

NHO GIÁO VIỆT NAM VÀ VĂN HÓA ĐÔNG Á

**QUÁ TRÌNH HỘI NHẬP NHO - PHẬT - LÃO HAY SỰ
HÌNH THÀNH TƯ TƯỞNG "TAM GIÁO ĐỒNG NGUYÊN" Ở VIỆT NAM**

TRẦN NGHĨA (*)

Nho – Phật – Lão hội nhập là hiện tượng tư tưởng chung ở các nước Đông Á thời Trung đại. Bài viết này khảo cứu quá trình hội nhập Nho – Phật – Lão hay sự hình thành tư tưởng “tam giáo đồng nguyên” ở Việt Nam. Đây là một quá trình gồm ba bước: một là, tam giáo đỉnh lập; hai là, tam giáo dung hợp; và ba là, tam giáo đồng nguyên. Chính việc tam giáo “câu đồng tôn dị” để xích lại gần nhau trong tiến trình lịch sử của chúng đã kết thành một mạng lưới tạo nên sức mạnh vì mục đích nhân văn, vì cuộc sống con người.

Nho – Phật – Lão hội nhập là hiện tượng tư tưởng chung của các nước Đông Á (Việt Nam, Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản...) thời Trung đại. Nhưng tại mỗi nước tình hình đã diễn ra cụ thể như thế nào, đâu là chỗ giống nhau hoặc khác nhau giữa nước này với nước khác,... là những câu hỏi chưa có lời giải đáp. Trong bài viết này, chúng tôi sẽ đi sâu vào thực tế Việt Nam để góp phần tìm hiểu vấn đề chung của khu vực.

“Tam giáo đồng nguyên” có thể xem như là hệ quả của quá trình vừa cạnh tranh, vừa tiếp nhận lẫn nhau, để cuối cùng đi đến hội nhập trong đa dạng về phương diện tư tưởng. Ở Việt Nam, điều này đã diễn ra từ thời Bắc thuộc (111 TCN – 939) và kéo dài trong suốt thời kỳ vương quốc độc lập tự chủ (939 – 1885), theo một tiến trình gồm ba bước: tam giáo đỉnh lập, tam giáo dung hợp, tam giáo đồng nguyên. Chữ “giáo” trong “tam giáo” có thể hiểu theo nhiều cách, nhưng tôi vẫn nghiêng về nghĩa “giáo hoá” (Mỹ giáo hoá, di phong tục – *Kinh Thi. Chu Nam. Quan thư tự*).

1. Tam giáo đỉnh lập

“Tam giáo đỉnh lập” có nghĩa là Nho, Phật, Lão cùng ở cái thế chân vạc, mối

quan hệ giữa chúng thường là phân lập, thảng hoặc có chỉ trích nhau, phê phán nhau, cũng không ngoài mục đích khẳng định bản thân.

Nho giáo truyền vào Việt Nam từ đầu thế kỷ I(1). Đến thế kỷ II, ngoài Nho giáo, ở đây còn có thêm Phật giáo(2). Sang thế kỷ III, Lão giáo và Đạo giáo cũng có mặt ở

(*) Giáo sư, Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Viện Khoa học xã hội Việt Nam.

(1) Trần Nghĩa. *Thử bàn về thời điểm du nhập cùng tính chất, vai trò của Nho học Việt Nam thời Bắc thuộc*. Tạp chí Hán Nôm, Số 1-2005, tr.11-17.

(2) *Thiền uyển tập anh ngữ lục. Quốc sư Thông Biện*: “[Pháp sư Đàm Thiên tâu với vua Tuỳ Cao Tổ (581-604) rằng:] “Xứ Giao Châu có đường thông với Thiên Trúc. Khi Phật Giáo mới đến Giang Đông chưa khắp thì ở Luy Lâu (thủ phủ Giao Châu thời Bắc thuộc, nay thuộc địa phận huyện Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh – T.N.) đã có tới 20 ngôi bảo tháp, độ được hơn 500 vị tăng và dịch được 15 quyển kinh rồi”. Như vậy là Phật giáo đã truyền đến Giao Châu nước ta trước. Hồi ấy đã có các vị tăng như Ma Ha Kỳ Vực (Vinitaruci), Khương Tăng Hội (nhà sư tên là Hội, người nước Khang Cư tức Sodiane thuộc nước Uddêch ở Trung Á), Chi Cường Lương (Kalaruci), Mâu Bác, v.v. cư trú tại đó” (Bd. của Ngô Đức Thọ – Nguyễn Thuý Nga. Nxb Văn học, 1990, tr.89).

Giao Châu(3), hình thành cái thế Nho – Phật – Lão “đỉnh lập”. Tình hình này được phản ánh phần nào qua *Lý hoặc luận* của Mâu Tử: “Hồi bấy giờ, sau khi Linh Đế mất (Hán Linh Đế mất năm 189 – T.N.), thiên hạ loạn lạc, chỉ có Giao Châu (đây chỉ trị sở của Giao Châu lúc bấy giờ, tức Luy Lâu hay Long Biên, nay thuộc huyện Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh, Việt Nam – T.N.) là còn hơi yên tĩnh. Nhân tài phương Bắc (chỉ Trung Quốc – T.N.) đều lánh về đây ở, phần nhiều theo phép thần tiên tịch cốc, trường sinh, đương thời có nhiều người theo học (...) Mâu Tử đưa mẹ sang tị nạn ở Giao Chỉ (...) dốc chí vào đạo Phật, đồng thời nghiên cứu sách *Lão Tử* gồm 5.000 chữ, lấy lẽ huyền diệu làm rượu nhắm nháp, lấy *Ngũ kinh* làm đàn sáo thưởng ngoạn”(4).

Cùng với việc Nho, Phật, Lão kẻ trước người sau tìm tới Luy Lâu như *Lý hoặc luận* cho thấy, những cuộc đụng độ giữa chúng cũng đã xảy ra không ít trên đất Việt Nam kể từ đó.

Khởi đầu là chuyện Mâu Tử đứng trên lập trường Nho giáo hoặc Phật giáo để phê phán Đạo giáo: “Mâu Tử thường đem *Ngũ kinh* ra vận vẹo họ, Đạo gia thuật sĩ không ai dám ứng đối, ví Mâu Tử với Mạnh Kha chống Dương Chu, Mặc Địch” (*Lý hoặc luận. Tự*): “Khi tôi (Mâu Tử – T.N.) chưa hiểu đạo cả, thì cũng từng học tịch cốc. Phép thuật này có tới hàng trăm hàng nghìn kiểu, nhưng thực hiện không thấy hiệu quả, không thấy tin tưởng nên mới thôi. Cứ xem như ba người thầy mà tôi theo học, ông nào cũng nói mình đã sống 700 tuổi, hoặc 500 tuổi, hoặc 300 tuổi, thế mà tôi học họ chưa đầy ba năm, tất cả đều chết ráo” (*Lý hoặc luận*, 31).

Đến lượt mình, Mâu Tử cũng bị phái Nho giáo lôi ra để chất vấn nhiều vấn đề liên quan tới Phật giáo mà ông đang sùng chuộng: “Hỏi rằng: Sách *Hiếu kinh* nói:

“Thân thể, tóc da được cha mẹ cho, không dám làm thương tổn”. Tảng Tử khi sắp mất, có bảo: “Cởi dây buộc tay cho ta, cởi dây buộc chân cho ta”. Nay các nhà sư lại cắt tóc, sao làm trái lời thánh nhân, không hợp đạo người con có hiếu đến thế?” (*Lý hoặc luận*, 9); “Hỏi rằng: Kia hạnh phúc không gì hơn kế tự, bất hiếu không gì hơn tiết nôi. Các nhà sư từ bỏ vợ con, của cải, có người suốt đời không lấy vợ, sao mà trái với cõi phúc và đạo hiếu như vậy?” (*Lý hoặc luận*, 10); “Hỏi rằng:... Nay các nhà sư cạo trọc đầu, quấn vải đỏ; thấy người khác, không làm lễ quỳ xuống đứng dậy; uy nghi không có động tác sẵn đón nhún nhường. Sao mà trái với các quy định về dáng điệu và phục sức đến thế, ngược hẳn với kiểu ăn mặc của giới thượng lưu?” (*Lý hoặc luận*, 11). Không chỉ chất vấn về hình thức và lối sống của kẻ tu hành, ngay như kinh bản Phật giáo cũng bị giới Nho sĩ chỉ trích trên nhiều phương diện, như ở các chương 5, 6, 7 của sách *Lý hoặc luận*. Kết thúc cuộc đối thoại đầy ngẫu hứng này, bên thắng thế tất nhiên là thuộc về Mâu Tử: “Thế là người mù mờ (đây chỉ đám Nho sĩ – T.N.) nghe xong [những lời giải đáp của Mâu Tử], bỗng nhiên thất sắc, chấp tay, rời chiếu đứng lên, đi giật lùi rồi phủ phục xuống mà thưa rằng: Kẻ nông cạn này có mắt như mù, sinh ở nơi tăm tối, dám thốt ra những lời đại đột, không nghĩ tới họa phúc. Nay được nghe dạy, khác

(3) Ngu Phiên, người Cối Kê, bị Tôn Quyền (ở ngôi từ 222 đến 252) đày sang Giao Châu. Ở đây, ông làm chú giải sách *Lão Tử* để dạy học. Đồng Phụng, người Phúc Châu, tránh loạn tới Giao Châu. Sĩ Nhiếp (136 – 226) chết đã 3 ngày, Phụng cho ngậm một viên thuốc, giây lát đã sống lại... (Theo *An Nam chí lược*, *Tam quốc chí*, *Ngô chí*, v.v.).

(4) Trần Nghĩa. *Sưu tầm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X*. Nxb Thế giới, Hà Nội, 2000, tr.379 – 380. Các đoạn trích dẫn về *Lý hoặc luận* bên dưới cũng đều lấy từ sách chuyên luận này.

nào nước sôi dội lên tuyết. Xin được gột rửa tâm tình, biết tự cảnh tỉnh. Nguyên thọ ngũ giới làm ưu bà tắc” (*Lý hoặc luận*, phần kết).

Khác với cuộc đối thoại phân nhiều mang tính “thiết định” trên đây của Mậu Tử, đến thế kỷ V, thời Lưu Tống (420 – 497), tại Giao Châu(5) đã xảy ra một trận bút chiến căng thẳng giữa Nho và Phật “trăm phần trăm đích thực” được phản ánh qua chùm thư sáu bức mà sách *Hoàng minh tập*(6) hiện còn lưu giữ(7). Ở đây, đại diện cho bên Nho là Lý Miểu, người Trung Quốc, đang làm Thứ sử Giao Châu; đại diện cho bên Phật là Đạo Cao và Pháp Minh, hai nhà sư bản địa có trình độ cao về Phật học (Pháp sư). Nội dung tranh luận xoay quanh vấn đề tính chân thực của Phật. Cuộc bút chiến không có hồi kết kiểu *Lý hoặc luận*, chỉ thấy sau bức thư cuối cùng do Thích Pháp Minh viết cho Lý Miểu, quan Thứ sử hình như không còn gì để tiếp tục trao đổi cùng hai nhà sư Giao Châu nữa.

Trong khi thảo luận với Lý Miểu, ta thấy Pháp Minh có chỉ trích những người quá tin vào sự quàng xiên của Đạo giáo: “lấy kiến giải sai lầm để che đậy cái tâm, mơ hồ mà sinh tư lự; gửi lòng dạ ở cổ xôi bà cốt, dốc thành tâm vào câu chú đạo bùa; nắm cái tà để mong cái chính, giữ cái giả để chờ cái thật”; “Ở Ngô Quận có một pho tượng Phật bằng đá nổi trên mặt biển, thế là nào Đạo sĩ, nào cô đồng và có tới hàng trăm người đi theo làm đủ các thứ bùa phép, vừa đánh trống vừa nhảy múa, nhưng không thể nhúc nhích được tượng Phật. Vậy mà sau đó, chỉ năm sáu kẻ mặc áo đen, cùng bọn Chu Trương ba bốn người lại nhắc tượng Phật lên được, nay còn thấy đặt ở chùa phía bắc Ngô Quận”(8).

Bước vào thời kỳ đầu vương quốc Đại Việt khôi phục lại nền độc lập tự chủ, cụ thể là dưới các triều Đinh, Tiền Lê, đặc biệt là Lý, Trần, đạo Phật ở Việt Nam phát

triển tốt độ. Năm 1293, khi đi sứ Đại Việt, Trần Phu còn thấy ở đây cảnh tượng “đàn ông đều cạo trọc đầu (...) vì dân cả nước đều là sư hết” (*Giao Châu cáo. An Nam tức sử* 4)(9). Nho giáo cũng dần dần có chỗ đứng trong triều đình kể từ đời nhà Lý, với các sự kiện như Lý Thái Tông (1028 – 1054) tổ chức hội thể ở đền Đồng Cổ, lấy tư tưởng “trung hiếu” của đạo Nho làm mục đích thể nguyên; Lý Thánh Tông (1054 – 1072) chính thức cho xây Văn miếu tại Kinh đô Thăng Long để thờ Chu Công, Khổng Tử cùng 72 vị hiền triết; Lý Nhân Tông (1072 – 1127) mở khoa thi Tam trường, lập Quốc tử giám, chọn người xuất sắc trong đám Văn Nho vào dạy. Sang đời Trần, Nho học tiếp tục được coi trọng. Năm 1232, triều đình mở khoa thi Thái học sinh. Năm 1247, đặt Tam khôi. Năm 1253, lập Viện Quốc học để giảng *Tứ thư*, *Ngũ kinh*, những sách kinh điển của Nho giáo. Đến đời Trần Minh Tông (1314 – 1329), sự khích bác giữa Nho và Phật lại dấy lên, mà người châm ngòi nổ chính là các triều thần, như Trương Hán

(5) Địa bàn Giao Châu lúc này so với trước, có thu hẹp lại, gồm 6 quận: Giao Chỉ, Vũ Bình, Cửu Chân, Cửu Đức, Nhật Nam và Tống Bình, nằm gọn trong vùng đất thuộc Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ của Việt Nam ngày nay.

(6) *Hoàng minh tập*: 14 quyển, do Thích tăng Hựu (445 – 518) người đời Lương sưu tầm và biên soạn, gồm những tác phẩm bàn về đạo Phật có niên đại từ đời Đông Hán đến đời Lương.

(7) Tiêu đề của 6 bức thư là: 1. Dữ Cao, Minh nhị Pháp sư nạn Phật bất kiến hình thư (do Lý Miểu viết); 2. Đáp Lý Giao Châu Miểu nạn Phật bất kiến hình (do Đạo Cao viết); 3. Dữ Đạo Cao Pháp sư thư (I) (do Lý Miểu viết); 4. Trưng đáp Lý Giao Châu thư (do Đạo Cao viết); 5. Dữ Đạo Cao Pháp sư thư (II) (do Lý Miểu viết); 6. Đáp Lý Giao Châu thư (do Pháp Minh viết).

(8) Trần Nghĩa. *Sưu tầm và khảo luận tác phẩm chữ Hán của người Việt Nam trước thế kỷ X*. Sđđ., tr.251 – 253.

(9) *An Nam tức sử*, bản phiên âm, dịch và chú thích của Trần Nghĩa, *Tạp chí Văn học*, Số 1 – 1972, tr.105 – 131.

Siêu, Lê Quát,... Với Trương Hán Siêu (? – 1354), “Ngày nay thánh triều muốn mở mang giáo hoá để sửa đổi phong tục đồi bại. Dự đoán đáng phải truất bỏ, chính đạo phải được phục hưng. Đã là kẻ sĩ đại phu, nếu không phải đạo Nghiêu, Thuấn, không bày tỏ trước vua; không phải đạo Khổng, Mạnh, không trước thuật” (*Khai Nghiêm tự bi ký*). Với Lê Quát (thế kỷ XIV), “Thuyết hoá phúc của nhà Phật tác động tới con người, sao mà được người ta tin theo sâu sắc và bền vững như thế? Trên từ vương công, dưới đến dân thường, hễ bố thí vào việc nhà Phật thì dầu hết tiền của cũng không sên tiếc (...). Ta thường dạo xem núi sông, vết chân trên khắp nửa thiên hạ, đi tìm những “Học cung”, “Văn miếu” mà chưa hề thấy một ngôi nào! Đó là điều khiến ta vô cùng hổ thẹn với bọn tín đồ nhà Phật...” (*Bắc Giang Bái thôn Thiệu Phúc tự bi ký*). Còn vua Trần Minh Tông? Một hôm ông đang ăn chay, Huệ Túc Vương hỏi: “Thần không biết ăn chay thì có lợi gì?”. Biết Huệ Túc Vương là người hay bài xích Phật, Lão, nên Minh Tông trả lời: “Ông cha ta ngày xưa thường ăn cơm chay cho nên ta bắt chước thôi, còn lợi ích gì thì ta không biết” (*Đại Việt sử ký toàn thư*).

Có thể thấy, ở Việt Nam từ thế kỷ XIV trở về trước, mối quan hệ Nho, Phật, Lão chủ yếu là “đỉnh lập”, giữa chúng thắng hoặc có sự khích bác lẫn nhau, nhưng không ngoài mục đích tự khẳng định mình, giành cho mình quyền tồn tại và tiếp tục phát triển.

2. Tam giáo dung hợp

“Tam giáo dung hợp” còn gọi là “tam giáo hỗn dung” hay “tam giáo nhất gia”, chỉ hiện tượng tư tưởng Nho, Phật, Lão xâm nhập vào nhau, bổ trợ cho nhau, chung sống cùng nhau.

Trên một cột kinh bằng đá phát hiện tại Hoa Lư (Ninh Bình, Việt Nam) năm 1987, ta thấy có ghi một người tên là Đĩnh (hoặc

Hạng) Noa Tăng Noa bị giết vì tội “không trung hiếu thờ cha và trưởng huynh, lại có ác tâm”(10). “Trung hiếu” là từ ngữ của Nho giáo, còn “ác tâm” lại là từ ngữ của Phật giáo, nghĩa là vụ án đã được xét xử và hành quyết theo lập trường Nho – Phật. Đó là sự việc xảy ra vào thời nhà Đinh, chứng tỏ có sự hỗn dung giữa Phật giáo và Nho giáo.

Đến triều Tiền Lê, Đỗ Pháp Thuận (915 – 990) trả lời vua Lê Đại Hành khi được hỏi về cách giữ ngôi báu: “*Quốc tộ như đằng lạc, nam thiên lý thái bình. Vô vi cư điện các, xứ xứ tức đao binh*” (Ngôi vua như dây mây vấn vít, trời Nam cần xây dựng cuộc thái bình. Người người ở chốn cung điện giữ thái độ vô vi, nơi nơi binh đao đều hết sạch) (bài kệ). “Vô vi” ở đây không có nghĩa là “chẳng làm gì cả”, mà cần được hiểu theo tư tưởng Lão Tử, tức là đừng làm những chuyện ngu ngốc, trái với lẽ tự nhiên: “*Dân chi cơ, dĩ kỳ thượng thực thuế chi đa, thị dĩ cơ; dân chi nan trị, dĩ kỳ thượng chi hữu vi, thị dĩ nan trị*” (Dân đói, là vì bề trên của họ thu thuế quá nhiều, cho nên mới đói; dân khó trị, là vì bề trên của họ bày đặt lắm việc, cho nên mới khó trị) (*Lão Tử*, chương 75). Do vậy, muốn đất nước được yên bình, trăm họ không nổi loạn, thì những người cầm cân nảy mực nơi triều đình (vương hầu) hãy giữ thái độ “vô vi nhi vô bất vi”, thuận theo lẽ tự nhiên để muôn vật được “tự hoá”, tự phát triển, biến đổi theo con đường của bản thân chúng, cũng tức là con đường của Đạo cả (*Lão Tử*, chương 37). Nói ngắn gọn, đạo Lão chủ trương thuận tự nhiên, theo vật tính và đây cũng là điều mà Thiên sư Pháp Thuận đặc biệt chia sẻ. Ở đây, ta thấy có sự dung hợp giữa đạo Phật và đạo Lão.

Sang đời Lý, sự xâm nhập giữa tư tưởng

(10) Nguyễn Tài Thư (chủ biên). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1988, tr.138.

Phật giáo và tư tưởng Lão giáo càng rõ rệt. Khi nói về “chân như diệu tính” tức cái tính (thể) kỳ diệu của “chân như” (*chân*: chân thực, không hư vọng, vô căn cứ; *như*: thường tồn bất biến) được quan niệm như là bản thể của vũ trụ, Thiền sư Trường Nguyên (1110 – 1165) có để lại bài kệ như sau: “*Tại quang tại trần, thường ly quang trần. Tâm phủ trừng triệt, dữ vật vô thân. Thể ư tự nhiên, ứng vật vô ngân. Tông tượng nhị nghi, đào dã nhân luân. Đình độc vạn vật, dữ vật vi xuân. Tác vũ thiết nữ, đả cổ mộc nhân*” (Gửi mình trong ánh sáng, gửi mình trong bụi trần. Mà thân không nhuộm bụi, mà ánh dương chẳng gần. Tâm can thường trong suốt, vạn vật chẳng riêng thân. Với tự nhiên là thể, ứng vật diệu vô ngân. Thợ khéo tạo trời đất, nhào nặn cả nhân luân. Sinh thành nên tạo vật, cùng tạo vật trường xuân. Khác nào cô gái sắt, uyển chuyển nhịp tay chân. Khác nào chàng người gỗ, đánh trống vang xa gần)(11). Cách trình bày về cái “chân như diệu tính” đó rất gần gũi với cách diễn tả về cái “đạo” trong sách *Lão Tử*: “*Đạo khả đạo phi thường đạo, danh khả danh phi thường danh. Vô danh vạn vật chi thủy, hữu danh vạn vật chi mẫu. Có thường vô dục dĩ quan kỳ diệu, thường hữu dục dĩ quan kỳ khiêu. Thử lưỡng giả đồng xuất nhi dị danh, đồng vị chi huyền. Huyền chi hựu huyền, chúng diệu chi môn*” (Cái đạo có thể nói được thì không phải là cái đạo hằng thường, cái tên có thể gọi được thì không phải là cái tên hằng thường. “Vô” là cái để gọi muôn vật lúc đầu, “hữu” là cái để gọi mẹ của muôn vật. Cho nên có thể dùng cái “thường vô” để xem sự kỳ diệu của muôn vật trong vũ trụ, có thể dùng cái “thường hữu” để xem sự giới hạn của muôn vật trong vũ trụ. Cả hai cái đó đều sinh ra từ đạo, nhưng lại bị coi là khác nhau, bị cho là thâm sâu khó đoán. Đây là sự huyền diệu của huyền diệu, của ngõ sản sinh ra mọi

· bí ẩn của muôn vật trên đời).

Tới đời Trần, ta cũng bắt gặp một số nhà Thiền học hấp thu tư tưởng Lão – Trang, như Tuệ Trung Thượng sĩ chẳng hạn. Học trò ông – Trần Nhân Tông từng mô tả ông như người theo chủ thuyết “hỗn tục hoà quang”, hoà đồng vinh nhục, không phân biệt các mặt đối lập, cũng như quan niệm “tại quang tại trần, thường ly quang trần” của Trường Nguyên ở phần trên. Hay, theo cách nói Tuệ Trung là “vong nhị kiến”, nghĩa là quên đi thói quen nhìn phân đôi của thế tục, bởi lẽ thế giới hình, danh, sắc, tướng vốn là “không”, sự đối lập giữa các hiện tượng chỉ là giả tạo (xem *Đối cơ*)(12). Cụm từ “hỗn tục hoà quang” dùng ở đây có nguồn gốc từ sách *Lão Tử*: “Hoà kỳ quang, đồng kỳ trần” (Hoà cùng ánh sáng, chung với cát bụi) để đạt tới cái “huyền đồng”, tức sự thống nhất của Đạo cả (*Lão Tử*, chương 56). Tư tưởng này của Lão Tử về sau được Trang Tử phát huy trong thiên *Tề vật luận*: trước Đạo cả, muôn vật đều như nhau (tề vật luận), đúng sai đều như nhau (tề thị phi), sống chết đều như nhau (tề sinh tử)...

Từ Lê sơ trở đi, do nhu cầu xây dựng một nhà nước phong kiến trung ương tập quyền, Nho giáo được triều đình trọng dụng. Theo Nguyễn Trãi, đây là một lựa chọn đúng hướng:

Chớ còn chằng chằng, chớ quyền quyền,

Lòng hãy cho bên đạo Khổng môn...

(*Quốc âm thi tập. Tự thán* 41)

Và: Máy kẻ tư văn sinh đất Việt

Đạo này nổi nắm để cho dài...

(*Quốc âm thi tập. Tự thán* 22)

Đối với Lê Thánh Tông, học thuyết Nho giáo đã cung cấp cho ông nhiều sách lược

(11) *Thơ văn Lý Trần*, t.1, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr.475 – 476. Bản dịch thơ bài kệ là do Bằng Thanh thực hiện.

(12) *Thơ văn Lý Trần*, t.II, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.302 – 309.

quan trọng để làm cho dân yên nước trị:

*Tâm chính gia tề nhất quán chi,
Thù phi trùng triệu đấu thần kỳ.
Vị nhân vị kỷ nghi tiên biện,
Hy thánh hy hiền vụ trí tri.
Khổng Mạnh văn chương thù hậu thế,
Y Chu sự nghiệp tá mình thì.
Sĩ phong đôn thượng chân nho xuất,
Dục ngã hy triều đại hữu vi.*

(Lập tâm ngay chính, giữ nếp nhà êm đẹp, theo đạo lý ấy một cách nhất quán,

Khác hẳn hạng người chỉ biết đẽo gọt cho văn vẻ, tranh nhau sự kỳ lạ.

Vì người hay vì mình là điều cần phải phân biệt trước tiên,

Mong trở thành bậc thánh hay bậc hiền, cốt ở sự hiểu biết thấu đáo.

Vẻ sáng đẹp của Khổng Tử, Mạnh Tử còn toả mãi tới đời sau,

Sự nghiệp của Y Doãn, Chu Công giúp rập đời vua sáng.

Phong cách kẻ sĩ đầy đặn, thì chân nho xuất hiện,

Giữ cho triều đại sáng của ta nên sự nghiệp lớn)

(Thực học)(13).

Thứ Nho giáo mà Nguyễn Trãi cũng như Lê Thánh Tông nói tới ở đây chủ yếu vẫn là Tống Nho, một thứ Nho học đã pha trộn nhiều yếu tố có nguồn gốc từ Phật, Lão. Cho nên, không có gì là lạ khi ta thấy Nguyễn Trãi cũng có lúc mang tư tưởng hư vô của Lão – Trang trước cuộc đời:

*Phú quý dầu sương ngọn cỏ,
Công danh gửi kiến cành hoè.
(Quốc âm thi tập. Tự thán 1)
Và Lê Thánh Tông, một ông vua
Trống đời canh còn đọc sách,
Chiêng xế bóng chứa thôi châu.
(Thơ Nôm. Tự thuật)*

vẫn không quên dành cho mình cơ hội tới chùa Ngọc Hồ để vui cùng Tiên – Bụt, được một vị ni cô ở đây tặng cho hai câu thơ rất hóm hỉnh:

Vào chùa mến cảnh mến thầy
Tuy vui đạo Bụt, chưa khuấy lòng trần.
Và, Thân Nhân Trung đã theo lệnh vua làm bài thơ đáp lại hậu ý của ni cô, trong đó có những câu như:

*Ngẫm sự trần duyên khéo nực cười,
Sắc không tuy Bụt, ấy lòng người.
Chày kinh một tiếng tan niềm tục,
Hồn bướm ba canh lẩn sự đời...*

Câu chuyện trên tuy chỉ là một giai thoại, nhưng cũng nói lên được phần nào tình hình Nho, Phật, Lão dung hợp lúc bấy giờ(14).

3. Tam giáo đồng nguyên

“Tam giáo đồng nguyên” còn gọi là “tam giáo nhất nguyên”, “tam giáo hợp lưu”, “tam giáo đồng quy”, “tam giáo nhất trí”, “tam giáo nhất thể...”

“Tam giáo đồng nguyên” hay “tam giáo nhất nguyên” là nói về điểm xuất phát của Nho, Phật, Lão: chúng được coi như từ một cội nguồn mà ra. “Tam giáo hợp lưu” hay “tam giáo đồng quy” là nói về nơi gặp gỡ, chỗ hội tụ của Nho, Phật, Lão: chúng được coi như cùng trở về một mối. “Tam giáo nhất trí” hay “tam giáo nhất thể” là nói về bản chất của Nho, Phật, Lão: chúng được coi là đồng nhất với nhau, không phân biệt, không mâu thuẫn, không xung đột với nhau. Vì sao vậy? Câu trả lời có thể tìm thấy trong nhiều tác phẩm được biên soạn vào các thế kỷ XVIII, XIX.

Ở thế kỷ XVIII, với cuốn *Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh*, Ngô Thì Nhậm (1746 – 1803) và một số người cùng chí hướng với ông, như Phan Huy Ích, Nguyễn Hữu Đán, Ngô Thì Hoành, Vũ Trinh, Nguyễn Đăng Sở, v.v. ra sức chứng minh Nho và Thiên vốn cùng một gốc, chúng chỉ khác nhau ở chỗ công dụng: “nhập” thì dùng Nho, “xuất” thì dùng Thiên. Nguyễn Đăng Sở nói: “Thầy

(13) Mai Xuân Hải. *Lê Thánh Tông thơ văn và cuộc đời*, Nxb Hội nhà văn, Hà Nội, 1998, tr.433 – 434.

(14) Mai Xuân Hải. *Lê Thánh Tông thơ văn và cuộc đời*, Sdd., tr.628 – 629.

ta (chỉ Ngô Thì Nhậm – T.N.) xử thế bằng đạo Nho, xuất thế bằng đạo Thiên (...). Thấy ta ung dung thoải mái trong cái lý ấy, mà lại cũng vượt lên trên, vượt ra ngoài cái lý ấy” (*Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh. Thanh chú. Mục Không thanh*)(15). Toàn Nhật với tác phẩm *Tam giáo nguyên lưu ký* cũng từng viết :

Ta xưa cũng dự Nho gia,
Mười hai tuổi học đến ba mươi rày.
Hỏi thăm năm bảy ông thầy,
Không ai tỏ đặng tính trời, huyền môn.
Tôn nguyên uẩn áo thánh nhân,
Cùng là chân lạc hạo nhiên để truyền.
Sau ta đậu học phép Thiên,
Thước ba mươi tuổi vậy liền xuất gia(16).

Cũng vậy, trong tác phẩm *Tam giáo nhất nguyên thuyết*, Trịnh Huệ cho rằng Phật, Lão và Nho có nhiều điểm tương đồng, chúng cùng một nguồn gốc, một mục tiêu, một tôn chỉ:

Ai rằng tam giáo bất đồng,
Thích Ca, Lão Tử cũng dòng Nho gia.

Và tác giả cuốn sách đã dẫn lời các tiên Nho để chứng minh cho luận điểm của mình(17).

Sang thế kỷ XIX, Nguyễn An Thiên và Nguyễn Đăng Giai là những người bàn về “tam giáo đồng nguyên” hăng say nhất. Trong bài *Tiểu dẫn* viết cho cuốn *Đạo giáo nguyên lưu* của mình, An Thiên viết: “Có thứ giáo hoá giúp con người thoát khỏi vòng sinh tử; có thứ giáo hoá giúp con người sửa mình để giữ lấy cái chân; có thứ dạy về luân lý cương thường, tề gia trị quốc (...). Đại để thánh nhân tùy cơ, tùy sức, tùy thời, tùy đời mà thiết lập sự giáo hoá đó thôi. Đạo vốn nhất quán, sao có thể gọi là ba?”. Ông rất không đồng tình với quan niệm cứng nhắc cho Nho giáo là nhập thế, Phật giáo là xuất thế: “Người ta bảo đạo Nho là nhập thế, đạo Thích là xuất thế, kỳ thực không phải như vậy. Giả sử đạo Nho không có khả năng xuất thế, thì các bậc thánh hiền trên đời vất vả làm gì, đâu có chuyện

“sáng nghe đạo, tối chết cũng được” (câu nói của Khổng Tử – T.N.). Giả sử đạo Thích không có khả năng nhập thế, thì các bậc thánh hiền chỉ lo đến lợi ích riêng của mình, sao có thể gọi họ là Điều ngự trượng phu (một trong 10 danh hiệu lớn của Phật – T.N.)?” (*Tam giáo nguyên lưu. Q, Trung, tờ 78a, mục Nho Thích xuất nhập*). Để chứng minh Nho, Phật, Lão cùng một gốc, An Thiên làm một so sánh: “Đạo Nho nói “trùng phần trất dục” tức coi chừng cơn giận dữ, ngăn chặn các dục vọng; đạo Thích nói “giới” tức giới cấm. Đạo Nho nói “tịch nhiên bất động” tức vắng lặng không động tĩnh; đạo Thích nói “định” tức sự tập trung tư tưởng. Đạo Nho nói “cảm nhi toại thông” tức do cảm nhận mà thông hiểu; đạo Thích nói “tuệ” tức sự thông tuệ. Cả ba cách nói ấy há chẳng giống nhau sao?” (*Tam giáo nguyên lưu, tờ 55a, mục Tam giáo nhất lý*). An Thiên còn dẫn lời Chu Tử để làm rõ thêm điều vừa trình bày: “Chu Tử nói: “(...) Nho nói “tôn tâm dưỡng tính”, Đạo nói “tu tâm luyện tính”, Thích nói “minh tâm kiến tính”. Lại nói: “Đạo được cái Một, Thích quy về Một, Nho lấy Một để quán xuyên học thuyết của mình”. Lại nói: “Kinh Phật 5.800 quyển, biết thuyết giảng sao cho hết; *Trung dung* 33 chương, biết thuyết giảng sao cho cùng; *Đạo đức kinh* hơn 5.000 lời, biết thuyết giảng sao cho tận” (*Tam giáo nguyên lưu, tờ 82a,b, mục Đạo đức nan đắc*).

Nguyễn Đăng Giai, một nhà Nho tự nhận mình là “cư sĩ” cũng quan niệm “ba đạo giống nhau ở *tinh* và *tâm*”. Trong bài tựa viết cho cuốn *Tam giáo quán khuy lục* của Nguyễn An Thiên, Nguyễn Đăng Giai

(15) Nguyễn Tài Thư (chủ biên). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. Sdd., tr.335.

(16) Nguyễn Tài Thư (chủ biên). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. Sdd., tr.340 – 341.

(17) Trần Nghĩa - F.Gros (đồng chủ biên). *Di sản Hán Nôm Việt Nam. Thư mục đề yếu, t.III*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr.14.

viết: “May mà có ba vị thánh nhân ra đời (...). Một người lấy “minh tâm kiến tính” làm mục tiêu giáo hoá; một người lấy “tu thân luyện tính” làm mục tiêu giáo hoá; một người lấy “tu thân lý tính” làm mục tiêu giáo hoá. Tuy về mặt công dụng, có thứ giáo hoá chú trọng ở từ bi, có thứ giáo hoá chú trọng ở diêm tĩnh, có thứ giáo hoá chú trọng ở trung thứ, nhưng về bản chất thì chúng không ngoài hai chữ *tâm, tính*”. Cũng trong bài tựa này, ông đặc biệt nhấn mạnh Nho giáo và Phật giáo vốn đi cùng một đường: “Học thuyết Lão Tử thì nay đã thất truyền, cho nên không bàn luận gì được. Nay xem học thuyết Phật giáo qua kinh sách, thấy một là nói “bất sát”, đây chẳng phải cái gọi là “nhân” trong Nho giáo đó sao? Hai là nói “không trộm cắp”, đây chẳng phải cái gọi là “nghĩa” trong Nho giáo đó sao? Ba là nói “không tà dâm”, đây chẳng phải cái gọi là “lễ” trong Nho giáo đó sao? Bốn là nói “không uống rượu”, đây chẳng phải cái gọi là “trí” trong Nho giáo đó sao? Năm là nói “không phát ngôn bừa bãi”, đây chẳng phải cái gọi là “tín” trong Nho giáo đó sao? Đem năm điều giới cấm của đạo Phật để thực hành năm điều hằng thường của đạo Nho, cứ thế mà suy, há chẳng phải là vừa đơn giản vừa dễ hiểu, vừa gọn gàng vừa dễ làm, dù là hạng người chậm tiếp thu cũng tham gia được, hướng chi là bậc cao minh? Thế mà bảo Nho, Phật đi khác đường, đó chỉ là lập luận chưa nhằm vào thực chất” (*Đạo giáo nguyên lưu*. Q.Thượng, *Tân tập tam giáo quán khuy lục tự*, tờ 1a – 2b).

Như vậy, Nguyễn An Thiên đứng từ phía Phật để nhìn Nho, nhìn Lão; còn Nguyễn Đăng Giai đứng từ phía Nho để nhìn Phật, nhìn Lão. Cuối cùng, cả hai người đều đi tới một nhận định như nhau: ba giáo cùng xuất phát từ một nguồn!

Thế kỷ XIX còn mang lại cho chúng ta một tác phẩm mang tính đúc kết về Đạo

giáo Việt Nam, đó là *Hội chân biên*. Sách kể lại sự tích 13 vị tiên ông gồm Đạo tổ Chủ Đồng Tử, Đạo sĩ La Viên, Đạo sĩ Hạo Thiên Quán, v.v. (Q.Càn) và 12 vị tiên cô gồm Thánh mẫu Liễu Hạnh, Công chúa Tiên Dung, Nguyên phi Trường Lạc, v.v. (Q.Khôn)(18). Điều đáng nói là, trong số các vị tiên mà sách kê cứu, có cả Thông Huyền và Giáp Hải với bài thơ ca ngợi của Lý Nhân Tông:

*Giác Hải tâm như hải,
Thông Huyền đạo cánh huyền.
Thần thông năng biến hoá,
Nhất Phật, nhất thần tiên.*
(Giác Hải tâm như biển,
Thông Huyền đạo càng huyền.
Thần thông kiêm biến hoá,
Một Phật, một thần tiên).

Ở đây có sự hoà đồng tư tưởng giữa Nho – Phật – Lão.

Gạt sang một bên những khía cạnh ít nhiều còn mang tính chủ quan, khiên cưỡng trong các lập luận trên, ta vẫn thấy được sự cố gắng của “ba giáo” trong việc “cầu đồng tồn dị” để xích lại gần nhau trong tiến trình lịch sử của chúng. Nho, Phật, Lão từ chỗ quay lưng lại với nhau, cuối cùng đã kết thành một mạng lưới tạo nên sức mạnh vì mục đích nhân văn, vì cuộc sống con người; hoặc nói như Triệu Sơn (vua Hiếu Tông thời Nam Tống): “Nho trị thế, Phật trị tâm, Lão trị thân” (lấy Nho trị đời, lấy Phật trị tâm, lấy Đạo trị thân). Điều này cốt nghĩa vì sao tư tưởng “tam giáo đồng nguyên” sau khi hình thành đã nhanh chóng vượt khỏi biên giới quê hương của nó là Trung Quốc để đến với các nước thuộc khối “đồng văn”, trong đó có Việt Nam, và trở thành một hiện tượng chung của toàn khu vực(19).□

(18) *Hội chân biên*. Thanh Hoà Tử kính ước; Quế Hiên Tử tham duyệt. Sách in tại đền Ngọc Sơn, Hà Nội, năm 1850.

(19) Nguyễn Tài Thư. *Tam giáo đồng nguyên – một hiện tượng tư tưởng chung của các nước Đông Á*. Tạp chí Hán Nôm, Số 3, 1999.