

TÔN GIÁO Ở NƯỚC NGOÀI

CÁC TÔN GIÁO Ở TÂY TẠNG

PER KVAERNE^(*)

Đối với thế giới Phương Tây, Tây Tạng vẫn là một khu vực xa xôi nhưng luôn ẩn chứa sức hấp dẫn rất riêng biệt. Mặc dù người ta biết rằng Phật giáo có ảnh hưởng sâu sắc và tương đối toàn diện đối với xã hội nơi này, nhưng thực tế cho đến tận năm 1959, nơi đây mới có một hệ thống tu hành có tính chính thống. Trong trí tưởng tượng của một số người, vùng đất của tuyết này là “ngôi nhà” của những đấng siêu nhân, bí hiểm (mabatmas). Những đấng siêu nhân này sống trong các khu vực bí ẩn trong dãy Himalaya, trao truyền cho nhân loại sự linh hướng bí ẩn của mình.

Dựa trên nhiều nguồn tài liệu về lịch sử và tôn giáo của Tây Tạng, nhiều quan điểm và cách giải thích đã ra đời. Đáng chú ý là các quan điểm sau đây:

1. Trước tiên, Phật giáo ở Tây Tạng được tái hiện bởi một số truyền thống tôn giáo, các “dòng tu” hoặc các tông phái, vốn đã có một số đặc điểm chung cơ bản nhất định nhưng cũng khá khác nhau trên một vài phương diện.

2. Phật giáo không phải là tôn giáo duy nhất. Thực tế, Phật giáo vào Tây Tạng khá muộn, khoảng thế kỷ VII và chỉ dần dần thay thế được tôn giáo bản địa vốn đã ăn sâu. Hơn nữa, từ thế kỷ X-XI

trở đi, xuất hiện các tông phái Phật giáo khác nhau cùng tồn tại với đạo Bôn (Bon). Dù có nhiều nét khó phân biệt với Phật giáo, đạo Bôn vẫn giữ được bản sắc của mình đến tận ngày nay. Vẫn còn những nghi lễ và tín ngưỡng không phải là Phật giáo, không phải là đạo Bôn. Chúng được xếp vào loại “tôn giáo dân gian” hoặc “tôn giáo vô danh”. Ngoài ra, có một cộng đồng thiểu số người Tây Tạng theo Islam giáo.

3. Bản thân Tây Tạng đã là một khái niệm có phần mơ hồ. Trong bối cảnh hiện tại, Tây Tạng nên được hiểu là một khu vực được định nghĩa theo dân tộc - tính cả các khu vực thuộc Ấn Độ và Nepal - có cùng chung văn hoá và ngôn ngữ, các truyền thống tôn giáo, và ở phạm vi rộng, là chung một lịch sử.

Cái gọi là Khu vực Tây Tạng tự trị của Trung Quốc chỉ gồm phần tây và trung tâm của Tây Tạng, bao gồm thủ đô Lhasa. Phần mở rộng của Tây Tạng về phía đông và phía Bắc (Kham và Amdo) từ năm 1950 đã thuộc về Trung Quốc,

^{*}. Nguyên bản tiếng Anh: Per Kvaerne. *The Religions of Tibet*, trong cuốn: Joseph M. Kitagawa (chủ biên). *The Religious Traditions of Asia – Religion, History and Culture*, Nxb. RoutledgeCurzon, London, 2002.

nhưng về mặt sắc tộc và tôn giáo thì hoàn toàn là Tây Tạng.

Người ta thường dùng khái niệm Lạt Ma giáo để chỉ tôn giáo Tây Tạng. Nhưng người Tây Tạng không đồng ý với cách gọi này, bởi nó có thể ám chỉ rằng Phật giáo ở Tây Tạng khác biệt cơ bản với Phật giáo trong các khu vực khác thuộc Châu Á. Nói Lạt Ma giáo là nhấn mạnh vai trò quan trọng của các vị lạt ma.

Trước khi Phật giáo vào Tây Tạng khoảng thế kỉ VII-VIII, nơi đây đã có những dạng thức tín ngưỡng tôn giáo bản địa.

Theo các nguồn tài liệu cổ và các chứng cứ khảo cổ học, người Tây Tạng đã có những hình thức nghi lễ theo thần thoại, hoặc các hoạt động bói toán. Tuy thế, vì có quá ít tài liệu nên người ta chỉ thấy hầu như các thần thoại hay nghi lễ tôn giáo chủ yếu tập trung vào các vị vua. Có thể khẳng định rằng người Tây Tạng, ít nhất từ thế kỉ VI trở đi, đã có vương triều. Sự thịnh vượng của quốc gia phụ thuộc vào sự thịnh vượng của vị vua. Theo đó, người ta thực hiện các nghi lễ tiên tri và hiến sinh để bảo vệ tính mạng nhà vua, bảo đảm sự chiến thắng của ông trong các trận chiến, và để đảm bảo uy quyền của ông vượt lên tất cả.

Vị vua được coi không chỉ như là một cá nhân tối quan trọng mà hơn tất cả là một đấng thiêng liêng. Thần thoại chép rằng vị vua đầu tiên của Tây Tạng giáng phàm từ trên thượng giới và toả sáng trên đỉnh núi. Nhà vua đi xuống bằng một sợi dây hoặc một cái thang. Người dân nghênh đón ngài ở chân núi. Người ta tin rằng vị vua đầu tiên sau khi chết đã trở về thượng giới như lúc đến, vì thế không để lại thân xác. Hơn nữa, nhà vua còn được đồng hoá với bản thân ngọn núi. Như trong tôn giáo dân gian về sau, hầu

như không còn sự phân biệt giữa ngọn núi thiêng và thần thánh sống ở đó.

Theo một văn bản cổ còn giữ được, người ta có thể xem bức tranh đơn sơ thể hiện vũ trụ quan của người Tây Tạng xưa. Trong “thời vàng son”, cây cỏ và động vật được mang từ ngôi nhà thiên đàng đến trái đất cho con người. Đức hạnh và các tôn giáo tốt thống trị trên trái đất. Tuy thế, ma quỷ xuất hiện và gây ra sự suy thoái về đạo đức cũng như thế giới vật chất. Những ai theo con đường của đức hạnh và vinh danh Thượng Đế thì khi chết được đưa tới thiên đàng. Vào khi đó, thế giới đạt tới một điểm mà tại đó mọi thứ bị phá huỷ, thời vàng son mới bắt đầu, người chết có đức hạnh cao sẽ được tái sinh.

Người ta biết rất ít về diện thờ của tôn giáo tiền Phật giáo. Về cơ bản, vũ trụ được chia thành 3 tầng: bầu trời, nơi ở của các vị thần; trái đất là nơi cư ngụ của con người; và thế giới bên dưới, nơi ở của một dạng thức được gọi là *klu*.

Theo một số tài liệu, bầu trời có 13 tầng, là nơi ở của các thần nam và nữ theo một hệ thống thứ vị rõ ràng. Cả các nguồn tài liệu từ Trung Quốc và chứng cứ chữ khắc trên đá nói về việc cầu khẩn mặt trời, mặt trăng, các ngôi sao trở thành những người bảo hộ cho các giao ước.

Loài *klu* thường xuyên đe dọa con người bởi chúng có xu hướng gây rối bằng các hành động can thiệp đối với cuộc sống trên mặt đất, như là cày xới hay đào bới. *Klu* có thể gây lan tràn bệnh dịch, đặc biệt là bệnh phong và bệnh phù. Những loại bệnh này chỉ có thể được chữa khỏi bởi các nghi lễ chuộc lỗi và hoà giải. Tuy nhiên, bằng cách xác định chi tiết của những nghi lễ này và khi có được những thông tin cụ thể về chủ thể ma quỷ ở thế

giới siêu nhiên của người Tây Tạng cổ đại, ta có thể đoán ra cơ sở của thực hành tôn giáo dân gian về sau. Chẳng hạn như ta bắt gặp tên của nhiều loại thần mà sau này trở nên rất quan trọng trong tôn giáo dân gian như: thần chiến binh, thần bếp, thần sinh mệnh, thần đất, v.v...

Rất khó để khẳng định yếu tố nào trong tôn giáo tiền Phật giáo là thực sự có tính bản địa. Các nguồn tài liệu sau này khẳng định rằng nhiều thầy tu Bon-po đến từ các quốc gia gần các biên giới của Tây Tạng, đặc biệt là các khu vực phía tây. Sau khi Phật giáo đã thống trị ở nơi này, bản thân người Tây Tạng đoán rằng có thể Bon-po là các nhà giả kim Sava đến từ Kashmir. Những ảnh hưởng có thể lan toả từ thế giới Iran cũng là chủ đề phỏng đoán của các học giả Phương Tây tuy chưa có chứng cứ thuyết phục. Một mặt, tầm quan trọng của ảnh hưởng Trung Hoa, từ lâu bị bỏ qua, nay đã được khẳng định chắc chắn. Các lăng mộ cho vua hiển nhiên là theo mẫu Trung Hoa, và sự linh thiêng của vị vua: con trời, tương ứng với hoàng đế Trung Hoa, vua linh thiêng và thần thánh. Tính thiêng này được phóng đại trong một trí tuệ siêu phàm và quyền năng hành động, chính trị cũng như quân sự.

Người ta gợi ý rằng tôn giáo tiền Phật giáo được biến đổi vào một tư tưởng chính trị rõ rệt vào thế kỷ VII, theo mô hình tôn giáo thờ vua của Trung Hoa. Tôn giáo hoàng gia theo quan điểm này được gọi là "luật của các vị thần". Tuy nhiên, nguồn tài liệu về sau này, Phật giáo và Bon-po, đều chỉ các tôn giáo cổ như đạo Bôn. Tôn giáo thờ vua thần thánh đã biến mất cùng với giới tu hành có tổ chức.

Phật giáo

Phật giáo được thiết lập ở Tây Tạng dưới sự bảo trợ của hoàng gia vào thế kỷ

VIII. Trong thế kỷ trước đó, Tây Tạng đã trở thành một nhà nước thống nhất và nằm dưới chính sách chinh phục về quân sự do sự xuất hiện ngăn ngừa của đế chế Trung Á hùng mạnh. Việc đưa Phật giáo vào chắc chắn là do nhu cầu mang lại cho đế chế này một tôn giáo có uy tín cao bởi nó đã có vị trí ổn định vững chắc trong các quốc gia láng giềng hùng mạnh như Ấn Độ và Trung Quốc. Ngôi chùa Phật đầu tiên được xây tại Bsam-yas vào khoảng năm 779; ngay sau khi các vị sư đầu tiên được thụ phong. Ngay từ đầu, các nhà sư đã được ưu tiên về kinh tế và địa vị xã hội.

Khi Phật giáo được đưa vào, người Tây Tạng có một lựa chọn: lấy tôn giáo này từ Trung Quốc hay từ Ấn Độ. Các học giả hiện đại đã khẳng định vai trò quan trọng của Trung Quốc như là một nguồn mạch Phật giáo trong các giai đoạn đầu của lịch sử Tây Tạng. Tuy thế, sau cùng, dạng thức Phật giáo theo kiểu Ấn Độ lại chiếm ưu thế hoàn toàn. Theo các nguồn tài liệu về sau này, các vị quốc vương Tây Tạng lại ngả theo Phật giáo Ấn Độ sau khi truyền thống tôn giáo này đã thắng trong cuộc tranh luận về pháp pháp với các nhà sư Trung Quốc theo trường phái Phật giáo của Tràn An. Tuy thế, các động thái chính trị cũng rất chắc cũng quan trọng không kém. Trong các khái niệm quân sự và chính trị, Trung Quốc là kẻ thù chính của Tây Tạng lúc đó, và ảnh hưởng của Trung Quốc đối với triều đình Tây Tạng sẽ tăng nếu Chính quyền Bắc Kinh nắm được quyền kiểm soát hệ thống Phật giáo hùng mạnh nơi đây.

Trong bất cứ trường hợp nào, Tây Tạng đều quay sang Ấn Độ để tìm các văn bản thiêng liêng, các ý tưởng triết

học, và các nghi lễ, giống như cách vùng đất này đã tiếp thu bản al-pha-bê của Ấn Độ vào thế kỉ VII. Một khi đã vào chính đạo, Phật giáo mau chóng trở thành tôn giáo thống trị, chỉ chịu một chút thất bại tạm thời sau sự sụp đổ của triều đình hoàng gia năm 842. Trên một số phương diện quan trọng, Phật giáo ở Tây Tạng vẫn trung thành với nguyên mẫu Ấn Độ. Tất nhiên ta phải nhớ rằng mẫu hình này, vào thế kỉ VII, VIII, là một dạng thức của Phật giáo Đại thừa mà một mặt ngày càng phụ thuộc vào các cơ sở tu hành lớn, và mặt khác thấm đẫm các nghi lễ và ý tưởng của Mật tông. Cả hai đặc điểm này đã duy trì đặc tính của Phật giáo ở Tây Tạng. Tương tự như thế, người Tây Tạng không phát triển đáng kể trong lĩnh vực tư tưởng triết học. Nói chung họ luôn bằng lòng đóng vai trò của người làm chú giải, bình luận, và biên soạn. Tuy nhiên, sự thống trị về chính trị mà các tu viện dần dần giành được thì lại chưa có tiền lệ. Một đặc điểm riêng biệt của Tây Tạng về nguyên tắc tự viện là sự kế thừa do hiện tượng đầu thai. Người đứng đầu của một tông phái, hay của một tự viện, được coi là tái sinh (với động cơ là tình thương yêu muôn loài) của người tiền nhiệm. Trong các trường hợp khác, một hình dạng tôn giáo có thể được coi là phóng chiếu của một vị thần (hay một phương diện cụ thể của một vị thần). Trong trường hợp bản thân vị Lạt Ma thứ 5 (1617-1682) cả hai ý tưởng nêu trên đều được kết hợp lại. Mỗi vị Lạt Ma được coi là một đầu thai của người tiền nhiệm. Vị thứ năm, người coi bản thân là người đứng đầu của vùng Tây Tạng, cũng được coi là có nguồn gốc hoặc là dạng thức phóng chiếu của vị Quán Thế Âm Bồ tát (Avalokitesvara). Điều này cũng đúng với vị Lạt Ma thứ 14.

Sự lựa chọn của Quán Thế Âm Bồ tát không phải là ngẫu nhiên. Vào khoảng thế kỉ XII, XIII, Quán Thế Âm Bồ Tát đã được coi là vị thần bảo trợ cho Tây Tạng. Dưới dạng thức một con dã tinh, vào thời xa xưa, ngài đã thừa nhận vai trò của mình như là ông tổ của người Tây Tạng một cách hợp lệ. Trong dạng thức của một vị vua Tây Tạng Sron-btsan-sgam-po, người lập nên đế chế Tây Tạng vào thế kỉ VII, Quán Thế Âm Bồ tát đã thiết lập Phật giáo trên Vùng đất Tuyết. Cung điện Potala ở Lhasa, thủ đô cổ đại của Tây Tạng, được vị Lạt Ma thứ 5 xây dựng và ông đã ở đó. Cung điện được xây dựng trên sườn núi. Bằng cách này, nó tái lập một cách hình tượng mối quan hệ trước khi có Phật giáo giữa vị vua thần thánh với ngọn núi thiêng.

Tôn giáo đại chúng

Rất khó chỉ ra ranh giới cụ thể giữa dòng tôn giáo dân gian (hoặc tôn giáo đại chúng) và tôn giáo trong các tự viện. Tuy thế, khi nghiên cứu về hệ thống triết học Đại thừa và sự thực hành các nghi lễ Mật giáo diễn ra trong khuôn viên tự viện, ta lại thấy các vị sư chủ động tham gia vào rất nhiều hoạt động nghi lễ khác nhau bên ngoài các tự viện, và họ cũng chia sẻ các tín ngưỡng không có nguồn gốc Phật giáo với người không thuộc giáo hội.

Các nghi lễ và tín ngưỡng này có thể xếp vào loại “tôn giáo đại chúng”, một khái niệm chỉ mang ý nghĩa phi tự viện, truyền thống và liên quan đến những mối quan tâm của những người không thuộc giáo hội. Nó không ám chỉ hệ thống tiêu biểu cho một sự thay thế Phật giáo (hoặc đạo Bôn). Trong vài ngàn năm qua, các tư tưởng Phật giáo đã cung cấp một cơ cấu vũ trụ quan và siêu hình nói chung cho tôn giáo đại chúng. Trong nhiều trường

hợp, một người có thể cho rằng có sự tiếp nối với tôn giáo tiền Phật giáo, nhưng chỉ ra bằng các khái niệm cụ thể thì không đơn giản chút nào.

Trước tiên, trở lại các yếu tố do Phật giáo khởi nguồn, điều quan trọng nhất là những nỗ lực phong phú và không ngừng nghỉ thực sự trong việc tích hợp các phẩm chất tốt đẹp. Luật về nghiệp dễ dàng được biến thành một hình thức cân bằng mà trong đó các ảnh hưởng của những hành vi xấu xa trong kiếp này hay trong các kiếp trước có thể được tiêu trừ bằng cách làm thật nhiều điều thiện. Trong khi một hành động của lòng trắc ẩn, như là chuộc một con cừu sắp bị làm thịt, về mặt thần học, là hình thành lí tưởng của đạo đức, thì sự tích lũy việc thiện nói chung thường có hình thức máy móc hơn. Điều này dẫn tới việc không ngừng niệm câu thần chú thiêng (úm ma ni Bát mê hồng), xoay các bánh xe cầu nguyện, khắc kinh lên đá, và treo trướng, dây cờ có in kinh. Nghi lễ đi vòng quanh⁽²⁾ những địa điểm, vật thể và cá nhân thiêng liêng là đặc điểm riêng của Phật giáo, cũng như của thực hành tín ngưỡng dân gian. Thể hiện sự hào phóng với các nhà sư và tôn trọng các lời giáo huấn phổ biến của Phật giáo (đặc biệt là cấm sát sinh) là các quan điểm đạo đức mà người Tây Tạng chia sẻ với mọi tín đồ Phật giáo.

Những cuộc hành hương cấu thành một hoạt động tôn giáo quan trọng: quan trọng hơn cả thành phố Lhasa thiêng liêng được thần thánh hoá bởi các đền đài cổ xưa (từ thế kỉ VII) và sự hiện diện của Lạt Ma giáo và hơn cả vô vàn các tự viện, nhà thờ và hang động nơi người ta có thể quan sát và thờ cúng di hài của người đàn ông hay đàn bà thiêng. Các ngọn núi thiêng như Kailasa ở Tây Tây Tạng, thu

hút rất nhiều người đến hành hương. Những người này sẽ đi vòng quanh, có lẽ hàng tuần và hàng tháng, nơi trú ngụ thiêng liêng của vị thần đã chọn. Cuộc hành hương quan trọng nhất là một chuyến đi dài đến các khu vực thiêng của Phật giáo ở Ấn Độ và Nepal (Bodh Gaya, Rajagrha, Lumbini, Sarnath).

Thực hành nghi lễ, trong khi có một khung khái niệm Phật giáo rồi, thường bao hàm các yếu tố chỉ dẫn ta tới tôn giáo tiền Phật giáo. Một trong những yếu tố như thế là “vật dứt lốt” dưới dạng một bức tượng người nhỏ thường được đưa ra coi như một cử chỉ làm lành với ma quỷ. Trong các nghi lễ năm mới thường được thực hành theo truyền thống ở Lhasa, vật dứt lốt thực ra là một chàng thanh niên bị đuổi ra khỏi thành và chính anh ta là người trước đây bị giết một cách tượng trưng.

Như ở các quốc gia Phật giáo khác, các thần địa phương và khu vực vẫn là các chủ thể thờ cúng của người không thuộc giáo hội. Nói riêng, người ta thờ các vị thần đã gắn với các ngọn núi thiêng, các vị thần đất hùng mạnh (yul lha) trong các lễ hội mùa vụ với việc đốt các cành cây bách xù cho làn khói thơm; đua ngựa, thi bắn cung; uống rượu, và các bài hát tán dương sự dũng mãnh của các vị thần, vẻ đẹp của vùng đất, sức chạy nhanh của con ngựa, sự dũng cảm của các vị anh hùng. Các vị thần này có bản chất thượng võ; cũng có thể coi họ là các vị vua. Thường người ta mô tả họ dưới dạng các chiến binh cưỡi ngựa, mặc áo giáp cổ và đội mũ sắt.

Ngôi nhà tái tạo thế giới bên ngoài một cách lí tưởng. Ngôi nhà có các vị thần bảo

2. Một hình thức chạy đàn (ND).

hộ riêng, chẳng hạn như thần lò sưởi. Cần phải hết sức tránh làm vấy bẩn lò sưởi, nếu không sẽ làm thần nổi giận. Trên mái nhà, đặt bàn thờ cho thần nam (pho lha), và thần nữ (mo lha) và một cái phước thể hiện thần kẻ thù. Các vị thần “nam” và “nữ” là các vị thần bảo hộ của ngôi nhà, giám sát các hoạt động của các thành viên nam hoặc nữ. Thần kẻ thù thực tế lại là vị thần bảo hộ toàn gia đình, hoặc như là thành viên của đoàn tùy tùng của “thần thổ địa”. Việc thờ cúng các thần này trên mái nhà tương ứng với việc vinh danh họ trên đỉnh núi: người ta dựng các ngọn giáo và mũi tên dăng lên các vị thần thành đồng cạnh bàn thờ, họ đốt các nhánh cây bách xù giữa tiếng kêu lớn của chiến thắng và may mắn.

Mỗi cá nhân có một số các vị thần bảo hộ sống ở các khu vực khác nhau trên cơ thể. Mỗi người ngay từ khi được sinh ra, cũng được đi kèm bởi một vị thần “trắng” và một con ma quỷ “đen” mà nhiệm vụ là sau khi người đó chết đi, “vị thần trắng” và “quỷ đen” đặt các viên đá (thể hiện các việc tốt hay xấu đã thực hiện khi còn sống) lên những cái cân công lí của người đã chết. Sự đối lập cơ bản giữa “trắng” và “đen”, tốt và xấu, là khái niệm cơ bản trong tôn giáo dân gian của người Tây Tạng và cũng nổi trội trong các truyền thống tín ngưỡng tiền Phật giáo. Cũng có sự ảnh hưởng từ Iran, nhưng có lẽ quan niệm Âm và Dương của Trung Hoa có ảnh hưởng lớn hơn.

Trong tôn giáo đại chúng, hệ thống vũ trụ luận cổ đại về bầu trời, trái đất và thế giới bên dưới, vẫn còn rất quan trọng. Đặc biệt, việc thờ cúng *klu* - các thực thể dưới mặt đất hay dưới nước rất dễ nổi giận bởi các hoạt động của con người như

là xây dựng nhà cửa, cày cuốc. Khi bị kích thích, chúng sẽ gây bệnh cho con người cũng như nhiều loại bệnh dịch cho động vật. Việc thờ cúng như thế này vẫn rất phổ biến và cho ta manh mối trực tiếp với tôn giáo tiền Phật giáo.

Một khía cạnh quan trọng của tôn giáo đại chúng (và thực sự là tôn giáo tiền Phật giáo) là sự nhấn mạnh vào việc tìm hiểu các nguồn cội không chỉ của thế giới mà còn của mọi đặc điểm của đất đai cảnh vật, cũng như các yếu tố văn hoá và xã hội vốn quan trọng đối với con người. Người Tây Tạng có rất nhiều thần thoại tập trung vào chủ đề nguồn gốc này. Trong khi một số thần thoại như thế có chức năng thuần túy là tường thuật, các thần thoại khác có vai trò như là thể chế hoá một nghi lễ cụ thể và phải được thuật lại để nghi lễ có thể mang lại kết quả.

Các nghi lễ tiên đoán và chữa bệnh trong đó các vị thần “giáng phàm” qua ông đồng, bà cốt và phán là một bộ phận quan trọng của đời sống tôn giáo, và những giá đồng như thế thường được thực hiện để người ta xin ý kiến chỉ bảo. Ngoài ra, các dạng thức tiên đoán đơn giản khác cũng cực kì phổ biến.

Một loại lên đồng đặc biệt là *sgrun pa*, người trong trạng thái xuất hồn có thể thuật lại hàng ngày các kì công của vị anh hùng vĩ đại Ge-sar. Được coi như là một hoá thân của Quán Thế Âm Bồ tát, người ta chấp nhận Ge-sar một phẩm trật trong Phật giáo. Nhưng thực tế, ông là một anh hùng của quảng đại quần chúng, một vị vua hùng mạnh và một chiến binh dũng mãnh. Thiên anh hùng ca về vị anh hùng này là một kho chứa thần thoại, folklore, và các mô típ tường thuật. Những thầy bói du hành trong trạng thái xuất hồn tới các luyện ngục

của Phật giáo, thân xác của họ nằm như là chết rồi. Nhưng khi bị đánh thức, họ tả chi tiết về sự trừng phạt dưới địa ngục chờ sẵn cho những kẻ gây tội ác khi còn sống. Những người khác tìm thấy các “kho tàng” ẩn giấu bao gồm các văn bản hay vật thể thiêng. Sau cùng, các thầy bói và người lên đồng chỉ ra con đường đến thiên đàng ngay dưới trái đất, đó là vương quốc bí mật của Shambhala, hoặc đến các thung lũng vẫn bị ẩn giấu mà con người thường không thể đến được, trong những nơi chốn bí mật của dãy Himalayas.

Nói tóm lại, tôn giáo đại chúng Tây Tạng có lẽ được định tính như là một nỗ lực rất đa dạng nhằm phá vỡ, hoặc ít nhất làm giảm đi, cơ chế của luật nhân quả. Theo giáo thuyết chính thống của Phật giáo, không ai có thể thay đổi quy luật này và tính công bằng của nó không thể tránh được. Tuy nhiên, bởi người ta không thể biết hành động nào một người đã thực hiện trong quá khứ mà vì nó người ta có thể phải chịu đựng trong tương lai, tính khắc nghiệt của luật nhân quả trong thực tế bị thế giới quan tôn giáo biến đổi. Thế giới quan mà trong đó số phận của mỗi cá nhân cũng phụ thuộc vào các hoạt động nghi lễ và vào các thực thể tinh thần - nhân từ cũng như là tàn ác.

Đạo Bon

Những chuyên gia về nghi lễ trong tôn giáo tiền Phật giáo được gọi là bon-pos và nguồn tài liệu sớm cho biết tôn giáo của họ được gọi là đạo Bon (Bon). Trong bất cứ trường hợp nào, các nguồn tài liệu sau này đều thống nhất rằng các tôn giáo tiền Phật giáo thực ra được coi là đạo Bon. Các nguồn tài liệu này thường có khuynh hướng mô tả cuộc đấu tranh giữa đạo Bon và Phật giáo bằng ngôn từ khá kịch tính. Điều này đúng không chỉ với các nguồn

tài liệu Phật giáo sau này mà còn là các văn bản trong thế kỉ XI.

Thực tế rất khó phân biệt một cách rõ ràng giữa Phật giáo và đạo Bon trên các phương diện như triết thuyết, đời sống tu hành, nghi lễ và các quy tắc mô tả hình tượng. “Đạo Bon” sau này luôn nhấn mạnh rằng nó đại diện cho tôn giáo có ở Tây Tạng trước Phật giáo. Trong khi đó, thay vì các nỗ lực hợp nhất các quan điểm khác nhau từ cả hai phía, các tín đồ Phật giáo có xu hướng coi đạo Bon là tà giáo hay “ma thuật”.

Có 2 điểm về đạo Bon cần được làm rõ. Trước tiên, nền tảng lịch sử của đạo Bon xuất hiện từ thế kỉ XI là không rõ ràng. Rõ ràng có yếu tố rõ rệt của một quá trình tiếp tục tôn giáo tiền Phật giáo, nhưng không tìm được yếu tố gắn chặt với bản sắc. Thứ hai, sẽ rất sai lầm nếu đồng nhất đạo Bon với tôn giáo đại chúng. Ở mức độ tôn giáo đại chúng, các tín đồ của đạo Bon và Phật giáo cùng chung các tín ngưỡng và cách thức thể hiện, ở mức độ rộng lớn hơn nữa, là chung các nghi lễ, mặc dù có thể khác nhau ở chi tiết (chẳng hạn như người theo đạo Bon quay bánh xe khi cầu nguyện và thực hiện nghi lễ chạy đàn theo chiều ngược lại với Phật giáo, họ thờ các vị thần khác và do đó dùng kinh sách khác, v.v...) Những sự tương ứng nói trên không phải là các trường hợp “bóp méo”, “mâu thuẫn”, hoặc tương tự, bởi đạo Bon và Phật giáo chung các ý tưởng tôn giáo và mục tiêu tôn giáo, và cả hai cùng tiếp cận các ý tưởng và mục tiêu trên bằng cùng các biện pháp như nhau.

Tôn giáo Tây Tạng hiện nay

Sẽ thiếu sót khi nhìn tổng quát về tôn giáo ở Tây Tạng nếu không quan tâm đến

bối cảnh giữa những năm 1980. Sự kiện đáng chú ý nhất là sự suy giảm tôn giáo trong các tự viện. Bắt đầu từ những năm 1950 và đến đỉnh điểm của giai đoạn Cách mạng Văn hóa vào những năm 1960 và 1970, người Trung Quốc tiến hành một chiến dịch chống tôn giáo ở Tây Tạng mà kết quả là sự phá hủy toàn bộ đời sống tự viện. Rất nhiều nhà sư bị sát hại, và phần còn lại, không có ngoại lệ nào, bị tước bỏ áo tu hành. Hầu hết các tự viện bị phá hủy đến tận gốc hoặc biến thành các công trình phục vụ mục đích thế tục như nhà kho, trại lính. Các thư viện lớn bị phá hủy, các vật lễ, hình tượng Phật, và các thánh tích bị bán bỏ một cách có hệ thống. Vào đỉnh điểm của chiến dịch văn hóa, thậm chí những cách thể hiện tín ngưỡng tôn giáo sơ giản nhất cũng bị binh lính hoặc Hồng vệ binh trừng phạt nặng nề.

Chính sách mới và thực tế của Trung Quốc bắt đầu có hiệu lực ở Tây Tạng vào khoảng năm 1980. Một số tòa nhà chính thức được coi là các công trình lịch sử và đã được phục hồi rất cẩn trọng; một số nhà sư được đưa vào những tự viện lớn: Bras-spuns (Drepung) gần Lhasa, Bkrais-lhun-po (Tashilhunpo) ngoài Gzis-kartse (Shigatse), và Bla-bran (Labrang) và Sku-bum (Kum-bum) ở Đông Tây Tạng; một vài ngôi chùa được mở cửa trở lại cho người dân vào thờ cúng; đồng thời hàng trăm tự viện được xây dựng lại trên cơ sở tự nguyện của chính người Tây Tạng. Nói chung, có sự khoan dung đối với các hoạt động tôn giáo miễn là những hoạt động ấy không can thiệp vào các chính sách

kinh tế. Những năm 1980 đã thực tế chứng kiến một phong trào sôi nổi tái thiết các tự viện và các hình thức thực hành truyền thống của tôn giáo đại chúng, bao gồm các cuộc hành hương trên quy mô lớn tới các mỏm núi thiêng và các khu vực khác bên ngoài Tây Tạng. Trong phạm vi các điều kiện kinh tế và chính trị áp đặt ở Tây Tạng, rõ ràng tín ngưỡng tôn giáo và thực hành vẫn là một nhân tố quan trọng trong tổng thể tình hình của Vùng đất Tuyết.

Trong cộng đồng người Tây Tạng di tản sang Ấn Độ và Nepal, đời sống tôn giáo nở rộ, trên phạm vi rộng là theo các đường lối truyền thống. Có một xu hướng nhấn mạnh đời sống tự viện cùng với các phương diện khác của Phật giáo nói chung cho mọi tín đồ Phật giáo. Ở Phương Tây, một số vị Lạt Ma Tây Tạng đã trở thành các vị “đạo sư” rất thành công, và nhiều trung tâm Phật giáo Tây Tạng đã được thành lập. Nói chung các trung tâm này tập trung vào kinh sách của một tông phái cụ thể, nhấn mạnh thiền định và nghi lễ hơn là nghiên cứu học thuật truyền thống. Vị Đà lai Lạt Ma thứ 15, Bstan-dzin-rgyamtsho, một biểu tượng Phật giáo rất được kính trọng, đã chỉ ra trong thế giới hỗn loạn này con đường của Phật giáo đến hạnh phúc của con người, hòa bình của thế giới qua sự phát triển của tri thức sâu sắc và lòng trầm ẩn./.

Người dịch: Hoàng Văn Chung
VIỆN NGHIÊN CỨU TÔN GIÁO