HIỆN TƯỢNG HỘI NHẬP VĂN HÓA DƯỚI THỜI LÝ- TRẦN NHÌN TỪ MỘT TRUNG TÂM PHẬT GIÁO TIÊU BIỂU: QUỲNH LÂM

(Tiếp theo kì trước)

NGUYỄN HUỆ CHI(*)

5. Người thứ hai sau Thiền sư Không Lộ xứng đáng được xếp vào hàng sáng nghiệp đối với chùa Quỳnh Lâm là Thiền sư Pháp Loa đời Trần. Trong Trúc Lâm tam tổ, Pháp Loa là vị tổ thứ hai, một người rất có tài về tổ chức. Cũng vì thế, sự hiện diện của ông là một may mắn lớn, khiến cho chùa Quỳnh Lâm có một bước đột khởi về cơ bản: đang từ một ngôi chùa bình thường, trở thành một "quốc tự" bề thế, lớn lên rất nhanh về quy mô và tài sản. Chùa cũng giành được sự viếng thăm và ưu đãi quá mức bình thường của tầng lớp quý tộc vương hầu, nhất là dưới hai triều vua Trần Anh Tông và Trần Minh Tông. Nhưng điều đáng nói hơn là với Pháp Loa, Quỳnh Lâm bắt đầu có thêm phần Thiền viện, tức là một giảng đường để giảng tập kinh sách Thiền tông. Cái tên Viện Quỳnh Lâm bắt nguồn từ đây. Bước ngoặt quan trọng này sẽ đưa Quỳnh Lâm bước sang một thời kì mới, đích thực đóng vai trò một trung tâm văn hóa Phật giáo: lo việc đào tạo tăng ni, thực hành các nghi thức thụ giới, tổ chức in kinh *Đại tạng*, mở các buổi giảng tập kinh sách, truyền bá giáo lí Phật học... Đồng thời, ngay trong phương pháp thuyết giảng, có phần chắc chắn, các thế hệ sư tổ cũng tìm được những phương thức kết hợp mới mẻ để lôi cuốn đệ tử ngày càng tìm đến với mình. Theo Lưu Đại Kiệt, việc truyền giảng kinh Phật ở các chùa chiền Trung Hoa thời cổ đại tuyệt không bao giờ mang hình thức khô khan cứng nhắc kiểu thầy giảng trò nghe của các trường phái triết học thời Bách gia chư tử. Kinh Phật luôn được biến cải theo hướng cổ tích hóa, và người thuyết giảng kiêm cả việc "diễn xướng", vừa làm điệu bộ, vừa mượn các lời ca, điệu nhạc đệm vào lời giảng, làm sinh động cho buổi giảng của mình. Lưu Đại Kiệt đã dẫn lời Tuệ Hạo kể lại một cuộc đăng đàn thuyết pháp của vị *đạo sư*: "Bàn về vô thường thì khiến cho từ nội tâm đến ngoại hình đều run lẩy bẩy; nói về địa ngục thì sợ hãi đến nỗi giọt lệ vòng quanh; dẫn nhân duyên xưa thì như nhìn thấy vãng nghiệp hiển hiện; trình bày hiện kiếp thì tự mình biểu thị quả báo đang đến; nói về an lạc thì sảng khoái vui mừng; kể chuyện buồn đau thì khóc than chua chát. Nhờ đó, khiến chúng sinh phải mủi lòng, cả giảng

*. GS, Viện Văn học.

đường đều thương xót; ngũ thể rạp xuống chiếu, dập đầu bày tỏ nỗi ai hoài; người nào người ấy đều búng tay hân hoan; ai ai cũng xướng lên lời tụng Phật" (*Cao tăng truyện*)[1]. Ưu thế của cách thuyết pháp sinh động không chỉ có ở các Thiền viện Trung Hoa mà cũng được phát huy ở các Thiền viện của Đại Việt. Điều này giải thích vì sao Phật giáo Việt Nam tiếp nhận một cách hào hứng các lễ hội dân gian cổ truyền mà vẫn không biến chất, và sự quy tụ của khách thập phương, dù rất phóng túng, thoải mái, nhìn chung vẫn lấy mục đích "mộ đạo" làm đầu. Thiền viện chính là cái cầu nối dẫn dắt lễ hội đi vào quy củ, là phần linh hồn của lễ hội, và cũng là cơ sở của những sáng tạo, cải cách, "hiện đại hoá" nghi tiết của lễ hội. Xét về phương diện đó, sự hội nhập văn hóa ở Quỳnh Lâm kể từ khi Thiền viện thành lập tại đây đã đạt được một trình độ cao hơn thời Không Lộ rất nhiều. Yếu tố bác học của Phật giáo nhà chùa đan cài vào yếu tố dân gian và cùng song song phát triển. Công lao hàng đầu phải thuộc về Pháp Loa.

Theo sử sách truyền lại thì Pháp Loa là người được Trúc Lâm Điều Ngự rèn cặp kĩ lưỡng để đào tạo thành một người thuyết pháp trọng yếu của Giáo hội Trúc Lâm. Ta không rõ ông có biết "diễn xướng" sành điệu được như lời nhà sư Tuệ Hạo hay không, nhưng qua bốn bài văn ông còn để lại trong *Tam tổ thực lục,* ngờ là bài giảng của ông về Phật học, cũng có thể thấy được trình độ uyên bác của một vị thiền sư thấm nhuần giáo chỉ, và sự già dặn trong kinh nghiệm giảng dạy của một bậc thầy. Trước mặt Pháp Loa có đến mấy thế hệ học trò, trình độ rất khác nhau. Vậy mà với mỗi loại, Pháp Loa đều có cách giảng riêng, phù hợp với khả năng tiếp thu của từng loại. Ông có thể nói những lời rất bình thường, giản dị, đủ cho những người mới tu hành hiểu rõ lẽ đạo; chẳng hạn ông nói về phép chọn bạn: "Phép chọn bạn thì gồm có hai: Trước là loại bạn không thể gần gũi, sau là loại có thể gần gũi. Không thể gần gũi thì về tăng có bốn hạng tăng si: một là tăng tham lam, hai là tăng độc ác, ba là tăng càn rỡ và bốn là tăng không có lòng tin. Về sư có bốn hạng sư tội lỗi: một là sư không chính đính, hai là sư ngoại đạo, ba là sư ghen tị và bốn là sư tiểu tâm[2]. Về bạn có bốn loại kém: một là theo phép Tiểu thừa, hai là tham cầu phú quý, ba là phân biệt ta và người, bốn là không có cái tâm trí tuệ. Những hạng người như vậy là không thể gần gũi được. Còn về loại có thể gần gũi được thì về tăng có sáu hòa: thân hòa cùng ở, miệng hòa không cãi, ý hòa không trái, kiến hòa cùng tỏ bày, điều răn hòa cùng tu, điều lợi hòa cùng chia xẻ. [...]. Về bạn có bốn loại hơn mình: một là theo học Đại thừa, hai là học rộng kinh điển, ba là can ngăn điều vô ích và bốn là giúp nhau trong khó khăn hoạn nạn. Đó là những hạng người có thể gần gũi, cũng gọi là vào bậc gia hạnh vậy" (*Yếu minh học thuật* - Lê Hữu Nhiệm dịch)[3].

Những câu đại loại như trên nay đọc lại thực không có gì khúc mắc, tưởng như Pháp Loa chỉ là một thầy sãi có học thức trung bình. Nhưng ta sẽ rất ngạc nhiên khi đọc sang những bài giảng khác, bắt gặp một Pháp Loa khác hẳn, với những cách lí giải hết sức trừu tượng về các phạm trù triết lí như *hữu vô*, *sắc không*, *thân tâm*, *thể tính*, v.v... Đối tượng giảng giải của ông giờ đây

1. Lưu Đại Kiệt. *Trung Quốc văn học phát triển sử,* quyển trung. Cổ điển văn học xuất bản xã, Thượng Hải, 1958, tr.36-37 (bản Trung văn).
2. Chữ "tiểu tâm" ở đây, theo chúng tôi, được hiểu nghĩa như tủn mủn.
3. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1989.

là những người đã có công phu tu tập khá thâm hậu.

Ở những trường hợp này, Pháp Loa đã không ngại đưa ra những thuật ngữ mới lạ như *pháp pháp*, *hữu hữu*, *sinh kiến*... làm rối trí người nghe, mục đích chính là làm cho người nghe từ trong sự mông lung của khái niệm mà vỡ bùng chân lí. Chẳng hạn, ông nói về nhận thức tương đối trong cái gọi là *sự thực hữu của tính*: "Người học Phật, trước tiên cần thấy tính. Thấy tính không phải là nói về cái có thể nhìn thấy. Cho nên nhìn thấy *cái thấy không thể thấy* thì chân tính sẽ hiện ra. Bản tính của cái thấy là vô sinh, nên thấy cái sinh nẩy là không có. Cũng không có sự thực hữu của tính, mà cái thấy chân thực thì không thay đổi, cho nên mới nói: thấy tính một cách chân thực" (*Thượng thừa tam học khuyến chúng phổ thuyết* - Huệ Chi dịch)[4]. Hoặc chỗ khác, ông nói về tương đối luận trong quan hệ giữa *hữu* và *vô* của *pháp*: "Luôn luôn tự mình suy nghĩ : thân từ đâu tới? Tâm từ đâu thành? Tâm đã không có thì do đâu mà có thân? Thân và tâm đều không có thì pháp do đâu mà có? *Pháp* đã không phải là cái *hữu có thực* thì vô cũng có duyên cớ từ hữu. Hữu không phải là cái *có hiện hữu*, vậy thì cái có hiện hữu lấy gì mà có được? Cái có hiện hữu đã là không, vô cũng có phép tắc của hữu, pháp là bắt chước cái *không pháp*, vậy thì cái *pháp tự nó* là dựa vào đâu? Không có căn cứ, không có chỗ dựa, pháp chẳng phải là cái pháp tự nó. Cái pháp đó không phải là thực cũng không phải là không thực. Có được thực pháp chứng ngộ thì mới có năng lực chứng ngộ nhập thiền" (như trên)[5]. Khác hẳn đoạn văn bình dị trích dẫn trước, hai câu trích dẫn sau đã chứng tỏ tuệ lực siêu việt của Pháp Loa.

Tuy nhiên, cần chú ý là dù trình bày giáo lí dưới hình thức cụ thể, giản đơn, hay trừu tượng, sâu sắc đến đâu, Pháp Loa đều luôn luôn đứng vững trên quan điểm của Thiền phái Trúc Lâm đời Trần - một quan điểm nặng phần nhập thế, hiện hữu, và không quá cứng nhắc trong phương thức tư duy, cũng không để cho mọi hình thức tu hành trói buộc mà xoá mất bản ngã. Pháp Loa dặn người đi tu đừng quên báo hiếu công ơn cha mẹ, như kinh *Báo ân phụ mẫu* đã dặn, nghĩa là đừng tách biệt lẽ đời và tu đạo; Pháp Loa cũng khuyên người đi tu phải nhìn sâu vào bên trong mình, rèn luyện, an định cái tuệ của chính mình, "dài lâu hay chóng vánh, hết thảy các cửa tam muội đều từ trong mình mà toả ra, nhất nhất đều đầy đủ. Tuệ đã đầy đủ thì bố thí ra chúng sinh nguyện lực vô cùng" (như trên)[6]. Một chỗ khác, Pháp Loa còn căn dặn kĩ càng người tu hành trước hết hãy nghe đạo cho thấu đến phần cốt tuỷ để khỏi rơi vào chỗ bắt chước cái bề ngoài, vì bắt chước cái bề ngoài thì không bao giờ có thể đắc đạo cả: "Nay thấy có kẻ học nhưng chưa *nghe đạo* đã vội xưng là tu đạo, thế thì tu đạo gì vậy? Bậc cổ đức từng nói: "Ăn được một vài cuống rau đã tự cho là ăn chay theo đạo tổ". Ngài lại dạy: "Như con trâu suốt đời ăn cỏ, có bao giờ thành Phật được đâu?". Cho nên ngài Tuệ Trung có câu:

Ăn thịt và ăn cỏ,
Chúng sinh từng loài đó;
Xuân về trăm cỏ sinh,
Họa phúc nào đâu có"[7].

(*Yếu minh học thuật* - Lê Hữu Nhiệm dịch)

---

4. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.
5. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.
6. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.
7. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.

Có thể nói, với tư tưởng Thiền học sâu rộng mà biểu hiện không chấp nhất, với một phương pháp truyền giảng uyển chuyển, lúc cao siêu, lúc phổ cập nhưng đều thích hợp với từng loại đối tượng cụ thể, Thiền sư Pháp Loa đã biết cách chinh phục tín đồ từ khắp mọi giới để hoằng dương Phật pháp. Ông xứng đáng là người đã kiến tạo nên lớp nền thứ hai, lớp nền văn hóa Phật giáo chủ yếu ở chùa Quỳnh Lâm, có tác dụng biến chùa Quỳnh Lâm thành một trong ba trung tâm Phật giáo lớn nhất của Giáo hội Trúc Lâm đời Trần.

6. Nhưng nếu chúng ta chỉ dừng lại ở đây thì sự hiểu biết về trung tâm văn hóa Quỳnh Lâm sẽ chưa có thể gọi là đầy đủ. Bởi vì cái tên Quỳnh Lâm trong lịch sử không phải chỉ bao gồm hai phần: *Quỳnh Lâm tự và Quỳnh Lâm viện* mà còn bao gồm một phần thứ ba, đó là *Bích Động am*. Mà nói đến Bích Động am hẳn không ai quên nơi đây đã hình thành một thi xã nổi tiếng, từng tổ chức những cuộc đàm đạo văn thơ lôi cuốn được không ít nhà thơ có tên tuổi thời Trần. Thi xã này có tên là thi xã Bích Động. Và người đứng đầu thi xã Bích Động chính là Tư đồ Văn Huệ Vương Trần Quang Triều. Cho nên, nói đến Quỳnh Lâm, không thể không nhắc đến nhân vật quan trọng thứ ba này.

Trần Quang Triều không những gắn bó với chùa Quỳnh Lâm qua Bích Động thi xã, ông và vợ ông là Công chúa Thượng Trân còn cung tiến phần lớn tài sản cho chùa Quỳnh Lâm. Sách *Tam Tổ thực lục* cho biết, tháng Chạp năm1317, khi bắt đầu tu tạo lại chùa Quỳnh, Văn Huệ Vương Trần Quang Triều đã làm thí chủ và cúng 4.000 quan tiền. Bia chùa Quỳnh Lâm thì lại sao chép số tiền này lên tới 40 vạn quan. Rồi đến tháng Chạp năm 1324 lại cũng sách *Tam tổ thực lục* ghi thêm: ông còn cúng thêm 300 mẫu ruộng ở Gia Lâm cùng số ruộng ở hai trang Động Gia và An Lưu, tổng cộng hơn 1.000 mẫu, và hơn 1.000 nô tì để làm của tam bảo vĩnh viễn cho chùa Quỳnh Lâm. Nên nhớ món gia sản gồm ruộng và nô này là một con số không nhỏ, dù là đối với một vương hầu. Cho nên nếu các nhà sư đến với chùa Quỳnh Lâm để tu hành đắc đạo thì thi sĩ Trần Quang Triều cũng đến với chùa Quỳnh Lâm bằng tất cả tâm huyết của một người *hằng tâm hằng sản*. Ông muốn giải phóng khỏi cuộc đời tù túng? Muốn gửi gắm cả phần hồn và phần xác cho nhà chùa? Muốn chọn thơ ca làm con đường đạt đến sự *diệu ngộ*? Hãy thông qua Bích Động thi xã để tìm câu trả lời.

Đặc sắc của trường thơ Bích Động là gì? Trước hết, ngày nay ta chỉ còn biết được bốn thành viên của Bích Động thi xã là Nguyễn Sưởng, Nguyễn Ức, Nguyễn Trung Ngạn và Trần Quang Triều. Và ta cũng không đọc được hết thơ ca của họ, vì phần lớn đã bị mất mát. Nhưng qua số thơ còn lại, cũng như qua hành trạng của những người này, điều có thể rút ra là họ đều không phải là những tín đồ Phật giáo. Tuyệt không một ai bỏ đời sống trần thế để theo đuổi tu hành. Ngay Trần QuangTriều là người mà *Đại Việt sử kí toàn thư* có chép rõ rằng sau khi Công chúa Thượng Trân vợ ông mất thì ông "ở vậy và xuất gia cho đến trọn đời "[8]; Nhưng cũng chính *Đại Việt sử kí toàn thư* sau đấy lại chép tiếp, vào năm 1324, "Văn huệ công Trần Quang Triều được cử giữ chức Nhập nội kiểm hiệu Tư đồ"[9] và một năm sau nữa thì "Tư đồ văn huệ công Quang Triều mất lúc 39 tuổi"[10].

8. *Đại Việt sử kí toàn thư,* bản kỉ, quyển VI. Bản dịch Cao Huy Giu, tập II. Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1972, tr. 107,127,128.

9. *Đại Việt sử kí toàn thư,* Sđd; tr. 107,127,128.

10. *Đại Việt sử kí toàn thư,* Sđd tr. 107,127,128.

Thế có nghĩa là Trần Quang Triều trước khi làm Tư đồ đã không hề xuất gia và đang làm Tư đồ thì mất tại chức, nên cũng không kịp xuất gia. Xem xét lại lịch sử trong suốt các triều vua Trần ta chưa thấy tiền lệ có một người nào được cử ra giữ chức Tể tướng mà lại là nhà sư. Điều đó chứng tỏ, sau khi vợ mất, Trần Quang Triều chỉ trở về am Bích Động sống cuộc đời một cư sĩ mà thôi, và Bích Động thi xã chính là một tổ chức thi ca mang tuyên ngôn của một nhóm nhà Nho và cư sĩ chứ không phải Thiền sư. Ngay cả Nguyễn Trung Ngạn, tuy có ra làm quan và hai lần đi sứ nhưng trong thơ văn thường nhắc đến rau thuần, cá vược như một nỗi cảm hoài canh cánh. Dĩ nhiên, nhóm nhà Nho - cư sĩ này vẫn có mối giao lưu mật thiết với các vị sư tại chùa Quỳnh Lâm và am Bích Động, và ảnh hưởng lẫn nhau giữa họ là khá rõ ràng.

Chủ trương của nhóm nhà Nho - cư sĩ này lấy việc đạm bạc với công danh làm lẽ sống. Hầu như bài thơ nào của họ cũng nói đến "nguội tắt lòng danh lợi" và "mộng về vương vấn cõi lòng". Tính chất hô ứng trong một số bài của một số người này và người khác được thể hiện khá nhịp nhàng, trở thành như một quan điểm chi phối nguồn cảm hứng của cả thi xã. Nếu Trần Quang Triều gửi gắm thái độ coi khinh miếng mồi đỉnh chung trong bài *Điếu tẩu:*

Thác biếc triều dâng sóng cá heo,
Mây lồng hơi lạnh tiếng bơi chèo.
Đồng Giang cần trúc từng xem nặng,
Hơn cả mồi câu vạc đỉnh treo[11].
(Phạm Tú Châu dịch)

thì Nguyễn Ức cũng nhắc lại ý này dưới hình thức thanh minh cho người phải ra làm quan bất đắc dĩ trong bài *Điếu đài:*

Muối mơ vạc Hán nhẹ dường tơ,
Trăng gió Đồng Giang sảng khoái thừa.
Chiếc áo lông cừu không tránh nổi,
Đành lưu danh lại với ngàn xưa.[12].
(Đào Phương Bình dịch)

Cũng cần đặt câu hỏi: vì sao cả một thi xã xuất hiện trong giai đoạn nhà Trần đang hưng thịnh mà lại có thái độ quay mặt lại với công danh? Đây là một vấn đề cần nghiên cứu nghiêm túc, và không thể bằng lòng với một câu trả lời vội vã. Có thể bản thân vị chủ soái thi xã vốn là con cháu của dòng Trần Liễu, nhánh trưởng họ Trần vốn có nhiều công lao nhưng cũng không ít mặc cảm trong mối quan hệ đối với dòng thứ là dòng được nối nhau nắm giữ triều chính, nên dầu được trọng đãi, tâm trạng nguội lạnh thế sự vẫn được di truyền từ đời này sang đời khác, và in dấu lại ở người này người khác, mà ông là một chăng? Hoặc cũng có thể vào giai đoạn này triều chính nhà Trần đã trở nên phức tạp, tuy chưa suy vong nhưng cũng báo hiệu một nguy cơ chia rẽ nội bộ mà một phân số trí thức nhạy cảm đã tiên liệu được, trong đó có nhóm Bích Động thi xã của Trần Quang Triều? Chẳng phải chỉ sau khi Trần Quang Triều chết không lâu thì vụ án Trần Quốc Chẩn nổ ra như một tiếng sét bên tai, phơi bày rõ sự lục đục ngấm ngầm nội bộ từ lâu đấy hay sao? Đặc biệt trong thơ của Trần Quang Triều có một bài gần như lấp lánh một dự báo thiên tài, một sự khái quát thẩm mĩ đi trước thời đại, báo hiệu được sự suy vong không cưỡng nổi của nhà Trần. Bài thơ nhan đề *Trường An hoài cổ:*

Núi sông còn đó nước xưa đâu?
Nắng xế gò cao bách giãi dầu.
Vương khí một thời chôn dưới cỏ,

11. *Thơ văn Lý - Trần,* tập II, quyển thượng. Sđd.
12. *Thơ văn Lý - Trần,* tập II, quyển thượng. Sđd.

Bướm đồng chao cánh dưới mưa mau[13].

(Huệ Chi dịch)

Bài thơ chắc chắn nói về một triều đại đã qua, một triều đại tồn tại trước triều Trần, nhưng vì sao lại đặt tiêu đề là *Trường An hoài cổ*? Chúng tôi ngờ Trường An đây là Trường Yên tức là Hoa Lư, Ninh Bình ngày nay. Tuy nhiên âm hưởng man mác không dứt của câu thơ và cái hình ảnh cánh bướm liệng mãi dưới màn mưa nói rõ cảm hứng của người làm thơ đã không còn đóng khung trong khuôn khổ của đề tài mà đẩy tới một sự liên tưởng khác hẳn, liên tưởng về cái gì đang và sẽ xảy ra trong hiện tại. Đấy cũng là cảm hứng của Nguyễn Ức trong bài *Bạch chu Ứng Phong đình ngẫu đề* (Đậu thuyền bên đình Ứng Phong ngẫu hứng đề thơ):

Thuyền buộc bên đình ngắm cảnh chơi,
Triều xưa, hành điện mất đâu rồi?
Oanh hoa chẳng biết trò hưng phế,
Quấy rối tình xuân mãi chẳng thôi[14].

(Đào Phương Bình dịch)

Từ một tiên cảm đúng hướng như thế phải nói thái độ xa lánh cuộc sống phồn hoa, danh lợi của Bích Động thi xã nhìn chung là một thái độ lành mạnh. Đó là con đường dũng thoái của những Nho sĩ biết giữ mình trong thanh sạch, biết giới hạn và ngăn trước sự lạm phát dục vọng của mình. Từ đây, có thể nói đến một sự đặc sắc thứ hai của trường thơ Bích Động thi xã là sự quay về, buông thả cái "tôi" trữ tình trong vẻ đẹp cuốn hút của thiên nhiên. Nếu việc miêu tả nghệ thuật bức tranh thiên nhiên chưa bị gò bó trong các ước lệ của nghệ thuật phong kiến là thành tựu lớn của thơ ca Lý - Trần thì thơ thiên nhiên của Bích Động thi xã là một trong những thành tựu ấy. Bài thơ nào của họ cũng là những bức tranh sống thực, khiến người đọc tưởng như được ngắm không chán mắt, trong đó có cảnh vật hiện ra với đủ mọi cung bậc và hương sắc. Có khi là màu vàng chói của quýt và bưởi chen lẫn của dâu gai:

Đường đi trơn đá núi,
Khói độc lẫn mây ngàn.
Buồm khách ngoài mưa gió,
Chùa cao hứng nắng tàn.
Đất dâu gai xanh rợp,
Trời quýt bưởi đỏ chan.
Xe trẩy bâng khuâng nhớ,
Lòng về trĩu tâm can[15].

(*Hoàng Châu đạo thượng tác* - Trần Quang Triều. Huệ Chi dịch)

Có khi là cái âm hưởng ngân nga của tiếng ve và màu sắc trong ngần của một trời trăng lẫn với mùi hoa thông như vương vấn lòng người không dứt:

Nguội ngắt lòng danh lợi,
Am Thiền rảo gót qua.
Xuân chầy, hoa mỏng mảnh,
Rừng thẳm ve ngân nga.
Mưa tạnh da trời biếc,
Ao trong ánh trăng ngà.
Khách về sư biếng nói,
Thông rụng nức mùi hoa[16].

(*Đề Gia Lâm tự* - Trần Quang Triều. Huệ Chi dịch)

Ta hãy để ý: những bài thơ này đều mang rõ sắc thái *thi trung hữu họa* rất gần với thơ Vương Duy đời Đường. Trong thơ

13. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.
14. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.
15. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.
16. *Thơ văn Lý - Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.

như có một con người cô đơn, không tìm quên mình trong tụng niệm mõ chuông mà tìm quên mình trong cảnh; có khi tìm quên chưa được nên vẫn hiện ra như một cái tôi trăn trở; nhưng cũng có khi đã đạt tới sự đạm nhạt đến mức nhoà tan hẳn mình đi. Đó chính là ý vị Thiền trong thơ của Bích Động thi xã, không kém gì thơ Thiền của Huyền Quang. Có lẽ đó cũng chính là dấu ấn ảnh hưởng sâu đậm của trung tâm Phật giáo Quỳnh Lâm đối với cả nhóm thơ.

Tất nhiên, ảnh hưởng tư tưởng Thiền tông đối với trường thơ Bích Động là một đặc điểm có thực, nhưng thơ thiên nhiên của Bích Động thi xã nhìn tổng quát vẫn là thơ của nhà Nho. Và đây lại là thơ của những nhà Nho nhạy cảm với thời thế, rút lui mà không chán nản, bàng quan, đến mức gác bỏ ngoài tai mọi sự. Đó chính là đặc sắc thứ ba của Bích Động thi xã khiến cho thơ ca của họ ít nhiều vẫn động đến thời thế và làm thành cái thần của nhiều bài thơ. Có khi đây chỉ là sự biểu hiện kín đáo, như một chút xao động của những cơn sóng lòng trong thơ Trần Quang Triều:

Ngày qua mây tự lững lờ,
Bách xanh um cạnh nhà thờ bấy lâu.
Mảnh lòng: đầm lạnh trăng thâu,
Mưa đêm nghìn giọt lệ sầu vương hoa.
Dưới đài, cỏ rễ đường ra,
Trong thông, hạc nhớ cầm ca thuở nào.
Khôn nguôi biển rộng trời cao,
Tìm đâu giấc mộng đêm nao trước đèn[17].

(Đề Phúc Thành từ đường - Phạm Tú Châu dịch)

Có khi cảm hứng về thời thế bật ra trực tiếp hơn, trở thành một tình cảm rạo rực quy tụ ở chữ *dân*, như cái cảm xúc trong một đêm nằm nghe tiếng chuông chùa Quỳnh của Nguyễn Sưởng khi ông trở lại am Bích Động đề thơ. Bấy giờ vị chủ soái của họ vừa ra nhận chức Tể tướng như họ vẫn ước ao, nhưng lại cũng vừa đột ngột tạ thế làm họ khôn xiết tuyệt vọng:

Gió vờn trụ đá hạc lên tiên,
Mây phủ nhà tranh, rồng ngủ yên.
Chợt nghĩ đến dân rầu khúc ruột,
Chuông Quỳnh lạnh thấm ánh trăng đêm[18].

(*Trùng đáo Quỳnh Lâm Bích Động am lưu đề* - Phạm Tú Châu dịch).

Và cái cảm hứng về dân rất sâu nặng này rốt cuộc đã là một hệ thống quy chiếu cơ bản để các thành viên trong thi xã Bích Động có được một sự đánh giá thống nhất về mọi người, mọi việc, từ cái chết của vị Tư đồ chủ soái của họ đến công nghiệp của vị Thượng phụ Trần Thủ Độ và cho đến cả việc nhìn ngắm dòng sông đã từng làm nên chiến tích oai hùng?

Mồ thù như núi cỏ cây tươi,
Sóng biển gầm vang đá ngất trời.
Sự nghiệp trùng hưng ai dễ biết?
Nửa do sông núi nửa do người[19]

(*Bạch Đằng giang* - Nguyễn Sưởng. Đào Phương Bình dịch).

Cảm quan thời thế của Bích Động thi xã ở đây rõ ràng đã không bị cảm hứng Thiền lấn át, trái lại chắc đã có lúc có nơi nó tác động trở lại và góp phần làm năng động hơn - thúc đẩy tính chất nhập cuộc rõ hơn - cái cảm hứng Thiền của các vị Thiền sư thi sĩ thời Trần. Và đây là lớp nền văn hóa thứ ba, mang trong nó một màu sắc riêng, đóng góp

17. *Thơ văn Lý - Trần,* tập II, quyển thượng. Sđd.
18. *Thơ văn Lý - Trần,* tập II, quyển thượng. Sđd.
19. *Thơ văn Lý - Trần,* tập II, quyển thượng. Sđd.

vào di sản văn hóa chung của trung tâm văn hóa Quỳnh Lâm.

7. Tất cả sự hội nhập của ba nền tảng văn hóa tạo nên vốn văn hóa Quỳnh Lâm mà ta vừa trình bày là bằng chứng của một hiện tượng "chung sống hoà bình" thú vị giữa các hệ tư tưởng trái ngược trong suốt một thời đại thịnh trị dài đến năm thế kỉ của lịch sử nước ta. Mặc dầu ngày nay tư liệu đã mất mát hầu hết, ta vẫn có thể hình dung được diện mạo khoáng đạt của con người thời đó và cái khí hậu tự do, dễ thở của một xã hội có sự bình đẳng bác ái giữa tầng lớp vương hầu với nhau, cũng như giữa các tầng lớp dân chúng trong công xã (trừ đẳng cấp nô tì). Nó là kết quả của sự chung sống tự nguyện này. Đúng như giáo sư Đặng Thai Mai nói: "Bảo là đời sống hồi này là một đời sống tự do, một đời sống hoàn toàn bình đẳng thì e quá, nhưng thiết tưởng nói rằng đời sống xã hội phong kiến thời này còn có những ngày dễ chịu, vui vẻ, gần gũi nhau hơn các đời vua sau này thì cũng không phải là nói ngoa. Hồi ấy người ta biết sống vui trong tình thân, trong tin tưởng"[20].

Chỉ từ sau khi Lê Lợi phất cờ khởi nghĩa thắng lợi, rồi đến Lê Thánh Tông nối ngôi, đưa Nho giáo lên địa vị độc quyền, hiện tượng đa hệ phái nói trên mới dần bị xoá bỏ. Tuy bị xóa bỏ, nhưng trong tâm lí lâu đời của người dân, không hẳn đã xóa bỏ ngay được. Cuộc đấu tranh thầm lặng nhưng dai dẳng giữa Phật, Đạo và Nho (Thực ra là giữa Phật và Nho, vì Phật giáo dễ dàng liên kết với Đạo giáo, biểu hiện ngay trên Phật điện: bên cạnh bàn thờ Phật bao giờ cũng có một toà riêng thờ Mẫu) đã diễn ra ở Quỳnh Lâm cũng như bao nhiêu chùa chiền, Thiền viện khác. Không biết từ bao giờ câu ca dao sau đây xuất hiện trong đời sống tinh thần, tình cảm của người dân Quỳnh Lâm, nhưng chính nó lại là bằng chứng của một sự thách đố gan lì giữa hai bên: một bên là sự cuốn hút của lễ hội Phật giáo phóng khoáng của chùa Quỳnh và một bên là thúc ước ngặt nghèo của lễ giáo nhà Nho đối với người phụ nữ, không bên nào chịu bên nào.

Bên Phật giáo thách đố:

Quỳnh Lâm khánh đá chuông đồng,
Muốn chơi thì trả của chồng mà chơi.

Và bên Nho giáo thách đố lại:

Của chồng lắm lắm em ơi,
Bao giờ trả hết đi chơi chùa Quỳnh[21].

Và chính sự cực quyền về tư tưởng trong một thời kì dài, được chính quyền phong kiến bảo trợ công khai, đã làm cho cuộc đấu tranh không được giải toả mà cứ diễn ra ngấm ngầm không dứt./.

20. *Thơ văn Lý - Trần,* tập I. Sđd, tr.38.
21. Tài liệu do chúng tôi sưu tầm tại Đông Triều năm 1971.