

NGUYÊN LÝ VÀ MỘT SỐ KHÁI NIỆM CƠ BẢN CỦA THIỀN PHẬT GIÁO

HOÀNG THỊ THƠ (*)

Từ góc độ lịch sử tư tưởng, Thiền Phật giáo luôn có vị thế như một hệ thống tư tưởng triết học đặc sắc của tư duy phương Đông trong đối sánh Đông - Tây. Ngày nay, Thiền Phật giáo đang phát huy những đặc trưng riêng của nó để hội nhập và lan toả sang phương Tây một cách thành công. Bài viết này cố gắng làm rõ một số khái niệm triết học cơ bản của nó để qua đó, nhận diện, phát huy và bảo tồn những đặc sắc của tư duy phương Đông nói chung, của Phật giáo Việt Nam nói riêng.

*

* *

Khái niệm *Thiền* xuất hiện rất sớm, từ thời kỳ văn minh Veda của Ấn Độ cổ đại. Trước khi có Phật giáo, ở Ấn Độ, Thiền (*Dhyana*) là một thuật ngữ quan trọng chỉ kỹ thuật tu luyện tâm linh, làm chủ tâm lý - nhận thức của Yoga truyền thống. Hầu hết các tôn giáo của Ấn Độ cổ, cả chính thống và không chính thống, đều thực hiện phép tu Yoga trong quá trình tìm kiếm sự giải thoát. Tới Đức Phật, Thiền trở thành khái niệm chuyên biệt chỉ phép tu đặc trưng riêng của Phật giáo. Kỹ thuật tu luyện Thiền của Phật giáo được kế thừa *gần như* trực tiếp từ kỹ thuật tu luyện tâm thức của Yoga, song nội hàm của khái niệm này không còn thuần nghĩa kỹ thuật như trong Yoga, mà hàm chứa lập trường *tôn*

giáo giải thoát - vô thần - trung đạo - hướng nội(1). Đến Thiền tông Trung Quốc, hệ thống khái niệm của Thiền được phát triển theo khuynh hướng kết hợp hai dòng tư tưởng triết học *Không luận* và *Hữu luận* nhưng dựa trên tinh thần Tam giáo của người Trung Quốc. Hệ thống khái niệm *nhận thức hướng nội trung đạo* được coi là đặc trưng của nhận thức luận Phật giáo nói chung, Phật giáo Đại thừa nói riêng.

Như vậy, tư tưởng Thiền của Phật giáo đã đạt tới tầm triết học với hệ nguyên lý, phạm trù và cấu trúc vấn đề đặc trưng, có tư cách độc lập. Tuy Phật giáo không triển khai và phát triển hệ vấn đề như triết học phương Tây và cũng không hoàn toàn giống như các hệ triết học phương Đông khác, nhưng có thể thấy hệ nguyên lý, phạm trù đặc trưng triết học của Thiền Phật giáo thể hiện khá rõ qua các lớp khái niệm về bản thể và nhận thức, đặc biệt qua các chủ thuyết như *Không luận* (Trung Đạo, Bát Nhã) và *Hữu luận* (Duy thức).

1. Nguyên lý "Không"

Thiền Phật giáo thừa nhận nguyên lý có *một thực tại tối hậu bất biến đằng sau (phi/siêu) hiện tượng*. Thực tại đó không

(*) Tiến sĩ, Phòng Triết học Phương Đông, Viện Triết học.

(1) Xem: Hoàng Thị Thơ. *Kinh Yoga của Patanjali - một tham khảo đối với Thiền Phật giáo*. Tạp chí Triết học, số 11, 2002, tr. 39-45.

thể nắm bắt hay nhận thức được bằng con đường nhận thức thông thường của suy lý lôgic và tạm gọi nó là *Không* hoặc *Vô*. Thực tại này có thể biết (*tuệ*) bằng năng lực đặc biệt là *trực giác* (*Prajna*) ngoài ngôn ngữ, ngoài suy lý lôgic. Đây là một xuất phát điểm lập thuyết căn bản, thể hiện khuynh hướng tư duy thoát ly khái niệm của cả hệ thống, đồng thời cũng là một trong những đặc trưng của tư duy phương Đông nói chung, tư duy Ấn Độ nói riêng. Nguyên lý *Không* dùng phủ định *phổ quát*, *phủ định cả sự phủ định* để khẳng định tồn tại tối hậu/tuyệt đối "*Chân như*" siêu vượt mọi hiện tượng, siêu vượt thái cực có - không; do vậy, nó là một *khẳng định* ở tầm chủ thuyết chứ không còn là một *phủ định* thông thường.

Nguyên lý *Không* của Thiền Phật giáo khẳng định rằng, "*Không chân như*" là bản thể siêu vượt thái cực có - không của mọi hiện tượng; rằng, hiện tượng luôn phụ thuộc vào luật *nhân quả* và luật *duyên khởi*, do vậy, chúng vận động, biến đổi không ngừng. Không có hiện tượng nào hoàn toàn độc lập, bất biến; trái lại, chúng đều trong vòng biến đổi thành - trụ - hoại - diệt (đối với loài vô tình), hoặc sinh - trụ - di - diệt (đối với loài hữu tình) của sự vận động thái cực có - không. Các hiện tượng chỉ là ảo ảnh của bản thể và được gọi là "*vô thường*", "*vô ngã*" hay "*không thường còn*" với nghĩa là không tồn tại thực. "*Không chân như*" mới là bản thể tối hậu, là nơi sinh ra và trở về của mọi hiện tượng; là cái "*thường còn*", không phụ thuộc vào luật *nhân quả* và luật *duyên khởi*; nó siêu vượt hiện tượng và do vậy, không thể miêu tả bằng khái niệm.

Trên cơ sở nguyên lý *Không*, Thiền Phật giáo đã triển khai các phạm trù về nhận

thức tuyệt đối và giải thoát rất đặc thù, như *thức* (*Vijnana*) và *trí* (*Prajna*); *trực giác* và *trì giác*; *đốn ngộ* và *tiệm ngộ*; *khổ* và *giải thoát*.

2. Nhận thức tuyệt đối

Thiền Phật giáo đặt ra mục đích nhận thức là nắm bắt cho được cái bản chất đích thực của thực tại tối hậu, tức là cái "*Không*", "*Chân như*", "*Nhất như*", "*thường hằng*". Nó quan niệm rằng, đằng sau thế giới hiện tượng có một thế giới thực không thể diễn tả bằng khái niệm và được gọi là *thực tại phi hiện tượng*.

Thiền Phật giáo phát triển nhận thức luận trên cơ sở nhất quán tính hệ thống của nguyên lý triết học về *Không* phổ quát ("*Không Chân như*"). Do vậy, nó không phủ nhận khả năng nhận biết bản thể tối hậu, mà khẳng định "trí tuệ này không phải mới có mà đã có sẵn từ xưa, ngủ ngầm trong chúng ta..."(2). Về hình thức, nhận thức luận của Thiền có phần gần với chủ nghĩa hư vô, khi cho rằng giá trị của nhận thức thế giới hiện tượng là không có giá trị ("*vô minh*") và phân loại nhận thức đó là "*trí thế gian*" (*Jnanalan Kikam*)(3). Song, về thực chất, "*Không Chân như*" không có nghĩa là phủ nhận mọi khả năng nhận thức thực tại, mà chỉ phủ nhận khả năng đạt tới giá trị tuyệt đối bằng con đường nhận thức thế giới hiện tượng. Theo quan niệm của Thiền, nhận thức lý tính còn thuộc giới hạn của "*vô minh*", vì không thể nắm bắt được tồn tại đích thực đằng sau thế giới hiện tượng "*vô thường*" vốn không ngừng biến đổi trong mỗi *khắc cực vi* (*Satna*). Từ đó, Thiền

(2) Daisetsu Teitaro Suzuki. *Thiền*. Người soạn dịch: Thuận Bạch. Nxb TP. Hồ Chí Minh, 2000, tr. 8.

(3) Xem: Bùi Biên Hoà. *Đạo Tâm phương Đông - từ Tâm đến Tâm không*. Nxb Văn hoá - Thông tin, Hà Nội, 2001, tr. 63 - 70.

cho rằng, phải vượt qua nhận thức thông thường, vượt qua cái bẫy logic của khái niệm (vô minh) thì mới *trực tiếp* hội nhập được thực tại. Tại đây, Thiền học đã đụng tới vấn đề tính tương đối của nhận thức trong quan hệ với đối tượng nhận thức và vạch ra khả năng nhận thức được thực tại "Chân như", nhưng đó là nhận thức được cái "Không" phổ biến, tức là cái bản chất ngoài mọi hiện tượng và khái niệm. Theo đó, chỉ có thể giác ngộ trực tiếp được bản chất của thực tại *Không* bằng sự phủ định, tức là vượt qua nhận thức lý tính.

3. Hai chân lý

Thiền Phật giáo không phủ nhận khả năng nhận thức chân lý, nhưng lại phân nó thành hai lớp: chân lý tương đối (tục đế, *Samvritisatya*) và chân lý tuyệt đối (chân đế, *Paramarthasatya*). Chân lý tương đối có thể nắm bắt được bằng nhận thức lý tính gọi là *Thức* (*Vijnana*). Chân lý tuyệt đối không thể cảm thụ bằng suy luận hoặc diễn dịch. Nghĩa là, chân lý tuyệt đối vượt ra ngoài nhận thức thông thường của con người và chỉ có thể nắm bắt được nó bằng "*trực giác*" hay *trí Bát Nhã* (*Prajna*). Song, vấn đề là ở chỗ, người ta khó có thể phân định ranh giới giữa trực giác Bát Nhã về thực tại tuyệt đối và ảo giác. Do vậy, chân lý tuyệt đối của Thiền thường mang ý nghĩa tâm linh tôn giáo, và một khi khoa học còn chưa kiểm chứng thì niềm tin dường như có lý hơn là độ chân xác.

4. Thức (*Vijnana*)

Nhận thức luận của Thiền Phật giáo thừa nhận rằng, từ sắc pháp (sắc) lên danh pháp (thọ, tưởng, hành, thức) là trật tự tự nhiên của con đường nhận thức từ cảm tính lên lý tính. Song, tại đó, các giá trị của nhận thức không được khẳng định. Thiền cho rằng, đó chính là giới hạn cần vượt qua của nhận thức lý tính, tức là "*thức*", vì nó

chỉ nắm bắt được thế giới hữu hình, thế giới hiện tượng. *Thức* không thể vượt qua được giới hạn của khái niệm. Kết quả là *thức* chỉ đạt tới *hiện tượng luận*, chứ không thể đạt tới *bản chất luận*. Đây là chủ thuyết có tầm phương pháp luận để từ đó Thiền học triển khai lý luận về *trực giác Bát Nhã*.

Thiền Phật giáo còn cho rằng, do chỉ dừng lại ở khả năng nắm bắt, miêu tả các lớp thế giới hiện tượng,... nên *thức* luôn phụ thuộc vào đối tượng, vào hiện tượng và vào hệ khái niệm mà nó thiết kế nên và sử dụng. Con đường của *thức* là đi từ chưa biết đến biết, từ biết ít đến biết nhiều hơn và con đường này là vô tận, vì đối tượng của nó (thế giới hiện tượng) luôn vận động và biến đổi không ngừng. Song, toàn bộ hệ thống khái niệm và kinh nghiệm đó luôn trở thành rào cản làm cho *thức* không tới được bản chất tối hậu của thực tại. *Thức* chỉ là sự nắm bắt, nhận thức *gián tiếp*, *tương đối*, không phải là nhận thức *trực tiếp*, *tuyệt đối* và vì thế, nó không thể nào nắm bắt được bản thể tuyệt đối. Trên cơ sở nhận thức luận này, Thiền học cố gắng chứng minh khả năng có thể nhận thức được bản thể tuyệt đối bằng con đường siêu vượt khái niệm, siêu vượt nhận thức, đó là *trực giác Bát Nhã* (*Prajna*).

5. Trí Bát Nhã (*Prajna Paramita*) hay trực giác

Nhận thức luận của Thiền Phật giáo khẳng định rằng, chỉ có thể nắm bắt được Tuyệt đối bằng "*trực giác*", tức là *trí Bát Nhã*. Trực giác được hiểu là sự nắm bắt thực tại trong chính thể, trong thực thể bất phân. Trực giác nắm bắt thực tại như *đang là*, tức trong tính biện chứng vừa là nó - vừa không là nó và cũng không phải là cái khác nó. Trực giác là siêu vượt khái niệm(4).

(4) Xem: Daisetsu Teitaro Suzuki. *Sđđ.*, tr. 57-80.

Để có khả năng trực giác được Tuyệt đối, chủ thể nhận thức phải *lội ngược dòng ý thức* thông thường, phải “đảo ngược hướng nhận thức và đi vào nội giới” và phải “quét sạch ý thức.” Thao tác *lội ngược dòng ý thức* để trở về trực giác chính là chu trình thiền - định, tức sự kết hợp tâm thức với đạo đức theo tám bước “*Bát chính đạo*” vốn có từ Phật giáo nguyên thủy. Thiền - định đòi hỏi chủ thể nhận thức phải làm chủ toàn bộ quá trình ý thức, tâm sinh lý của chính mình; từ đó, làm chủ các hoạt động cảm giác, sinh lý và tâm lý một cách liên tục để trở lại với tâm thức tiên/siêu khái niệm (chính niệm), đồng thời có khả năng duy trì được liên tục sự tập trung cao độ của tâm thức (chính định). Khi đó, *trí Bát Nhã* sẽ bùng nổ!

Theo quan niệm của Thiền Phật giáo, *Trí bát nhã* (hay còn gọi là *siêu thế gian trí*) hoàn toàn khác với nhận thức thông thường; rằng, đó là khả năng nhận thức siêu vượt hiện tượng, siêu vượt khái niệm, tức là trí tuệ trực giác. Trên cơ sở đó, Thiền Phật giáo chủ trương từ bỏ phương pháp tư duy lý tính và con đường nhận thức “từ trực quan đến trừu tượng” cũng như phương tiện suy lý bằng khái niệm. Nó khẳng định một *trực giác (trí Bát Nhã)* có thể trực tiếp nắm bắt được thực tại tối hậu. Trí Bát Nhã là sự tự chứng của bản thân mỗi người, không phải gián tiếp bằng nhận thức của người khác, trong lãng quên khái niệm.

Con đường rèn luyện trực giác của Thiền Phật giáo là một chu trình nhận thức hoàn toàn ngược với nhận thức luận và lôgic học phương Tây. Nếu nhận thức luận và lôgic

học phương Tây đi từ chỗ biết chưa đầy đủ tới biết đầy đủ, từ bản chất nông tới bản chất sâu, ngày càng tiến gần tới bản chất đối tượng, ngày càng nhận thức đầy đủ hơn về đối tượng, thì trái lại, Thiền Phật giáo đi từ *biết đến không biết*, nghĩa là từ chỗ phụ thuộc vào nhận thức hiện tượng tới thoát khỏi giới hạn của thế giới hiện tượng. Thiền cho rằng, bản chất của đối tượng nhận thức nằm ngoài hiện tượng và con đường học là “*học tới vô học*”. Nói chung, Thiền học không phủ nhận một cách tuyệt đối giá trị nhận thức, không phủ nhận quá trình nhận thức, mà nó tập trung nhấn mạnh vào giới hạn khác biệt giữa nhận thức thông thường và trực giác để đưa ra hướng giải quyết vấn đề giá trị tương đối của nhận thức. Với nó, *thức* có thể nắm bắt được hiện tượng giới, đạt tới giá trị tương đối của chân lý; chỉ có *trực giác/trí Bát Nhã* mới nắm bắt được trực tiếp bản chất của thực tại.

Trực giác được triết học đánh giá cao, song giá trị đích thực của nó đạt được bằng con đường thiền - định của Thiền Phật giáo lại đầy màu sắc thần bí. Đây chính là chỗ mà nhận thức luận Phật giáo chọn thế lùi khi đụng chạm tới vấn đề tính đồng nhất giữa chủ thể và đối tượng nhận thức. Tại điểm này, Thiền đã tuyệt đối hoá tính tương đối của nhận thức lý tính và phủ nhận giá trị nhận thức vô hạn của nó. Song, trên thực tế, Phật giáo đang thừa hưởng nhiều thành tựu khoa học có giá trị cao vốn là kết quả đích thực của nhận thức lý tính. Có thể đưa ra một nhận định thận trọng rằng, các lĩnh vực tâm lý (nội tâm), tâm linh – nơi mà khoa học về con người đang còn bỏ ngỏ, sẽ là khu vực phát triển cho nhận thức luận Phật giáo hiện đại.

6. Tiếp cận *hướng nội* của tư tưởng Thiền

Thiền Phật giáo tập trung vào vấn đề tìm cách nắm bắt được thực tại mà không có sự phân đôi chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức, vì nó cho rằng sự phân đôi đó không cho phép nhận thức trực tiếp thực tại; rằng, chia chẻ là giết chết thực tại. Thiền thừa nhận có hai con đường nhận thức: *hướng ngoại* và *hướng nội*. Hướng ngoại là con đường của nhận thức thông thường bằng tư duy khái niệm và kinh nghiệm; ngược lại, hướng nội, còn gọi là "*nội quán*", là sự nhận thức bằng cách vượt bỏ kinh nghiệm và khái niệm. Thiền đã lựa chọn "con đường trái ngược và bước tháo lui,... để đạt đến vũ trụ không - thời gian vô phân biệt. Thiền lui về tận cứ điểm trước khi thế giới với mọi thứ phân hai chưa bắt đầu hình thành. Có nghĩa là Thiền muốn chúng ta trực diện với một thế giới mà trong đó, thời gian và không gian chưa xen vào để tách ra làm hai"(5). Nó quan niệm rằng, "...nhờ tâm bình lặng mà nhìn thấy được sự vật như chúng tồn tại..." và nguyên nhân khiến tâm không bình lặng là vì ngoại trần (tác động của thế giới khách quan) và dục vọng; cho nên tâm bình lặng thì dục vọng, tham đắm do thế giới khách quan gây ra cũng không chi phối được tâm(6).

Đích của con đường hướng nội là đạt đến cảnh giới tam muội (*Samadhy*) tuyệt đối, nghĩa là một cảnh giới nội tâm hoàn toàn bình lặng,... gọi là *vô niệm*... hay *tĩnh*, *chỉ*... Tình trạng bình lặng nội tâm đó được gọi là tình trạng tồn tại thuần túy. Tư tưởng hướng nội để luyện tĩnh tâm đã được ghi trong kinh điển nguyên thủy, như kinh *Pháp Cú*.

Sự phê phán của Thiền học đối với nhận thức hướng ngoại có mức độ hợp lý nhất định từ góc độ tính tương đối của giá trị nhận thức và đây là cơ sở để Thiền học triển khai, xây dựng nhận thức hướng nội. Song, giá trị đích thực của nhận thức hướng nội là gì, nó có đạt tới chân lý hay thực tại tối hậu không là những vấn đề đang được tiếp tục tranh luận. Sự chiêm nghiệm trực tiếp, còn gọi là *trực nhập*, không chia sẻ, vô ngôn... trở thành một giá trị chủ quan tuyệt đối, khó có thể kiểm chứng. Vậy, chân lý hay thực tại sống động mà trực giác hướng nội của Thiền đạt được là điều bất khả tranh luận. Đây lại là nan đề của khuynh hướng hướng nội mà Thiền Phật giáo triển khai.

Tuy nhiên, nhận thức hướng nội của Thiền Phật giáo cho đến bây giờ vẫn có giá trị nhất định. Trước hết, nếu đặt mục đích để rèn luyện nội tâm, làm chủ các cảm xúc, thư giãn tuyệt đối, điều chỉnh dòng ý thức và tập trung tư tưởng, ... thì Thiền là một khuynh hướng khả thi đã được tâm - sinh lý học hiện đại kiểm chứng và chứng minh. Khi làm chủ được nội tâm và các dòng suy nghĩ tập trung cao độ vào một việc, con người sẽ không tốn phí năng lượng một cách tản mát mà có thể đạt được những kết quả kỳ diệu, chẳng hạn như hoạt động sáng tạo trong khoa học cũng như trong nghệ thuật. Phát huy công năng *hướng nội* của Thiền, nhiều môn nghệ thuật phương Đông đã đạt được những thành tựu đặc biệt, như

(5) Daisets Teitaro Suzzuki. *Sdd.*, tr. 234.

(6) Thích Minh Châu, Thích Thanh Từ, Thích Phước Sơn. *Thiền Nguyên thủy và Thiền phát triển*. Ban Phật giáo Việt Nam và ban Phật giáo chuyên môn. TP. Hồ Chí Minh, 1994, tr. 96-97.

thiền hoa, hoa đạo, trà đạo, thư pháp, võ đạo... Tuy nhiên, nhất quán nguyên lý *tính Không*, Thiền học luôn cảnh tỉnh đó không phải là mục đích cuối cùng của giác ngộ.

7. Đốn ngộ và tiệm tu

Phật giáo coi *đốn ngộ* hay *tiệm tu* là những con đường và cách thức để đạt mục tiêu giác ngộ và giải thoát. *Đốn ngộ* là khuynh hướng đề cao khả năng trực giác có thể ngay lập tức đồng nhất tuyệt đối với thực tại phi hiện tượng, tức là đạt được giải thoát. Tại đây, *đốn ngộ* đồng thời có hai khả năng tiến triển. Thứ nhất là có khả năng đẩy vấn đề giải thoát ra khỏi phạm vi tôn giáo của Phật giáo, vì quá trình tu luyện và sự am hiểu giáo lý mất dần ý nghĩa tôn giáo ban đầu. Khuynh hướng này dễ được giới trí thức chấp nhận và ứng dụng như một mô hình tu luyện nội tâm, tâm thức ngoài tôn giáo. Khuynh hướng thứ hai lại làm tăng thêm tính lý tưởng thần bí của Phật giáo, vì giải thoát hay chân lý tối hậu là sự giác ngộ cá nhân, không thể kiểm chứng. Tính thần bí của khuynh hướng hướng nội này lại có giá trị tôn giáo lâu bền và có sức thâm nhập hơn nhiều so với các tôn giáo khác. Tình huống này đã hơn một lần xảy ra ở các chi phái của Thiền tông sau Huệ Năng và cả xu hướng Thiền hoá trong các hình thức tâm linh hiện đại và chúng thường được giải thích bằng cả hai cách.

Trên cơ sở nhận thức luận về trực giác, Phật giáo đã mô hình hoá được con đường nhận thức với hai khả năng: đột ngột hoặc tuần tự. Riêng Thiền học khẳng định con người có khả năng đột nhiên giác ngộ (*đốn*), song nó cũng không phủ nhận con đường

tuần tự dần dần đạt giác ngộ (*tiệm*). Thiền tông chủ trương *đốn ngộ* nhưng Thiền học luôn cảnh tỉnh thiền gia không được chấp vào *đốn* hay *tiệm*, vì đó chỉ là những phương thức, cách thức khác nhau để đạt tới mục đích tối hậu là Giác ngộ.

8. Giác ngộ và giải thoát

Giác ngộ của Thiền Phật giáo trước hết có ý nghĩa là giải thoát, là nhận thức được thực tại tối hậu để tiến tới giải thoát với nghĩa là thoát khỏi vô minh và vòng luân hồi. Khi lý giải về bản chất người và cách tiếp cận mới về hạnh phúc, khổ đau Đức Phật đã phê phán các lý thuyết "*Bất diệt*", "*Hư không*" của Ấn Độ cổ đại và đưa ra thuyết *Duyên sinh vô ngã*. Thuyết *Duyên sinh vô ngã* trình bày nguyên lý "*nguồn gốc phụ thuộc*" phổ quát của vạn vật cũng như con người. Theo đó, vạn vật đều do nhân duyên mà *sinh/thành, trụ, di/hoại* hoặc *diệt/không*. Con người cũng là sự hiện hữu duyên sinh, là sự *giả hợp*, hay nói cách khác là sự kết hợp tạm thời của năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành và thức). Bản thân năm uẩn và sự giả hợp của chúng cũng do duyên mà sinh hay diệt, do đó *con người là "vô ngã" (Anatman)*. Cái gọi là Ta/Ngã chỉ là tồn tại hiện tượng trống rỗng, không thực có (*Sunyata*). Nguyên nhân đầu tiên của mọi đau khổ là do con người vì mê lầm (*vô minh*), nhầm tưởng năm uẩn là Ngã đích thực, do đó luôn khởi dục vọng đối với năm uẩn. Dục vọng dẫn dắt ý nghĩ, hành động nên con người tạo nên "*nghiệp*" của chính mình và nghiệp lại tạo nghiệp mới. Một khi giác ngộ lẽ *vô thường* và *vô ngã*, thì *vô minh* tự chấm dứt, tự nhiên *dục vọng* đối với năm uẩn sẽ dứt. Dứt vô minh thì hết tạo nghiệp, con người sẽ thoát khỏi đau khổ luân hồi.

Các thuyết nhân bản Ấn Độ cổ nói chung đã nhận thức được con người là sinh vật có ý thức, song không luận giải nhiều về vai trò của ý thức đối với đau khổ của con người(7). Phật giáo đã đưa ra một luận giải trung đạo: *ý thức* gồm nhiều thành phần (*thọ, tưởng, hành, thức*) và nó là một thành phần hợp nên ngũ uẩn. Bản thân *thức* do duyên sinh nên cũng *vô thường* (thành – trụ – hoại – không). Phật giáo không phủ nhận ý thức, nhưng cho rằng phải thoát ra khỏi ý thức sai lầm về tự ngã thì mới đạt được sự giác ngộ đích thực về vô ngã để đi theo con đường chính đạo đến tự do, tới cõi Niết Bàn - nơi không còn khổ đau, luân hồi, sinh tử.

Nguyên thủy và Tiểu thừa Phật giáo chủ trương giác ngộ "*vô ngã*" để tự giải thoát cho chính mình (*tự ngộ*). Giải thoát luận của Phật giáo Đại thừa được nâng lên tầm phổ quát hơn: giác ngộ là *vượt ra ngoài* hữu ngã và vô ngã. Sự Giải thoát này không chỉ cho chính mình (*tự ngộ*), mà có thể giải thoát cho cả người khác và mọi chúng sinh (*giác tha*). Khái niệm "*vô ngã*" được Long Thọ (*Nagarjuna* - khoảng 150 tới 250 sau CN) nâng lên tầm Giải thoát luận phổ quát bằng khái niệm "*Không nhất như*", "*Không chân như*". Đó là cái *Không* tiềm ẩn của mọi cái có, là chỗ trở về của mọi cái không, siêu vượt ngoài mọi biên kiến, ngoài mọi thái cực. Theo Long Thọ, *Giác ngộ* là siêu vượt hữu - vô, siêu vượt biên kiến, siêu vượt mọi thái cực. Việc nâng khái niệm *Giác ngộ* lên tầm phổ quát siêu vượt cấp phạm trù có - không truyền thống là một đóng góp quan trọng của ông đối với triết học Phật giáo nói riêng và tư duy phương Đông nói chung.

Giác ngộ là một chủ đề chuyên về nhận thức giải thoát. Thiên Phật giáo lấy *Ngộ* làm giới hạn của sự vượt bỏ nhận thức thông thường của tư duy (lý tính) để trở về với trực giác. Nội dung của *Giác ngộ* không chỉ là giác ngộ về thực tại phổ quát, mà còn là giác ngộ *bản tâm*. Song thực tại hay *bản tâm* được giác ngộ đó là gì thì Thiên Phật giáo không trả lời, không miêu tả. Đây cũng chính là điểm dừng của Thiên khi dừng tới vấn đề tính đồng nhất của nhận thức và đối tượng nhận thức trong luận thuyết Giác ngộ.

Nói tóm lại, sức sống của Thiên Phật giáo chính là sự kết hợp triết lý nhân văn với các phép tu tập nội quán. Trong tương lai, giá trị nhân bản hướng nội của Thiên Phật giáo sẽ tiếp tục được đề cao. Giá trị này chính là nguồn năng lượng để Thiên ngày càng được phổ cập hoá, đa dạng hoá, hiện đại hoá. Tuy nhiên, giải thoát của Thiên là một trải nghiệm tâm linh có tính *hướng nội* và *cá thể* (tuyệt đối) mà không thể chứng minh hay bác bỏ, do vậy, kết quả đạt được cũng không thể chứng minh hay bác bỏ. Có thể vì những lẽ này, Thiên Phật giáo chủ yếu phát huy sức mạnh (trực giác hướng nội) trong các lĩnh vực triết học, đạo đức, tôn giáo, nghệ thuật... và có khả năng hấp dẫn đối với nhu cầu nhận thức nội tâm, nhất là trong giới trí thức trung lưu, mà không thể mở rộng sang các lĩnh vực khoa học tự nhiên và kỹ thuật hiện đại. Đây chính là một hạn chế của Thiên với tư cách hệ tư tưởng triết học - tôn giáo phương Đông.☺

(7) Xem: Hoàng Thị Thơ. *Giá trị nhân bản của Phật giáo trong truyền thống và hiện đại*. Tạp chí Triết học, số 6, 2001, tr. 19-23.