gì khi chưa biết mình là ai,
Dù có biết cũng không lời diễn đạt.
Vì nơi đây không dấu vết ngôn từ,
Nếu ai hỏi, hãy đáp bằng im lặng và ngón tay trỏ đến Con đường".

Mặc dù vậy, những tín đồ của đức Phật đã đi tìm giác ngộ ở ngón tay ấy thay vì đi theo dấu chỉ của nó. Họ đã tôn sùng và lệ thuộc vào kinh điển,

làm như kinh điển tàng trữ trí tuệ của Phật. Họ đã vô tình biến kinh điển không những thành đền thờ mà thành nắm mồ chôn vùi xác chết của trí tuệ Như Lai. Sự giác ngộ vốn dĩ là một cái gì rất sống động không thể gắn chặt vào một công thức danh ngôn. Bởi thế, mục đích của thiền Phật giáo là vượt khỏi ngục tù tư tưởng để cho tri kiến nguyên thủy của Phật có thể sống lại.

Thiền xem tri kiến ấy là điều quan trọng duy nhất, kinh điển chỉ là những phương tiện tạm thời để chỉ cho ta thấy tuệ giác có thể tìm thấy ở đâu. Thiền không bao giờ làm lẫn giáo lý với tuệ giác, vì tự căn đề, thiền chính là cái làm nên sự khác biệt giữa đức Phật và một người thường; thiền là sự giác ngộ khác hẳn với lý thuyết. Cũng như nhiều danh từ then chốt trong triết học Đông phương, tiếng Zen không có tương đương trong Anh ngữ. Đó là một danh từ Nhật phát xuất từ danh từ Trung Hoa là thiền hay thiên na, dịch âm từ tiếng Phạn Dhyana thường được dịch là Meditation. Đây là cách dịch sai lầm, vì đối với người Anh, danh từ Meditation chỉ có nghĩa là một sự suy tưởng sâu xa, trong khi ở Yoga, Dhyana là một trạng thái tâm thức cao cấp, trong đó con người tìm thấy sự hợp nhất với thực tại tối hậu của vũ trụ. Danh từ Thiền hay Zen cũng thế, ngoại trừ một điểm khác biệt là, tâm thức Trung Hoa ưa tìm thấy sự hợp nhất ấy trong hoạt động hàng ngày hơn là trong sự độc tọa tư duy. Không có tình trạng "thế giới bên kia" ở trong thiền, vì đây là một tâm thức mà người ta có thể có được trong bất cứ hoàn cảnh nào, khi giặt áo quần cũng như khi hành lễ. Trong khi người thực hành Yoga xa lánh thế gian để đạt đến thiền định, thì thiền Trung Hoa được tìm thấy trong một đoàn thể Tăng chúng ở chùa, nơi đó vị thầy và các môn đệ cùng làm mọi công tác như cuốc đất, làm bếp, bở củi, vệ sinh. Như vậy muốn dịch danh từ Zen cho xác nghĩa thì phải dịch là Enlightenment, nhưng không những chỉ là Enlightenment hay giác ngộ, mà là con đường đưa đến giác ngộ. Có một truyền thống cho rằng nguồn gốc của thiền là cái giây phút đức Phật đạt đến trí tuệ vô thượng, thấu suốt được những bí ẩn của cuộc đời, xảy ra vào một đêm tại Bodhi Gaya (Bồ Đề tràng) vào thế kỷ thứ năm trước Tây lịch. Tuệ giác ấy được truyền trao qua một hệ thống gồm 18 vị tổ cho đến khi Bồ Đề Đạt Ma, vị tổ thứ 28 của Ấn Độ, đã đưa thiền đến Trung Hoa và thế kỷ thứ sáu sau Tây lịch. Kinh điển ghi rằng, tuệ giác ấy được trao truyền không qua trung gian kinh điển lý thuyết, đây là một sự truyền thừa trực tiếp, một sự truyền thông bí mật dùng tâm ấn tâm chỉ riêng người đệ tử hiểu được, một người mà trình độ tâm linh đã tiến rất xa có thể nắm được diệu chỉ của thầy mình.

Trong khi "thông điệp bí ẩn" này được truyền thừa, thì những đồ đệ của đức Phật tự phân chia thành nhiều phái, gồm hai phân phái chánh là Đại thừa và Tiểu thừa. Danh từ Tiểu thừa là một danh từ tỏ ý chê bai mà những nhà Đại thừa đặt ra. Sự khác biệt giữa hai phái này là hậu quả của một cuộc tranh biện về kinh điển. Không một lời dạy nào của đức Phật được viết ra ít nhất 150 năm sau khi ngài tịch diệt; trong thời gian đó, những lời dạy được tụng đọc từ trí nhớ của các Thánh đệ tử. Người ta thường cho bản kinh Pali nguyên thủy hơn bản Sanskrit của đại thừa, tuy nhiên điều chắc chắn là ngay cả những kinh điển Pali cũng đã rất xa với những lời dạy thật sự của đức Phật. Tiểu thừa hay Thượng tọa bộ gồm những người chỉ chấp nhận những bản Pali gọi là "ba tạng giáo điển" chứa đựng những lời dạy cốt yếu về đạo đức, được phân làm ba nhóm. Những người này quả quyết bản Pali chứa đựng toàn bộ giáo lý của đức Phật, nên họ không thừa nhận bất cứ lời dạy hay ý tưởng nào mà bản kinh Pali không chứa đựng. Những lời dạy trong bản kinh Pali phần lớn là những qui điều đạo đức, do đó Tiểu thừa đã trở thành một trường phái cứng nhắc, chuộng hình thức, hầu như là duy vật. Từ ngày phát khởi đến nay, triết lý Tiểu thừa không thay đổi và cũng không có một phát triển quan trọng nào. Kinh điển Đại thừa trái lại, phần lớn gồm những lời dạy thuộc phạm vi siêu hình, và không ngừng được khai triển và giải thích theo nhiều chiều hướng khác nhau.

Về mặt địa dư, Tiểu thừa giới hạn ở vùng phía nam Châu Á - Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan - còn Đại thừa đi về phương bắc đến Trung Hoa, Tây Tạng, Mông Cổ, Triều Tiên, Nhật Bản. Trong khi Tiểu thừa không có sự sai biệt quan trọng nào ở xứ này với xứ kia, thì Đại thừa bao gồm nhiều tông phái khác hẳn nhau, từ Lạt Ma giáo đầy hình thức nghi lễ Tây Tạng, đến thiên đạo đơn giản mới mẻ của Nhật Bản.

Về những giáo lý nồng cốt, thì Đại thừa và Tiểu thừa không khác nhau. Giáo lý ấy có thể tóm tắt như sau: Con người sở dĩ khổ đau vì khát khao chiếm hữu và bám víu những gì vốn vô thường. Một trong số những vật nó bám víu và giữ chặt là cái ta của riêng nó. Đây là cách nó tự cô lập khỏi cuộc đời, là lâu đài nó rút về để trú ẩn, từ đó nó củng cố để chống lại những thế lực bên ngoài. Nó tin rằng vị thế vững chắc và cô lập này là cách tốt nhất để được hạnh phúc, giúp nó chống lại sự biến dịch, duy trì muôn năm những gì nó ưa thích, đóng cửa để ra ngoài mọi đau khổ và tạo ra những

hoàn cảnh như ý muốn. Nói tóm lại đây là cách con người chống lại cuộc đời. Đức Phật dạy rằng mọi sự vật kể cả lâu đài ngã chấp ấy, bản chất vốn vô thường, ngay khi người ta cố nắm giữ thì chúng đã tuột mất.

Nguyên nhân chính của khổ là muốn chiếm hữu mà không được. Đức Phật còn đi xa hơn để chứng minh rằng nguyên nhân khổ chính là cái ảo tưởng cho rằng mình có thể tách rời khỏi cuộc đời. Người ta tưởng rằng mình đã tự cô lập được khi đồng hóa mình với lâu đài ngã chấp mình đã tự xây nên, nhưng vì lâu đài này cũng vô thường, không khá gì hơn những vật khác ở trong dòng biến dịch, nên con người phải đau khổ.

Như vậy, ngã là gì? Đức Phật đã im lặng khi được hỏi như vậy. Ngài dạy rằng người ta chỉ tìm được điều này khi không còn chống lại ngoại giới bằng cách thu mình vào một cái ngã tưởng tượng xem là lâu đài kiên cố, khi đã chấm dứt sự tranh chấp và cướp đoạt của cuộc đời để thu về cho mình. Đối với cái triết lý cô lập này, đức Phật đề xướng sự nhất thể của tất cả chúng sanh, thay thế sự thù nghịch bằng lòng từ bi. Sự thực hành giáo lý này sẽ đưa hành giả đến trạng thái Niết bàn, chấm dứt đau khổ, ngã chấp. Niết bàn là sự an lạc không có danh từ nào để mô tả. Đức Phật còn dạy thêm định luật nhân quả và hệ luận của nó là tái sinh và luân hồi. Điều này bao hàm ý nghĩa rằng chết không phải là thoát khổ, vì đời sống của con người vô tận, cái chết chỉ là sự an nghỉ tạm thời, và con người phải tự giải thoát qua vô số đời kiếp cho đến khi đạt giác ngộ cuối cùng.

Trên đây là giáo lý mà cả đại thừa lẫn tiểu thừa đều công nhận. Nhưng họ lại bất đồng ý kiến về sự im lặng của Phật trước câu hỏi về ngã. Cái gì con người tìm được khi không còn chống lại cuộc đời, tự xây rào ngã chấp? Vì đức Phật không chấp nhận có một tự tánh nào trong con người, nên những nhà tiểu thừa đều cho rằng điều này có nghĩa là cái ngã hoàn toàn không có. Các nhà đại thừa trái lại có một chân ngã được tìm thấy khi giả ngã bị gạt ra. Khi ta không còn đồng hóa mình với cái ngã tưởng tượng và dùng nó để chống lại cuộc đời, thì sẽ thấy ngã là một cái gì rộng lớn bao gồm toàn thể vũ trụ.

Các nhà tiểu thừa đều nhận thức rằng không có ngã, nên dừng lại ở đây. Do đó tiểu thừa đã trở thành một sự chối bỏ cuộc đời và giác ngộ đối với họ chỉ là chứng đắc chân lý tiêu cực theo đó vạn pháp là vô thường vô ngã. Đại

thừa hoàn tất sự phủ định này bằng một khẳng định chối bỏ ngã trong các pháp riêng biệt nhưng lại tìm thấy đại ngã trong toàn thể. Như vậy giác ngộ có nghĩa là phủ nhận cái ngã đóng khung trong tháp ngà, để thấy ngã không phải là những con người được gọi là tôi hay anh, mà đó là cả tôi lẫn anh và tất cả mọi sự. Bởi thế đại thừa xác nhận sự sống bằng cách tuyên bố tất cả đều là ngã, thay vì chối bỏ sự sống bằng cách bảo rằng xét riêng từng vật thì không có cái ngã nào trong mỗi vật. Tự căn đề, không có sự bất đồng giữa Đại thừa và Tiểu thừa, chỉ khác ở chỗ đại thừa đi tìm xa hơn mà thôi. Nhưng sự khác biệt về lý thuyết này đã đưa đến một dị biệt quan trọng về phương diện thực hành.

Do lý tưởng tiêu cực của Tiểu thừa, hành giả xem mục đích tối thượng là đạt Niết bàn cho riêng mình; nhờ nhận thức vô thường vô ngã. Một người như thế được gọi là A La Hán, khác với Bồ tát, con người lý tưởng trong triết lý Đại thừa. Đây là con người không chỉ bằng lòng với sự đạt đến Niết bàn cho riêng mình. Bồ tát cảm thấy mình không thể an hưởng hạnh phúc, trong khi những chúng sanh khác đang đau khổ. Vì không có sự khác nhau giữa mình và chúng sanh, nên Niết bàn của Bồ tát không trọn vẹn nếu không được san sẻ. Bồ tát xác nhận tất cả đều là ngã, xem mọi chúng sinh như những "cái tôi" khác của chính mình, nên đối với Bồ tát, thì Niết bàn là trống rỗng nếu còn một chúng sanh chưa giác ngộ.

Bởi thế, sau nhiều đời kiếp nỗ lực thoát khỏi ảo tưởng ngã chấp để đạt đến Niết bàn, Bồ tát lại từ bỏ Niết bàn để giải thoát cho tất cả chúng sanh. Lý tưởng Bồ tát là chấp nhận cuộc đời một cách trọn vẹn, không loại bỏ, không lãng quên bất cứ gì trong cuộc đời, vì Bồ tát đồng hóa mình với tất cả. Bồ tát là con người gặt đầu với cái thế gian xấu xa nhất, vì biết rằng mình cũng có mặt trong đó. Bởi thế Bồ tát phải yêu tất cả như yêu chính mình, và không thể an nghỉ khi chưa thành tựu tất cả chúng sinh.

Trong triết lý Đại thừa, ngã được gọi là Phật tính, nguyên lý phổ quát của mọi sự vật. Trong Phạm ngữ, Phật tính ấy được gọi là chân như, một danh từ rất gần với danh từ "đạo" của Trung Hoa, có nghĩa là nguyên lý của mọi sự vật. Nguyên lý này được gọi là Phật tính; thành Phật có nghĩa là trực nhận sự nhất thể của mình với chân như, với cái ngã đích thực duy nhất không bị giới hạn bởi những phân biệt giữa tôi và anh, cái này với cái khác. Những nhà đại thừa có tìm cách giải thích tại sao con người không chịu biết đến

Phật tính, cố khám phá vì sao, khi ngã bao gồm tất cả mọi sự, con người lại có những ảo tưởng rằng nó chỉ hiện hữu trong cá nhân của mình mà thôi. Đây là một vấn đề xưa cũ: Nếu tất cả là một, thì tại sao Một lại biến thành Nhiều? Nếu chỉ có một cái ngã duy nhất, thì tại sao con người tưởng tượng thành ra có nhiều ngã? Đại thừa tìm thấy giải đáp trong danh từ "tưởng tượng" (vọng tưởng, biến kế). Trong khi sự thật là ngã không bị hạn cuộc giữa người này với người kia, thì con người tưởng tượng rằng mỗi người có một cái ngã riêng biệt giống như mình. Tưởng tượng là tạo tác của tâm thức, do đó nhà Đại thừa tuyên bố rằng ảo tưởng phân cách này là tạo tác của tâm, ngoài tâm nó không hiện hữu.

Sự lan tràn ảo tưởng này là hậu quả của một tình trạng vô minh tập thể gọi là "tâm thức phổ quát" - tổng hợp mọi cái tâm cá biệt. Điều này tương tự với vô thức tập thể theo Carl Jung. Tâm thức này là một nhất thể biểu lộ nhiều cách khác nhau tùy theo từng cá nhân, và qua những cá nhân ấy nó tạo nên cái thế giới muôn màu muôn vẻ này. Tâm thức ấy xem thế gian này như một cái gì tách biệt với mình, vì nó phóng chiếu lên đó tình trạng mê muội của chính mình. Thế là trong mỗi con người đều có tâm này nhìn ra những sự vật do chính tâm ấy tạo tác, và tùy bản chất mỗi cá nhân, nó tạo ra một hoàn cảnh riêng mà thuật ngữ gọi là y báo. Một bản kinh Đại thừa viết: "Những hoạt động tâm thức không có giới hạn, chính nó tạo nên hoàn cảnh. Một tâm thức ô nhiễm tạo nên hoàn cảnh ô nhiễm, một tâm thức trong sạch tạo nên hoàn cảnh trong sạch. Hoàn cảnh và tâm thức luôn luôn gắn liền với nhau. Bởi thế cuộc đời là do tâm tạo, tùy thuộc vào tâm, do tâm điều khiển, chính vì tâm là chủ tể".

Nhưng khi tâm có thể trong sạch hay ô nhiễm, giác ngộ hay ngu si, các nhà Đại thừa cho rằng có một tự tánh của tâm vốn thanh tịnh và đây là Phật tánh. Vì khởi thủy tâm ở trạng thái vô minh không tự biết, nên nó không nhận thức được thực chất của nó vốn là Phật tánh. Muốn hiểu biết và ý thức về mình, tâm đã tự tạo ra những hình sắc vật thể, như chiếu ra những cái bóng để có thể thấy được hình dạng của chính mình. Điều này đúng cho mọi cá nhân: Tâm thức của mỗi người phản chiếu vào một ngoại giới gồm những hình sắc và vật thể, vì nếu không có những thứ này thì không thể có ý thức. Cái ngoại giới đối với mỗi người giống với tâm thức của riêng nó, tâm nó như thế nào thì nó nhìn thấy ngoại giới như thế ấy. Nhưng tâm thức không khám phá ra chính nó chỉ bằng cách tạo tác hình ảnh mà thôi, nó còn

tự đồng hóa mình với những hình ảnh ấy. Nó đã đi tìm bản lai diện mục của mình trong những cái bóng phản chiếu mà không tự tìm trong chính mình. Con người đi tìm sự giải thoát ở ngoại giới, tưởng tượng có thể tìm thấy hạnh phúc bằng cách chiếm hữu một vài cái bóng bên ngoài. Nhưng không bao giờ tìm được hạnh phúc trong những cái bóng nếu ta không tìm thấy hạnh phúc trong chính tâm ta, vì tâm thức đã tạo nên những hình bóng ấy, cũng như "tâm thức phổ quát" đã tạo nên một thế giới gồm nhiều cái ngã (tưởng tượng) riêng biệt. Cuối cùng người ta mới nhận ra rằng, ngoại giới không là gì khác hơn là cái bóng của thực tại nội tâm. Con người thấy rằng không một cái gì nó thấy được ở bên ngoài mà đã không có sẵn trong tâm nó, vì ngoại giới phản ánh tâm thức. Đây là bước đầu tiên đến giác ngộ. Khi ấy nó phải quay vào nội tâm để tìm tự tánh của nó ở đây, và khi vào sâu tận cùng tâm để, nó sẽ tìm thấy tinh túy của tâm là Phật tính. Bỗng chốc mọi người mọi vật đều đổi mới, vì nếu tất cả là tâm, và tinh túy của tâm là Phật tính, thì khi tâm nhận ra Phật tính, nó sẽ thấy Phật tính ở trong tất cả mọi sự. Đây là sự thành tựu tối thượng của Bồ tát. Lý thuyết này dường như bao hàm một nghịch lý cho rằng cái Một vì ở trong tình trạng vô minh, đã tự phân thành nhiều để đạt đến tự tri, và sau đó cái Nhiều lại đau khổ vì không biết rằng tự bản chất mình vốn là một.

Người ta đã làm nhiều nỗ lực để giải thích vấn đề này; dường như đây là một vòng lẩn quẩn không lối thoát: cái Một vì muốn chiết phục vô minh lại trở thành cái Một! Nếu trạng thái Một là Niết bàn, trong khi Nhiều là sanh tử (bánh xe luân hồi, thế giới hiện tượng), thì dường như chúng ta bắt buộc phải luân chuyển giữa sanh tử và Niết bàn, và như vậy Niết bàn rốt cuộc chẳng phải là hạnh phúc tối thượng nào cả, mà chỉ là một khía cạnh khác của cùng một thứ vô minh. Những thiền sư thấy ngay rằng, về phương diện tri thức, vấn đề này không có một giải pháp nào cả. Họ thấy rằng toàn bộ Đại thừa giáo đã nhầm lẫn khi tư duy về những vấn đề sanh tử bằng ngôn từ và trên phương diện tri thức thì Niết bàn không tốt hơn cũng không xấu hơn sanh tử. Họ thấy rằng những nhà Đại thừa đang cố giải thích đời sống bằng danh từ và định nghĩa, và nỗ lực ấy chỉ tổ đem lại rối ren vô vọng.

Bởi thế ngay từ đầu, thiền nhắm vào mục đích dẹp bỏ tất cả mọi định nghĩa khái niệm và tư duy: điều này thiền đã làm một cách triệt để. Thiền tuyên bố ngay Niết bàn và sanh tử là một, và đi tìm Niết bàn ngoài sanh tử, nỗ lực đạt Niết bàn bằng cách làm những việc phước đức thì chỉ là một sự ngớ

ngắn phi lý, Niết bàn là tại đây và bây giờ, ở ngay giữa dòng sanh tử, không có vấn đề nó là Một khác với Nhiều. Mọi sự đều tùy thuộc vào thực chứng trong tâm mỗi người. Người trí thấy ngay niết Bàn trong mọi vật tầm thường của cuộc sống; còn kẻ ngu thì cứ lý luận Niết bàn, xem Niết bàn như một cái gì rất xa xôi, trong khi "chim kêu, hoa nở đều nói lên chân lý nhiệm mầu".

Khi một thiền sư được hỏi Phật là gì. Ngài đáp "ba cân nến". Toàn bộ kỹ thuật của thiền là tẩy sạch những rỉ sét trí thức nơi con người và thứ đạo đức quy ước của họ. Những thiền sư thường đặt những câu hỏi phi lý không thể trả lời; họ chế riễu lý luận siêu hình, họ đảo ngược nền triết học chính thống, làm cho nó trở thành lối bịch. Thiền sư Đức Sơn bảo: "Niết bàn và giác ngộ là những cọc cây khô để buộc con lừa của ông. Mười hai bộ kinh là bản kê tên ma quỷ, là giấy loại để chùi đất trên da. Mười bốn lục vô úy là những bóng ma lai vãng trong những nắm mồ tàn tạ của chúng. Những thứ này có liên can gì đến việc giải thoát của ông?"

Thiền do Đạt Ma sơ tổ du nhập vào Trung Hoa đầu tiên vào năm 527 sau Tây lịch. Gần như người ta không biết gì về lịch sử thiền ở Ấn Độ và rất có thể chính Bồ Đề Đạt Ma cũng chỉ gợi ý cho người Trung Hoa khai triển hình thái thiền độc đáo ngày nay. Tương truyền tổ Bồ Đề Đạt Ma được đưa đến yết kiến Lương Võ Đế, một ông vua đã làm nhiều phước đức đang chờ đợi được vị thiền sư khen. Ông hỏi tổ:

- Trẫm đã xây nhiều chùa, in nhiều kinh Phật, lập nhiều giới đàn cho Tăng Ni thọ giới. Bạch ngài như thế có nhiều công đức hay không?

- Không có công đức nào cả.

Vị vua ngạc nhiên, cho rằng câu nói ấy đã đảo lộn nền giáo lý, nên hỏi lại:

- Thế nào là đệ nhất nghĩa đế?

- Rỗng tuếch, không có thánh.

- Thế người đứng trước mặt trẫm là ai?

- Không biết.

Những nhà nghệ sĩ Trung Hoa và Nhật Bản luôn luôn phác họa Bồ Đề Đạt Ma là ông già quắc thước có bộ râu đen rậm và đôi mắt sâu thẳm. Người ta biết rất ít về ngài và tác phẩm của ngài. Thật thế, ngài đã không đưa đến Trung Hoa một thông điệp hay giáo lý nào cả; ảnh hưởng của ngài không tùy thuộc những gì ngài làm hay ngài nói, mà vào con người của ngài. Trong hai bản văn thuật lại cuộc nói chuyện của ngài với các môn đồ, ngài cũng không thiết lập một giáo lý nào. Huệ Khả người thừa kế ngài đã phải đứng đợi suốt bảy ngày ở ngoài cửa thất nơi Bồ Đề Đạt Ma đang thiền định. Trong bảy ngày ấy tuyết xuống không ngừng, nhưng Huệ Khả quyết tâm đến độ chịu đựng cơn rét và lại còn chặt cánh tay trái dâng lên bậc thầy để chứng tỏ sẵn sàng hy sinh bất cứ gì để được nhận làm đồ đệ. Cuối cùng ông được thấu nhận, nhưng Bồ Đề Đạt Ma không chịu dạy một lời nào. Ngài chỉ làm mỗi một việc là đặt trước người học trò một công án, và chính công án này mở mắt cho ông ta. Huệ Khả hỏi:

- Tâm con không được an ổn, Bạch Thầy, có cách gì làm cho con được an tâm.

Tổ đáp:

- Hãy đưa cái tâm của con ra đây, ta sẽ an cho con.

- Nhưng con không thể nào đưa cái tâm của con ra được.

- Thế thì ta đã an cái tâm của con rồi vậy.

Một thời gian ngắn sau khi tổ viên tịch, tương truyền người ta thấy ngài đi giữa núi rừng trên đường trở về Ấn Độ, đi chân không, tay cầm chiếc dép. Khi người ta mở nắp áo quan chứa di hài Tổ thì chỉ còn lại một chiếc dép. Từ đây về sau một huyền thoại đã được xây dựng chung quanh sự tích ngài, khởi hứng cho bao nhiêu nghệ sĩ, văn gia, chiến sĩ, chính khách, ảnh hưởng đến cả nền văn hóa Trung Hoa và Nhật Bản hơn bất cứ một hiện tượng nào khác.

Sự thật là Bồ Đề Đạt Ma đã đạt được trí tuệ, cái tuệ giác đã được trao

truyền cho người nào sẵn sàng đón nhận, thứ tuệ giác không thể diễn tả bằng tri thức. Chỉ có những người vì lòng khát ngưỡng vô bờ (như Huệ Khả), sẵn sàng từ bỏ bất cứ gì để đạt tuệ giác, mới có thể hiểu được. Với những người khác, nó không có ý nghĩa gì, và có lẽ một huyền thoại phi lý về Bồ Đề Đạt Ma được phát sinh chính vì người ta muốn tô đậm tính cách độc đáo của ngài và đem lại một bầu không khí hài hước thường vẫn liên kết với nhiều thiền sư.

Hầu hết, những bức tranh họa Bồ Đề Đạt Ma đều dường như cố ý làm cho người xem phải phì cười. Khía cạnh hài hước của thiền rất giống với Lão Trang, vì trong một số lời dạy của Lão Tử và Trang Tử, cũng ít có thái độ trang trọng nghiêm túc. Từ khi Bồ Đề Đạt Ma viên tịch đến nay, chắc chắn thiền đã tiếp xúc mật thiết với giáo lý Lão Trang, vì trong lời dạy của các thiền sư về sau, danh từ "đạo" thường được sử dụng đồng nghĩa với Phật tính hay pháp. Có lẽ bí quyết của hài hước trong Thiền và Lão Trang là ở chỗ không bên nào xem trọng thế giới khách quan; họ đều cột mớ trí thức công kênh và tất cả hình thức có tính cách quy ước nghiêm trang. Khi vợ Trang Tử chết, môn đồ đến viếng thấy ông đang gõ nhịp hát. Người đồ đệ nói:

- Thầy đã ăn ở với người ta có con khôn lớn, bây giờ người ta chết, thầy không nhỏ một giọt nước mắt kể cũng đã tệ. Vậy mà thầy còn gõ nhịp ca hát nữa thì thật quá đáng.

Trang Tử trả lời:

- Không phải đâu, khi bà chết ta cũng không khỏi buồn rầu. Nhưng rồi ta nhớ lại, trước khi sinh ra bà cũng đã từng hiện hữu, rồi bây giờ bà chết, thì chỉ là đi từ một giai đoạn này đến một giai đoạn khác, như bốn mùa tuần hoàn đầy thôi. Như vậy nếu ta khóc lóc kêu gào thì hóa ra là ta không hiểu gì về định luật tạo hóa. Bởi thế ta không khóc".

Tính hài hước đặc biệt của thiền được tìm thấy trong nhiều bức tranh mà các thiền sư họa lẫn nhau. Hiếm khi chúng ta thấy được những nhân vật hào hoa phong nhã, mà chỉ bắt gặp những con người nhỏ thó, mập phì một cách phi lý, đang cười rũ ra hoặc đang mắng một chú đệ tử bất hạnh không tìm ra câu trả lời nhanh chóng cho một câu hỏi quái gở. Có một bức tranh thú vị

trình bày một người nhỏ thó, đầu hói đang chống gậy đứng neho mắt thích thú nhìn hai con gà sổng, một bức tranh khác trình bày lục tổ Huệ Năng ăn mặc rách rưới đang bận xé một quyển kinh ra từng mảnh như một kẻ điên.

Thường thường các thiền sư ưa gọi nhau là "Cái túi đựng cơm cũ rách" và những danh từ khinh miệt, không phải vì ganh tỵ mà vì họ lấy làm thích thú khi nghĩ rằng họ và những huynh đệ minh triết của họ được người đời xem hết sức thánh thiện, trong khi họ lại thấy mọi sự đều thánh thiện, cả đến cái chảo nấu ăn, những ngọn lá vàng đang bay theo chiều gió. Họ không thấy có gì đặc biệt khả kính nơi họ cả. Một bức tranh khác trình bày một thiền sư đang khúc khích nhìn con tôm bò, bởi vì dù đây là một con tôm hay một cặp gà, các thiền sư dường như vô cùng thích thú và ngạc nhiên trước những vật tầm thường nhất. Có lẽ các ngài cười vì nghĩ rằng những con vật nhỏ bé ấy cũng không khác gì con người, đều là hiện thân của Phật tính cao cả, hay cũng có thể rằng, như Keyserling nói: "Tâm linh không có thái độ trầm trọng nghiêm trang. Nhìn từ ánh sáng tâm linh, thì không có gì trầm trọng. Tâm linh xem nhẹ mọi sự, ngay cả khái niệm về khổ đau cũng không còn nữa. Chỉ có sự đau đớn khi đứng trên bình diện thân xác. Con người biết đau khổ chỉ khi nó là một sinh vật của cảm xúc giác quan. Do đó mà những con người tâm linh thường bị những người thể tục xem là thiếu nghiêm trọng".

Nhưng ngoài tính cách hài hước, Thiền còn có những liên hệ khác với Lão Trang. Lão Tử, người được coi là sáng lập Lão giáo, tương truyền sống đồng thời với đức Phật, và khi thiền du nhập Trung Hoa thì triết lý nguyên thủy của Lão Tử đã nhiễm đầy tính chất thần thoại, dị đoan, bởi vì khác với Nho giáo. Lão giáo đã trở thành tín ngưỡng của quần chúng. Khái niệm cốt tủy của Lão giáo là khái niệm về Đạo. Định nghĩa tổng quát thì đạo là sự tăng trưởng và biến dịch, một vận hành của tự nhiên, đây là nguyên lý ngự trị và gây nên biến dịch, là sự di chuyển bất tuyệt của dòng sống không bao giờ dừng nghỉ. Theo Lão Trang, cái gì hoàn toàn bất động, cái gì tuyệt đối là cái đã chết, vì khi không thể tăng trưởng và biến dịch thì không thể có đạo.

Trong vũ trụ không có gì tuyệt đối đứng yên, những khái niệm như thế chỉ có trong tâm thức của con người, và chính những khái niệm này, theo Lão Trang là mầm móng khổ đau của con người. Bởi vì con người đã bám vào

sự vật với hy vọng hão huyền rằng nó sẽ hoàn toàn đứng yên. Con người không chịu được sự biến dịch, không muốn cho đạo vận hành. Lão Tử và đồ đệ là Trang Tử, dạy rằng con người tốt nhất là con người biết thích nghi với đạo và uyển chuyển theo dòng biến dịch của đạo. Chỉ một con người như thế mới tìm thấy bình an, vì khi nó để ý và tiếc nuối sự biến chuyển tức là nó không uyển chuyển theo nhịp điệu của dòng sống. Chuyển động chỉ có thể nhận biết tương đối với một cái gì đang đứng yên. Nhưng sự đứng yên này chỉ là ảo tưởng, vì nó tương phản với cái đang chuyển động. Nếu con người uyển chuyển theo đạo, họ sẽ tìm thấy sự yên tĩnh chân thật, vì khi ấy họ chuyển động theo dòng sống và xung đột không còn khởi lên. Lý thuyết này rất dễ thoái hóa thành tình trạng buông trôi thả lỏng, và quả thế Lão giáo cuối cùng đã trở thành thứ thuyết định mệnh hoàn toàn khác biệt với giáo lý nguyên thủy. Vì song song với lý thuyết về đạo còn có giáo lý vô vi, bí quyết làm chủ sự sống bằng cách không chống lại nó. Vô vi đã được nhiều học giả Tây phương dịch là "Không hành động" và trong Lão Trang suy đồi nó cũng có nghĩa tương tự. Kỳ thực đây là nguyên tắc căn để "dĩ nhược thắng cường" nhượng bộ trước một sức mạnh đang tấn công mình bằng cách làm cho nó chẳng những không hại được mình mà còn trở lại tự quật ngã nó. Bởi thế, người làm chủ cuộc nhân sinh không bao giờ chống lại thế gian: không đặt mình vào thế đối lập với cuộc đời, không cố ý làm thay đổi tình thế. Người ấy nhượng bộ mãnh lực bên ngoài, nhẹ nhàng chuyển hướng nó mà không bao giờ đổi mặt với nó. Người ấy chuyển đổi hoàn cảnh bằng cách chấp nhận chứ không chối bỏ thẳng thừng.

Có lẽ ta dễ hiểu vô vi hơn nếu phân tích tiếng phản nghĩa của nó là hữu vi. Chữ "Hữu" gồm có hai bộ, bộ "thủ" và bộ "nguyệt" nghĩa là bàn tay và mặt trăng tượng trưng cho ý nghĩa nắm bắt mặt trăng, làm như thể mặt trăng có thể nắm bắt và chiếm hữu. Nhưng mặt trăng vượt khỏi mọi nỗ lực nắm bắt nó, và không bao giờ ở yên trong bầu trời, cũng như hoàn cảnh không khỏi biến chuyển dù ta có nỗ lực làm cho nó đứng yên. Bởi thế "Hữu" là cố gắng nắm bắt những gì đang vút qua (vì sự sống vào đạo luôn ở trong dòng biến dịch) và "Vô" không những có nghĩa là không nắm bắt mà còn có nghĩa là tích cực chấp nhận cái thoáng qua, cái biến dịch. Bởi thế người hiểu đạo là con người tự biến mình thành hư không để thu hút được mọi vật, người ấy chấp nhận mọi sự cho đến khi làm chủ được mọi sự do thái độ bao dung của mình. Đây là nguyên tắc chế ngự thế gian bằng cách xuôi theo dòng đời, nguyên tắc làm chủ vận mệnh bằng cách xuôi theo vận mệnh. Khái niệm về

đạo có phần sinh động hơn tư tưởng chân như của Đại thừa. Đạo là cái gì vĩnh viễn biến dịch trong khi chân như là cái bất biến giữa mọi sự đổi thay.

Nhưng sự khác biệt giữa hai khái niệm này chỉ ở bề mặt, bởi vì, chỉ có cái gì chấp nhận biến chuyển mới có thể đứng vững không bị tổn hoại và thật sự bất biến. Nếu cái đó rộng lớn đủ để dung nạp mọi biến chuyển thì chính nó không bao giờ biến chuyển và chân như chính là nguyên lý độc nhất dung nạp tất cả những pháp dị biệt vô thường. Nhưng cũng như trường hợp đại thừa luận về Niết Bàn, những thiền sư thấy rằng nói về đạo tức là đã mất đạo, xem đạo là một khái niệm thì đạo trở thành phi thực và chỉ còn là xác chết. Cũng có thể nói rất hay rằng hãy biến dịch cùng với đạo, nhưng khi nói về biến dịch tức là ta chưa thực sự biến dịch, bởi thế, những thiền sư cốt đẩy con người đến chỗ biến dịch. Như thế, ta có thể nói thiền đã phục hồi đời sống cho Lão Trang. Nếu con người dừng lại để triết lý và suy nghĩ dù chỉ trong chốc lát; thì thực tại sống động lúc đó đã chết trong khi dòng đời vẫn tiếp tục trôi chảy. Bởi thế, các thiền sư không thích những khái niệm; vì khái niệm tư duy ngăn cách người với đạo. Đạo ở ngay tại đây và trong mọi lúc, sẵn sàng cho chúng ta gặp bất cứ lúc nào, nhưng đạo không bao giờ để cho chúng ta suy nghĩ về nó. Vô Môn quan có câu:

Đại đạo vô môn,

Thiên sai hữu lộ.

Thấu đặc thử khoa,

Càn khôn độc bộ.

(Đạo lớn vốn không có cửa, đến đó có nghìn con đường khác nhau. Thông suốt được chỗ này, thì có thể một mình thênh thang trong vũ trụ).

Sau khi Bồ Đề Đạt Ma viên tịch, có năm vị Tổ tiếp nối, người cuối cùng là Huệ Năng. Từ đời Huệ Năng trở đi, Thiền mất hết đặc chất Ấn Độ của nó và hoàn toàn biến đổi theo tinh thần thực tiễn của Trung Hoa. Mọi dấu vết của giáo lý tri thức đều bị xóa bỏ hoàn toàn. Huệ Năng là vị tổ sư cuối cùng đã giảng giải một cách triết lý về thiền, và từ đó về sau ngữ lục của các thiền sư đều mang nặng tính chất bí ẩn, nghịch lý. Nhưng Huệ Năng đã để lại một tác phẩm vĩ đại, tuyển tập những bài thuyết pháp của ngài được môn đồ ghi lại, nhan đề là Pháp Bảo Đàn Kinh. Thông thường danh từ kinh chỉ áp dụng cho lời dạy của chính đức Phật hay của những vị đại Bồ tát môn đồ trực tiếp của ngài. Đây là một vinh dự rất xứng đáng, vì bản kinh này có một chỗ đứng ngang hàng với Chí Tôn Ca, Đạo Đức kinh, Pháp Cú Kinh và

Kinh Du Già của Patanjali mà thế giới đều công nhận là những kiệt tác của văn học tâm linh phương Đông. Chương đầu của Pháp Bảo Đàn Kinh là lời tự thuật của Huệ Năng về trường hợp ngài ngộ đạo Thiền. Theo đó chúng ta được biết ngài là một người đốn củi thất học, một ngày kia đang làm việc, ngài bỗng nghe một người tụng Kinh Kim Cang. Bỗng nhiên ngài có một trực giác về ý nghĩa của Kinh, và được biết người tụng vừa trở về từ ngôi chùa ở đây Ngũ tổ Hoằng Nhẫn đang giảng dạy cho đồ chúng vài ngàn người. Lập tức Huệ Năng ra đi bán yết Ngũ tổ, và khi đến nơi ngài được sai giã gạo, chẻ củi trong tám tháng. Một ngày kia tổ Hoằng Nhẫn nhận thấy thời cơ đã đến, bèn triệu tập tất cả đồ chúng ý muốn tìm một người kế vị. Người nào làm bài kệ tóm thâu được giáo lý Thiền sẽ được thừa kế y bát. Lúc bấy giờ vị quản tăng là Thần Tú, một người trí thức hiểu Phật giáo một cách sâu rộng nhưng chưa nắm được cốt tủy chân lý. Thần Tú tự biết trí thức của mình còn nông cạn nên không dám đích thân đến nộp bài kệ cho Ngũ tổ. Bởi thế, ông quyết định viết lên vách ngoài thiền đường, nếu Ngũ tổ hài lòng thì ông sẽ nhận bài kệ ấy của ông viết. Vào lúc nửa đêm, Thần Tú đi đến bức vách, viết lên bài kệ:

Thân như cây bồ đề,
Tâm là đài gương sáng.
Thường thường nên lau chùi
Đừng để bụi dơ bám

Ngũ tổ khen ngợi bài kệ trước mặt đồ chúng nhưng nói riêng với Thần Tú rằng, tri kiến của ông còn cạn cợt, nếu muốn được kế vị Tổ sư ông phải nộp bài khác. Trong lúc đó, Huệ Năng đã thấy bài kệ và nhận thấy rằng bài ấy chưa được, bèn nhờ một chú tiểu viết bên cạnh một bài khác do ngài đọc lên:

Bồ đề vốn không cây,
Gương sáng cũng không đài.
Xưa nay không một vật,
Thì bụi bám vào đâu.

Ngũ tổ thấy ngay rằng, đây là một con người đã hiểu được cái trống rỗng của quan niệm và luận lý, nhưng vì sợ người khác ganh tỵ, ngài mật truyền y bát cho Huệ Năng kế vị làm Tổ. Sau nhiều gian truân, bị những người

ganh ghét theo đuổi, Huệ Năng được nhận làm tổ thứ sáu và sự đóng góp của ngài cho đạo Thiền là pháp đốn ngộ. Khác với tiệm ngộ là, trong khi một số người quan niệm rằng, cần phải trải qua một thời gian lâu dài, với những luyện tập kiên nhẫn và thực hành các công đức mới có thể hiểu được Phật giáo, thì Huệ Năng lại thấy rằng phương pháp ấy chỉ tổ đánh lạc hướng người ta, đưa họ đến tri thức suông. Sự sống biến dịch quá nhanh, ta không thể sống thử hay sống từ từ, bởi vì một khi ta làm những chuẩn bị chu đáo để đạt giác ngộ thì chân lý hiện thực phải tuột mất. Người nào do dự, chần chừ bên bờ nước để nghĩ cách làm sao nhảy vào, nhúng từng ngón chân vào nước để thử, thắc mắc khi mình vào trong đó thì sẽ ra sao, một người như thế không bao giờ xuống nước được. Người môn đệ thiền tông phải lặn lẽ đi tới bờ nhảy xuống nước không lồi thoi gì cả, không để cho mình có thì giờ suy nghĩ, dự đoán, sợ sệt, tính toán.

Trước khi mất, Huệ Năng tuyên bố rằng sự kế thừa y bát phải chấm dứt, và ngài bảo môn đệ: "Tất cả các con đều đã thoát khỏi lưới nghi, bởi thế tất cả các con đều có khả năng gánh vác sứ mạng cao cả của tông môn". Đoạn ngài trích một bài kệ tương truyền của Tổ Bồ Đề Đạt Ma:

Ta cốt đến đất này,
Đề truyền pháp cứu mê,
Một hoa nở năm cánh,
Kết quả tự nhiên thành.

Việc đã xảy ra như vậy. Thời gian cuối triều đại nhà Đường và suốt hai triều đại Tống, Nguyên (từ 613 đến 1367) sau Lục tổ viên tịch, là thời cực thịnh của Thiền tông, cũng là thời hoàng kim của văn hóa Trung Quốc. Hầu hết các bậc đại sư Thiền tông đều sống vào giai đoạn này: Mã Tổ, Bách Trượng, Thiên Thai, Triệu Châu, Vô Môn... nhiều vị được nhắc đến trong chương sau. Vào thời kỳ này thiền rất phổ thông trong các tầng lớp xã hội, kiện toàn tinh hoa của Lão Trang và Đại thừa giáo. Vì Thiền tông tổng hợp lý duy tâm, sự trong sáng, như như bất động, và khổ hạnh của Phật giáo với thi vị và sự linh hoạt của Lão Trang với sự kính trọng đối với cái bất toàn, biến chuyển của đời sống và dòng tuôn chảy bất tuyệt của đạo. Hai yếu tố này bàng bạc trong tinh thần thiền, cùng với bản tính sinh động độc đáo của nó, đã đem lại sức sống cho Phật giáo và Lão Trang.

Vào cuối đời Tống (1279) một hình thức Phật giáo khác bắt đầu sinh khởi, và trong những năm sau đó, làm giảm địa vị ưu thắng của thiền ở Trung Quốc. Đây là sự tôn thờ đức Phật A Di Đà, hiện thân của ánh sáng vô lượng, đức Phật vĩ đại đã phát nguyện cứu độ tất cả chúng sanh và cuối cùng đưa họ vào Niết bàn. Người ta tin rằng nhờ mãnh lực đại nguyện của ngài, tất cả những ai tin tưởng vào đức từ mẫn của Phật A Di Đà thì sẽ được vãng sanh vào thế giới Cực lạc ở phương Tây, một nơi ở đây người ta dễ đạt đến trí tuệ hơn ở thế giới vô vọng này. Thế giới Cực Lạc được diễn tả bằng vô số hình ảnh kích động cảm quan rất dễ lôi cuốn quần chúng: "Ở thế giới Cực Lạc kia hoa không bao giờ tàn, những hàng bao lơn đều bằng ngọc ngà châu báu. Chánh pháp của Như Lai được những con chim hát lên trong các khu rừng bằng thứ âm thanh vi diệu". Ngày nay, Tịnh độ Phật giáo là hình thức phổ thông nhất của Đại thừa ở Trung Hoa cũng như Nhật Bản, ở đây đức A Di Đà được tôn thờ như một đấng Thượng đế đầy từ bi rất giống Thượng đế Ki Tô giáo. Thế là Phật giáo Viễn Đông đã chia thành hai tông phái chính ở Nhật Bản, gọi là Tự lực (Jiriki) và Tha lực (Tasriki), nghĩa là một phái chỉ nương cậy vào chính nỗ lực của bản thân để đạt giải thoát và phái kia nhờ vào lòng từ bi của Bồ tát. Thiền thuộc về phái thứ nhất, và bởi vì nền văn hóa Trung Hoa dần dần mất hùng tính. Thiền đã truyền sang nền văn minh trẻ trung của Nhật Bản khởi thủy do thiền sư Eisai vào năm 1191. Ở đây, thiền trở thành tôn giáo của giai cấp hiệp sĩ, và có một ảnh hưởng sâu xa trong nền văn hóa dân tộc còn hơn cả ở Trung Quốc. Cho đến ngày nay Thiền vẫn là yếu tố quyết định đối với giới trí thức Nhật Bản. Nhiều thương gia và chuyên gia vẫn có thói quen đến chùa sinh hoạt với các vị sư vài tuần để thêm sức mạnh trước khi trở lại công việc thường ngày của họ. Nhưng rồi đây thiền sẽ lan rộng khắp thế giới. Hiện nay đã có một ký túc xá dành cho sinh viên Tây phương gắn liền với một thiền viện ở Tokyo.

2.- BÍ QUYẾT CỦA THIỀN

Có lần một nho sinh đi đến thiền sư để hỏi về giáo lý Phật, vị thiền sư đã trích dẫn một lời nói của Khổng Tử: "Các trò nghĩ rằng ta có điều gì dấu các trò chăng? Không, ta không có điều gì dấu các trò cả". Vị thiền sư không để cho nho sinh hỏi thêm câu nào, nên người kia bỏ đi trong tâm trạng hoang mang và bối rối. Vài ngày sau, khi hai người cùng đi dạo trong núi ngang qua một bụi hoa dại, vị thiền sư quay lại hỏi: "Ông có nghĩ thấy

gì không?". Nho sinh trả lời có, thiền sư bảo: "Đấy, tôi có dấu gì ông đâu!" Nho sinh tức thì liễu ngộ. Vì nói về bí quyết của thiền thì thật mâu thuẫn, và mặc dù những câu trả lời của các thiền sư phần lớn đều có vẻ khó hiểu, họ đã không che dấu chúng ta điều gì. Thiền khó hiểu chính vì nó quá rõ ràng, chúng ta không bao giờ gặp được vì cứ lo tìm kiếm một cái gì bí ẩn. Chúng ta ham để mắt về phía chân trời, nên không thấy được những gì nằm ngay dưới chân ta. Thiền sư Bạch Ẩn nói:

Tất cả chúng sanh vốn là Phật,
Nhu băng và nước vẫn là một.
Ngoài nước không có băng,
Ngoài chúng sanh, tìm đâu thấy Phật?
Vì không biết đạo nằm ngay trước mắt,
Người ta tìm nó tận đâu đâu.
Nhu người ở ngay giữa dòng sông,
Mà kêu gào xin nước uống.

Con người thường không đủ đức bình dị để thấy những sự việc hiển nhiên gần gũi nhất. Thiền nhận thấy những tín đồ Đại thừa đang tìm chân lý qua kinh điển, qua những người thánh thiện và những vị Phật, và tin rằng những vị này và kinh điển sẽ khai thị chân lý cho họ nếu họ sống một đời xứng đáng. Người nào tỏ vẻ khiêm tốn nghĩ rằng tuệ giác là một cái gì quá cao siêu không đời nào hiển lộ trong những sự vật hàng ngày, thì sự khiêm tốn ấy chỉ là một hình thức kiêu căng vi tế. Trong thân tâm, người kia tự cho mình rất cao siêu, phải ra khỏi thế gian mới thấy được chân lý, và người ấy kiêu căng đến độ chỉ đón nhận chân lý từ kim khẩu của thánh hiền và từ thánh điển. Họ không chịu thấy chân lý ngay trong người thường, việc thường, ngay trong chính mình, vì họ quá kiêu căng để nhìn mình đúng như thật.

Thay vì đi tìm chân lý, người ấy che dấu những bất toàn của mình dưới lớp áo "công đức" và tiếp xúc với Phật qua những chiếc mặt nạ. Đối với thiền, thì dọn mình cẩn thận để đi tìm chân lý ở một thời điểm vị lai, từ một nguồn bên ngoài mình, chính là trì hoãn việc nhìn thấy mọi sự đúng như bản chất của chúng (như thật tri kiến) ngay trong lúc này, dù chúng tốt hay xấu. Một người không thể thấy chân lý ngay trong chính mình, thì không một vị Phật nào có thể khai thị cho họ. Một người không thấy được chân lý ngay lúc

này thì không hy vọng gì thấy nó trong tương lai. Bởi thế, thiền dạy rằng, không ai có thể tìm thấy Phật ở trong một cõi thiên đường nào, nếu họ đã không tìm thấy Phật ngay trong chính mình, và ngay trong chúng sinh khác. Họ đừng hòng đạt tuệ giác trong một am cốc nào, nếu không thấy được chân lý ngay trong đời sống hàng ngày của thế gian.

Nguyên lý đầu tiên của Đại thừa là mọi sự vật dù bề ngoài có vẻ xấu xa vô nghĩa đến đâu, cũng đều là những mảnh vụn của Phật tính, và điều này có nghĩa cần phải chấp nhận mọi sự vật, không thể gạt bỏ một cái gì khỏi xứ Tịnh độ, xem nó là "thế tục" tầm thường, thấp kém. Như Thomas Kempis đã viết: "Nếu lòng người chân chính, thì mọi sinh vật đều là những tấm gương phản chiếu đời sống, một cuốn thánh kinh. Không có một sinh vật nào dù hèn mọn đến đâu, mà không phản chiếu sự thuần thiện của Thượng đế". Khi được hỏi đạo là gì, một thiền sư trả lời: "Tâm bình thường là đạo". Tổ Bách Trượng bảo rằng thiền có nghĩa là: "Đói ăn, khát uống, mệt ngủ". Một thiền sư khác cho rằng, con người tôn giáo đích thực thì cứ sống cuộc đời mình trong mọi hoàn cảnh khác nhau của thế gian. Người ấy sáng dậy, mặc áo đi làm việc. Khi muốn đi thì đi, muốn ngồi thì ngồi. Người ấy không khát khao thành Phật. Vì sao? Người xưa có câu rằng: "Nếu ta nỗ lực để thành Phật, thì vị Phật ấy chính là nguồn gốc của luân hồi sinh tử".

Nếu mọi sự vật trong bản chất chính là đạo hay Phật tính, thì cần gì nỗ lực để thành Phật và đạt Niết bàn? Đối với những người có mắt để nhìn, thì chân lý vĩnh cửu, Phật tính hiển lộ trước mắt ta ngay bây giờ ở chỗ này, trong chính những tư tưởng và hành động của ta, trong dòng biến dịch đang tuôn chảy không ngừng. Bởi thế, thật phi lý để đi tìm Phật tính xem nó như là một cái gì khác hơn sự sống thường nhật. Tổ Huệ Năng dạy rằng, sự khác biệt giữa một đức Phật và phàm phu là: Phật nhận chân được Phật tính, còn phàm phu thì không. Thiền sư Bạch Ẩn nói: "Đất này chính là Tịnh độ, thân này chính là Phật thân".

Bởi thế, thiền cho rằng nỗ lực để thành Phật tức là đã phân biệt giữa mình với Phật, ấy là nguồn gốc của ngã chấp, nó có nghĩa là tách rời ngã ra khỏi cuộc đời, khỏi chúng sinh khác và đây là một hình thức điên nhẹ, vì người điên là người tự cô lập nhất trong thế giới. Bởi thế, thiền gạt bỏ thẳng tay mọi ý tưởng ngoại lai về Phật và Niết bàn. Nó phá vỡ không nương tay mọi khái niệm và biểu tượng về Phật. Một thiền sư nói: "Nếu các ông muốn hiểu

thiền chính thống nghĩa là gì, thì đừng để người khác đánh lừa; bất luận trong ông hay ngoài ông, nếu ông gặp một chướng ngại nào thì hãy diệt nó lập tức. Gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ, giết hết đừng ngần ngại, vì đây là cách giải thoát duy nhất. Đừng vướng bận một đối tượng nào, hãy vượt lên trên, vượt qua và giải thoát". Tục ngữ thiền có câu: "Đừng chân chò ở nơi nào có Phật, và nơi nào không có Phật, càng nên vượt qua cho mau". Một câu chuyện lý thú về điểm này là câu chuyện tổ sư Đan Hà và tượng Phật gỗ. Vào một đêm đông, Đan Hà tạm trú trong một ngôi chùa. Khi lò sưởi lò sưởi gần tắt, ngài đi đến bàn thờ Phật lấy xuống một pho tượng gỗ bỏ thêm vào lò sưởi. Khi hay chuyện, vị chủ chùa trách cứ Đan Hà về tội bất kính. Đan Hà làm bộ bới tìm đồng tro mà nói:

- Tôi đang nhật xá lợi đây.

Vị chủ chùa ngạc nhiên hỏi:

- Làm sao ngài nhật xá lợi được từ một cái tượng gỗ.

Đan Hà trả lời:

- Nếu không có xá lợi thì dĩ nhiên đây không phải là Phật và tôi cũng chẳng mang tội bất kính. Vậy thì ngài hãy cho tôi xin nốt pho tượng còn lại để sưởi chứ?

Thiền bởi thế là pháp tu trực tiếp nhất, gạt bỏ mọi trợ duyên cho tín ngưỡng vì dễ đưa người ta đến chỗ hoang mang. Kinh điển chỉ có lợi ích khi được xem như những cây gậy chống, và những thiền sư thường ví nó với ngón tay chỉ mặt trăng. Chỉ có người điên mới cho ngón tay là mặt trăng. Thiền được tóm tắt như sau:

Bất lập văn tự,

Giáo ngoại biệt truyền.

Trực chỉ nhân tâm,

Kiến tánh thành Phật.

(Đặc biệt truyền thừa sự giác ngộ không lệ thuộc kinh điển, không dựa vào ngôn ngữ, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật).

Nhưng, trong khi chúng ta có thể hiểu rằng chân lý thiền quá rõ ràng, nó ở

ngay trước mắt ta mọi lúc, điều ấy cũng không giúp chúng ta bao nhiêu. Dường như không có gì đặc biệt trong đời sống thường nhật. Không có gì trong sự ăn cơm, mặc áo, rửa tay chúng tỏ về Niết bàn và Phật tính cả. Nhưng, khi một vị sư hỏi Triệu Châu rằng đạo là gì, thì ngài đáp đời sống thường ngày chính là đạo. Vị sư lại hỏi làm thế nào để sống hợp với đạo, thì Triệu Châu trả lời: "Nếu muốn sống hòa hợp với đạo, thì sẽ xa đạo". Bởi vì sự sống, ngay trong những loạt biến cố tầm thường hàng ngày là một cái gì không thể nắm bắt và định nghĩa. Không bao giờ nó ở nguyên trạng dù chỉ trong chốc lát; chúng ta không bao giờ có thể làm cho sự sống đứng yên để phân tích và định nghĩa. Nếu chúng ta cố suy nghĩ về tốc độ của thời gian đang trôi và tốc độ của sự biến chuyển nơi sự vật, thì tâm thức chúng ta bị đặt vào trong một cơn lốc, vì đây là tốc lực không bao giờ có thể đo tính. Chúng ta càng cố gắng nắm lấy thời gian hiện tại, cố giữ lại một cảm giác khoái lạc, hay cố định nghĩa một cái gì bằng một lời ồm thỏa cho tất cả mọi thời, thì thực tại càng tuột khỏi tầm tay chúng ta.

Người ta thường bảo rằng định nghĩa là giết chết, và nếu ngọn gió phải dừng lại một giây để cho chúng ta nắm bắt và định nghĩa nó, thì nó không còn là gió nữa. Cuộc đời cũng như thế. Mọi sự vật và biến cố vĩnh viễn di động và biến dịch. Chúng ta không thể nắm bắt giây phút hiện tại để giữ nó ở lại với chúng ta, không thể gọi lại thời gian hay giữ mãi một cảm giác. Khi chúng ta cố làm việc ấy, thì chúng ta chỉ có một hoài niệm đã chết, thực tại không có ở đây và chúng ta không thể nào thoải mái. Nếu bỗng chốc ta thấy mình hạnh phúc, và cố nghĩ cách duy trì hạnh phúc ấy bao nhiêu thì càng thấy nó qua nhanh bấy nhiêu. Chúng ta cố định nghĩa hạnh phúc để có thể tìm lại nó mỗi khi cảm thấy đau khổ. Một người nghĩ rằng: "Tôi hạnh phúc vì tôi đang ở đây. Bởi thế đối với tôi hạnh phúc có nghĩa là đến ở nơi này". Lần khác, người ấy đau khổ và đang cố áp dụng kinh nghiệm lần trước, nhưng đến nơi cũ thì chỉ còn cái hoài niệm đã chết về hạnh phúc, định nghĩa trước của y không còn đúng nữa. Bởi vì hạnh phúc cũng giống như những con chim xanh Maeterlink, khi cố bắt chúng thì chúng mất hết màu sắc; cũng như khi cố lấy nước bằng bàn tay, càng nắm chặt nước càng chảy mau qua các kẽ tay. Khi được hỏi đạo là gì, một thiền sư đã trả lời: "Bước mau lên!" vì chúng ta chỉ có thể hiểu được đời sống khi ta đuổi kịp nó, gạt đầu với nó và chấp nhận những biến chuyển đổi thay bất tận của nó. Do sự chấp nhận ấy mà môn đệ thiền luôn luôn có một cảm thức ngạc nhiên bén nhọn, vì mọi sự luôn luôn đổi mới.

Vũ trụ bắt đầu tạo dựng ngay bây giờ, vì mọi sự ngay trong phút này mới được sinh ra, vũ trụ cũng chấm dứt ngay bây giờ, vì mọi sự ngay trong giây phút hiện tại đang chết. Thiền là một trực giác bén nhạy về sự vật khi chúng đang sống và biến chuyển, khác với sự nắm bắt ý tưởng và cảm giác về sự vật, những biểu tượng chết của một thực tại sống. Thiền sư Takua (Đạt Quán) nói về nghệ thuật đánh kiếm, một nghệ thuật chịu nhiều ảnh hưởng của thiền, như sau: "Thái độ tâm thức không can thiệp là yếu tố cốt tủy trong nghệ thuật đấu kiếm cũng như trong thiền. Nếu có một kẽ hở nào dù chỉ bằng tơ tóc giữa hai động tác, thế là thua ngay". Nghĩa là sự giao tiếp giữa biến cố và phản ứng của tâm trước biến cố, không được để cho gián đoạn vì suy nghĩ. Ông nói tiếp: "Khi hai tay vỗ vào nhau thì âm thanh tự nhiên bộc phát không có một lúc chần chờ. Âm thanh không đợi để suy nghĩ trước khi phát ra. Ở đây không có thời gian xen vào giữa, động tác này tiếp theo động tác khác không bị gián đoạn bởi ý thức. Nếu ta chia trí và suy nghĩ nên làm cái gì khi thấy đối phương sắp đánh mình tức là ta đã để cho đối phương một dịp may quật ngã mình. Hãy để cho sự chống trả tiếp theo sự tấn công không gián đoạn, khi ấy sẽ không có hai động tác tách biệt được gọi là tấn công và chống trả. Nếu sự tấn công là ngoại giới hay cuộc đời, và sự chống trả là phản ứng của ta trước cuộc đời, thì điều này có nghĩa là sự phân biệt giữa ngã và cuộc đời bị phá hủy; ngã chấp biến mất khi sự tiếp xúc giữa hai bên có tính cách đồng thời đến độ chúng cùng biến chuyển một lúc, cùng theo một nhịp độ. Thiền sư Đạt Quán nói thêm: "Tính cách lập tức của động tác nơi ta sẽ chấm dứt bằng sự tự bại của đối phương. Nó giống như một con thuyền lướt xuôi dòng thác. Trong thiền cũng như trong nghệ thuật đánh kiếm, một tâm thức không do dự không gián đoạn, không có trung gian là điều tối cần. Bởi thế trong thiền thường hay nói đến một làn chớp hay những tia lửa lóe ra từ sự cọ xát hai viên đá lửa. Nếu ai hiểu điều này có nghĩa là nhanh chóng tức là lậm to. Nó chỉ có nghĩa là sự đồng thời của động tác, sự di chuyển không gián đoạn của năng lực sống".

Cũng như khi ta nghe nhạc, nếu ta dừng lại để xem xét phản ứng tri thức và cảm xúc của ta trước một bản hòa âm khi nó đang được chơi, để phân tích cấu tạo của một nhạc khúc, hay để nhắm lại một đoạn đặc biệt nào đó, thì toàn thể bản nhạc sẽ không được nghe một cách trọn vẹn. Muốn nghe trọn vẹn khúc hòa âm ta phải để hết tâm trí vào sự tuôn chảy của dòng nhạc ngay khi nó đến và đi, giữ tâm thức mình luôn luôn theo nhịp điệu của

nhạc. Suy nghĩ về những gì đã qua, thắc mắc về những gì sắp đến, phân tích động tác của nó trên tâm mình, là đã gián đoạn bản hòa âm, để trôi mất thực tại. Toàn thể sự chú ý phải hướng về về khúc hòa âm và phải quên mình đi. Nếu có một nỗ lực hữu thức nào để tập trung vào khúc hòa âm, thì tâm thức đã bị dẫn xa bởi cái ý tưởng về chính mình đang cố tập trung tư tưởng. Đây là lý do tại sao Triệu Châu bảo vị sư rằng nếu y cố sống hòa hợp với đạo thì y sẽ xa đạo. Thiền còn đi xa hơn cái việc bảo con người phải lắng nghe hòa âm thay vì suy nghĩ về phản ứng của mình đối với khúc hòa âm ấy, vì khi bảo một người nào đừng suy nghĩ tức đã làm cho họ nghĩ về sự đừng suy nghĩ. Cho nên, thiền áp dụng phương pháp tích cực là nhấn mạnh khúc hòa âm của cuộc đời. Mọi lời bàn về nỗ lực hòa hợp tâm thức với đời sống sẽ bày thêm một khái niệm về cái tôi đang nỗ lực, và do đó lôi sự chú ý của người ra khỏi hiện thực cuộc đời. Chính thực tại cuộc đời là cái mà các thiền sư muốn chỉ cho ta; họ chỉ cho ta chứ không xác định hay phủ định gì về nó. Bởi thế, một thiền sư nói với môn đệ: "Hãy chỉ cho ta yếu nghĩa của thiền mà không xác định cũng không chối bỏ. Phải nói thật nhanh, không thì ba chục hèo!". Người môn đệ không có thì giờ dừng lại để suy ra một câu trả lời; vị thầy bắt buộc phải trả lời lập tức và tự nhiên như chính sự sống đang chuyển động.

Một thiền sư nhóm họp đồ chúng rồi đưa lên một cây gậy và hỏi: "Các ông có thấy cái này không? Nó là cái gì? Nếu các ông bảo nó là một cây gậy thì không khác gì một người thường, có gì là thiền? Nhưng nếu các ông bảo chúng tôi không thấy cây gậy nào cả thì tôi bảo rằng, ta đang cầm đây, làm sao các ông chối bỏ được sự kiện ấy?"

Một thiền sư hỏi môn đệ: "Có lần một thiền sư hỏi Qui Sơn, ý Đạt Ma qua Trung Hoa là gì, Qui Sơn đưa cây gậy lên. Ông hiểu thái độ của Qui Sơn như thế nào?" Người môn đệ trả lời: "Ý của vị Tổ Sư là khái thị chân lý bằng phương tiện một thực tại khách quan". Vị thầy bảo: "Người hiểu như vậy cũng đúng. Nhưng cần gì phải lý luận như thế!". Khi ấy người môn đệ hỏi: "Vậy thì thầy hiểu như thế nào?" Vị thầy lặng lẽ đưa cao tích trượng của ông lên.

Một hôm tổ Bách Trượng đặt một cái bình trước hai môn đệ và bảo: "Đừng gọi đây là một cái bình, nhưng phải nói cho ta biết nó là cái gì?" Một môn đệ trả lời: "Không thể gọi nó là một thanh gỗ". Tổ Bách Trượng cho rằng

câu trả lời ấy không được, nên hỏi người kia, và để trả lời, vị môn đệ thứ hai tiến tới đá đổ bình nước rồi bỏ đi. Kết quả Bách Trượng truyền pháp cho vị này thừa kế.

Với cách ấy, những thiền sư đưa tâm thức của môn đệ mình trực tiếp với cuộc sống, với quá trình luôn luôn di động chuyển biến, mà cũng chính là Phật tính hiển lộ thường trực. Biết được Phật tính chính là biết sự sống miên viễn tách biệt với những ngăn cách do ngã chấp, xem cái tôi như một thực thể tách biệt khỏi cuộc đời, chỉ chú trọng những phản ứng riêng tư của mình trước thực tại xem như mình là một cái gì tách biệt với thực tại. Đức Phật dạy rằng nguyên nhân sự điên đảo này chính là khát ái (tanha) thường dịch lầm là dục vọng, nhưng danh từ tanha nghĩa đen là cơn khát, nghĩa là khát ái đối với sự sống. Trong giáo lý đức Phật, nó có nghĩa là sự khao khát đời sống kể như một thực thể biệt lập, như một người đứng ở ngoài xem xét những hậu quả mà cuộc sống sẽ đem lại cho mình. Ngoài hậu quả này y không có một nhận thức nào về cuộc sống, y chưa từng sống một cách thực thụ.

Trở lại với tỷ dụ nghe nhạc, người ấy giống như kẻ bận tâm quá độ về những cảm giác của mình đối với nhạc khúc đến nỗi y chỉ nghe nhạc với nửa người của y, vì trong khi y suy nghĩ về những hậu quả của nhạc khúc đầu tiên, thì ban nhạc đã chơi nhiều nhạc khúc khác mà y hoàn toàn không nghe được. Trong khi những nhà tư tưởng Đại thừa xét những vấn đề này trên phương diện tri thức, lưu tâm đến ý tưởng hơn là thực tại, thì trái lại thiền vượt ngoài mọi tư duy lý luận. Khi được hỏi về ý nghĩa tối hậu của đạo Phật, thiền trả lời: "Cây bách trước sân", "bụi tre dưới đồi" v.v... nghĩa là bất cứ gì đưa tâm thức trở về, từ tư duy trừu tượng đến thực tại cuộc sống.

Một điểm đặc biệt quan trọng khác của thiền có thể gọi là "sự nghèo nàn về tâm linh". Hầu hết mọi hình thức tôn giáo đều nhấn mạnh sự nghèo khó và xem của cải là chướng ngại cho tiến bộ tâm linh, nhưng trong khi thiền sư dĩ nhiên không có của cải vật chất nào đáng kể, họ giải thích sự nghèo khó theo nghĩa tâm lý hơn là vật lý. Thông thường để định nghĩa sự sống, người ta phải xác định (về người, vật, hay tư tưởng), rằng "cái này là của tôi". Nhưng vì sự sống vĩnh viễn tuôn chảy, nên mỗi khi chúng ta tưởng mình sở hữu một cái gì, thì ta đã đánh mất nó. Chúng ta chỉ sở hữu độc một ý tưởng

của riêng ta về đối tượng mà ta ưa muốn - một ý tưởng có khuynh hướng cố định, không chịu lớn theo đà phát triển của sự vật. Một thói đặc biệt của người bị ám bởi lòng tham chiếm hữu đối với vật chất hay tư tưởng, là muốn cho mọi sự vẫn y nguyên. Không những họ muốn tài sản tiếp tục ở trong tay họ, mà họ còn muốn nó đừng biến đổi. Có những nhà thần học và triết gia tỏ ra vô cùng lo lắng nếu có ai hoài nghi những tư tưởng của mình về vũ trụ, vì họ tưởng tượng trong lý thuyết của mình đã chứa đựng chân lý tối hậu và mất lý thuyết thì cũng như mất chân lý.

Nhưng chân lý vốn linh hoạt, không bị trói buộc bởi bất cứ gì thiếu sự sống, nghĩa là một khái niệm bất biến. Một khi chúng ta tưởng đã nắm được chân lý cuộc đời thì chân lý đã tan biến. Chân lý không thể trở thành sở hữu của riêng ai, bởi vì chân lý chính là sự sống, và người nào nghĩ rằng mình sở hữu tất cả sự sống thì thật là phi lý. Một phần không thể sở hữu toàn bộ. Trang Tử kể câu chuyện sau đây: "A hỏi B, người ta có thể lấy đạo làm của riêng không. B trả lời, chính ngay xác thân ông cũng không phải của ông, thì làm sao đạo lại là của ông được? A nói, nếu thân tôi không phải là của tôi thì của ai? B trả lời, đó là một hình ảnh đại biểu cho đạo. Đời ông không phải của ông, nó đại biểu cho sự hòa điệu của đạo. Cá tính ông không phải của ông, nó đại biểu cho sự thích nghi của đạo. Ông sống mà không hiểu thế nào, ông chết mà không biết vì sao, tất cả đều là vận hành của đạo. Thế thì làm sao ông có thể lấy đạo về cho riêng mình?"

Không ai có thể chiếm hữu cuộc đời; cũng thế không có một tư tưởng nào cho con người nắm lấy để định nghĩa cuộc đời; cho rằng mình đã nắm được bí quyết sự sống chính là ảo tưởng. Nếu sự sống đã không bao giờ có thể nắm bắt, thì làm sao có thể hiểu được? Bằng cách nào ta có thể biết được chân lý nếu không thể định nghĩa chân lý là gì? Thiên trả lời, bằng cách đừng cố nắm bắt hay định nghĩa nó. Đây là lý tưởng vô trú của Phật giáo hay vô vi của Lão Trang. Chẳng những ta không bao giờ sở hữu được cái gì, mà theo Phật giáo và Lão Trang, người cố chiếm hữu là kẻ bị ám, là những tên nô lệ cho ảo tưởng. Giải thoát là có thể an nhiên tự tại như chính cuộc đời, là làm một cơn gió bay đâu cũng được, người ta nghe tiếng gió nhưng không biết được gió từ đâu đến và sẽ đi đâu. Chúa Jésus bảo đây là một con người sinh từ Đấng thánh linh. Nhưng vô trú không có nghĩa là chạy trốn thực tại để ẩn trong một am cốc thanh tịnh nào, vì chúng ta không bao giờ có thể thoát khỏi những ảo tưởng của mình về cuộc đời, chúng ta

vẫn mang chúng theo mình, và mong thoát ly ảo tưởng lại là một ảo tưởng khác. Bởi vì dù có thái độ hài lòng hay sợ hãi đối với những ảo tưởng của mình, chúng ta đều bị chúng ám ảnh, do đó vô trú của Phật giáo hay vô vi của Lão Trang không phải là chạy trốn cuộc đời mà tùy thuận theo nó. Giải thoát chỉ xảy đến khi chúng ta hoàn toàn chấp nhận thực tại. Những người nuôi ảo tưởng đều là những người không chịu di chuyển; những người sợ ảo tưởng là những người chạy giạt lùi về những ảo tưởng lớn hơn, trong khi những người chinh phục được ảo tưởng thì tiếp tục bước tới.

Sự nghèo nàn của môn đệ thiên tông bởi thế là khía cạnh tiêu cực của giải thoát; vị ấy nghèo vì tâm không vương những ham muốn vật chất và tri thức. Tâm trạng này là sự thể nghiệm lý thuyết tánh không (Sunyata) của Đại thừa, sự trống rỗng của mọi hiện tượng. Không gì có thể nắm bắt được (vô sở đắc) vì mọi sự đều trống rỗng (không), cũng không có một cái gì làm chủ sự nắm bắt vì ngã cũng là không. Bởi thế kinh Viên Giác dạy, tất cả các pháp hữu vi như mây nổi, như trăng tàn, như bóng tàu trên đại dương, như bờ cát luôn bị nước cuốn, và những thiên sư vì đã nhận được sự mong manh của ngã và pháp nên không còn bám víu vào những thứ ấy. Theo kinh Pháp Cú họ là những người "không sở hữu một vật gì, những người đã giải thoát nhờ hiểu được sự trống rỗng của vạn pháp. Ta không thể biết hành tung của những vị ấy, cũng như không thể theo dõi dấu chim bay".

Vì đời sống thiên không di động trong hoen rỉ, là sự phóng khoáng của tâm linh không bị ràng buộc bởi những hoàn cảnh ngoại giới và ảo tưởng tâm thức. Bản chất chân thật của thiên không thể được mô tả bằng lời mà chỉ có thể hiểu bằng so sánh. Nó như ngọn gió lướt trên mặt đất không dừng lại nơi nào, không vương vấn vật gì, mà luôn luôn thích nghi với sự lên xuống của mặt đất. Nếu sự so sánh này làm cho người ta tưởng thiên là một chủ nghĩa buông trôi, mơ mộng, thì ta nên nhớ đây không luôn luôn là một cơn gió nhẹ nhàng như Lão Trang vào thời suy đồi, mà là một cơn lốc dữ dội quét sạch mọi sự vật, một ngọn cuồng phong băng giá đi thẳng vào trọng tâm của cuộc đời, đâm suốt qua tim.

Sự giải thoát, thái độ nghèo nàn trong thiên chính là từ bỏ mọi sự mà tiến lên, vì sống phải là như vậy, mà thiên là tôn giáo của sự sống. Những thiên sư thường bảo các môn đệ hãy quên hết mọi sự đã học trước kia khi bước vào cửa thiên, hãy quên hết những kiến thức của họ về Phật giáo vì chính

đức Phật cũng dạy, giáo lý của ngài như chiếc bè để qua sông, khi lên bờ thì hãy bỏ bè lại. Nhưng nhiều môn đệ của ngài đã xem chiếc bè như bờ bên kia. Khía cạnh "từ bỏ tất cả" trong thiền, nói một cách tích cực, lại là được tất cả. "Người nào từ bỏ cuộc đời của mình thì sẽ sống". Giáo sư Suzuki nhận xét rằng, trong khi một vài thiền sư ưa nói đến sự nghèo nàn, thì những vị khác lại nhấn mạnh thái độ hỷ túc đối với mọi sự. Một thiền sư nói:

Năm ngoái chưa đủ gọi nghèo,
Năm nay mới thật nghèo.
Năm ngoái không đất cắm dùi,
Năm nay cái dùi cũng không có.

Thiền sư Vô Môn lại nói:

Mùa Xuân có trăm hoa,
Mùa Thu có trăng tỏ.
Mùa Hè có gió mát,
Mùa Đông tuyết trắng rơi.
Hãy tổng khứ hết ý tưởng bá láp ra khỏi đầu người,
Thì sẽ thấy mùa nào cũng vô cùng tuyệt diệu.

Thiền sư đón nhận sự biến chuyển của bốn mùa, cũng như chấp nhận sanh, già, bệnh, chết; không luyến tiếc dĩ vãng, cũng không lo sợ tương lai. Người học thiền được tất cả vì chấp nhận tất cả: thông thường, càng nhiều sở hữu thì càng nhiều mất mát. Lại nữa, chiếm hữu vật gì tức là phủ nhận cái quyền sống và biến dịch của vật ấy. Bởi thế, sự mất mát độc nhất trong thiền chỉ là mất sự phủ nhận ấy.

Qua những trình bày trên, học giả Tây phương sẽ đặt câu hỏi: "Thế thì luân lý, đạo đức đứng ở đâu trong đạo thiền?" Mọi tôn giáo đều có quy điều đạo đức và đức Phật tóm tắt giáo lý của ngài như sau:

Dứt làm các điều ác,
Siêng làm các hạnh lành.
Giữ tâm ý thanh tịnh,
Là lời chư Phật dạy.

Người ta có thể tự hỏi, phải chăng có một mối nguy trầm trọng khi thiên chấp nhận tất cả mọi sự xấu cũng như tốt xem như biểu hiện của Phật tính, vì nếu thế thì người ta có thể biện minh cho bất cứ hành động nào. Quả thế đây là một trở ngại mà các thiên sư phải đương đầu. Những môn sinh thiếu trưởng thành thường lấy sự phá chấp của thiên để biện minh cho nếp sống phóng dật buông lung, và chính vì lý do này các thiên viện thường có một thanh quy nghiêm ngặt. Giải pháp cho khó khăn này là, đừng để ai học thiên khi họ chưa thuần thục kỷ luật đạo đức. Trong khi đạo đức không phải là kỷ luật tôn giáo, nó vẫn có thể đưa con người đi được một đoạn đường tiến đến mục đích. Đạo đức không thể đi trọn con đường, vì thường cứng nhắc, có tính cách tri thức và giới hạn. Thiên bắt đầu ở chỗ đạo đức không còn áp dụng. Đồng thời đạo đức chỉ có giá trị khi nó được công nhận làm phương tiện đạt đến cứu cánh; đạo đức là một tên tốt giới, nhưng lại là một ông chủ kinh khủng. Khi sử dụng đạo đức như một tên tốt thì nó có thể làm con người thích nghi với xã hội, dễ dàng hòa hợp với bạn bè, và nhất là nó cho con người tự do để phát triển tâm linh. Nhưng khi đạo đức biến thành ông chủ, thì con người trở thành những kẻ cuồng tín lệ thuộc vào bộ máy quy ước đạo đức. Khi xem đạo đức như phương tiện để đạt đến cứu cánh, nó giúp cho xã hội có thể sống còn bảo đảm con người khỏi bị đồng loại cản trở, và nếu đạo đức không đem lại trí tuệ tâm linh, thì ít nhất cũng đem lại tự do cần thiết để phát triển tâm linh.

Một khu vườn phải có trật tự để những cây nhỏ và hoa không hại nhau, nhưng vẻ đẹp của khu vườn không phải ở nơi trật tự ấy, mà ở nơi những cây cối trật tự ấy mà được tăng trưởng. Và cũng như khu vườn cần được vun xới hoạch định trước khi trồng hoa, quy luật đạo đức cũng phải thuần thục trước quy luật tâm linh, vì cũng như những cây hoa có thể hại lẫn nhau, những môn đồ tâm linh cũng có thể trở thành những kẻ phóng dật. Tuy nhiên đạo đức trong ý nghĩa một phương tiện để thích nghi với xã hội, tự nó không đủ chuẩn bị cho đạo thiên. Cần có một cái gì mạnh hơn nếu năng lực tâm linh muốn được phát triển tự do, mà đấy chính là kỷ luật tự giác. Đức tính này thường rất hiếm thấy trong xã hội loài người, mặc dù không có xã hội nào có thể tồn tại lâu dài nếu không có tự giác và sự trường cửu của nền văn minh Trung Hoa so với Cổ Hy Lạp, chính là nhờ Phật giáo và Khổng giáo đều nhấn mạnh sự tự giác kỷ luật một cách nghiêm ngặt. Bởi thế, một thiên sư luôn luôn bắt môn đệ phải qua một thời gian gặt gao trước khi học

thiền. Sự luyện tập này được gọi là "nuôi lớn Thánh thai" (trưởng dưỡng Thánh thai). Có nhiều mẫu chuyện về những kỷ luật mà các thiền sư đã tự buộc mình trong những giai đoạn đầu cuộc đời tu tập, làm sao họ đã hoàn toàn khắc phục được những tư tưởng và cảm xúc của mình, làm sao họ đã tập kiên gan cùng sương tuyết trong những ngôi chùa đổ nát không có mái, có thể trông thấy sao trời lấp lánh về đêm.

Có một loại tranh về Thập mục ngư đồ (mười giai đoạn chặn giữ con trâu tâm linh) chứng minh điểm này. Công việc liễu đạo thiền được trình bày dưới ẩn dụ một người đuổi bắt và chặn giữ một con trâu tượng trưng cho tâm. Có mười bức tranh trình bày con trâu bị theo dõi, bị bắt và kềm chế cho đến khi nó thuần thục chịu để cho người cưỡi về nhà. Khi ấy con trâu quên mất, chỉ còn người chăn trâu ngồi yên lặng trong chòi. Bức tranh kế tiếp chỉ có một vòng tròn trắng nhan đề "Trâu và người đều mất dấu", mọi ảo tượng đã bị đánh tan và toàn thể vũ trụ khách quan chỉ là sự trống rỗng. Nhưng đây chưa phải là tất cả, bởi vì, mặc dù người môn đệ đã nhận chân được tính cách phù du của mọi hiện tượng, y vẫn chưa trực tiếp xúc chạm với chính cuộc đời, y thấy mọi sự là ảo ảnh, nhưng chưa nhận chân được Phật tính căn đở trong đó. Bởi thế, bức tranh kế tiếp được gọi là "Trở về nguồn cội" trình bày một vài tia lá cỏ bên cạnh một dòng suối trong, trong khi ở bức tranh cuối cùng chúng ta thấy những vị Bồ tát truyền thông cho mọi người những gì ngài tìm được dưới hình thức một vị thần đem lại may mắn đi vào đô thị với đôi tay ban pháp lành. Trong bức tranh thứ năm trình bày con trâu đang được dẫn về, có bài thơ kèm theo:

Đừng bao giờ tời roi và thừng,
Trâu sẽ đi lạc vào nơi ô uế.
Đến khi con trâu đã thuần,
Nó ngoan ngoãn theo ta không cần giữ.

Khi tâm thức đã hoàn toàn được chế ngự, có những thói quen thích đáng, thì có thể bỏ những hạn chế bắt buộc, nhưng chỉ khi đạt tới bức tranh cuối cùng con người mới có thể bước đi một mình không cần theo dấu thánh hiền ngày xưa. Vị ấy có thể xách giỏ đi vào trong chợ, chống gậy về nhà, chung đụng với những kẻ hàng thịt, rượu chè mà làm cho tất cả mọi người cùng hướng về Phật giáo.