

TÔN GIÁO VÀ DÂN TỘC

SỰ DU NHẬP VIỆT NAM CỦA PHẬT GIÁO TỪ ẤN ĐỘ VÀ NHỮNG THÀNH QUẢ

NGUYỄN QUỐC TUẤN^(*)

Trong khuôn khổ một bài viết, nhìn lại thời kì đầu của Phật giáo ở Việt Nam là một công việc khó, nhưng lại rất cần để có thể hiểu thêm đường đi của Phật giáo Ấn Độ ở Việt Nam. Lẽ dĩ nhiên, đây chỉ là một phác lược của quá trình này, một phác lược nhằm điểm duyệt lại những nét chính yếu nhất, về nghệ thuật Phật giáo, về sự hỗn dung (acculturation) giữa Phật giáo với tôn giáo của cư dân nông nghiệp trồng lúa nước, giữa Phật giáo với Hồn Linh giáo (Animism), và về những dấu ấn sâu đậm trên phương diện chính trị, xã hội mà sự thâm nhập của Phật giáo ở Việt Nam đã để lại.

Trong các công trình nghiên cứu về lịch sử Phật giáo ở Việt Nam có trước như hai công trình tiêu biểu là *Việt Nam Phật giáo sử luận*⁽¹⁾ và *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*⁽²⁾, chưa kể bộ mới nhất *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* của Lê Mạnh Thát⁽³⁾, các học giả Việt Nam đã phân tích sâu sắc các ảnh hưởng và tác động của Phật giáo Ấn Độ khi mới du nhập Việt Nam.

Nhưng dĩ nhiên, cựa từ lịch sử Phật giáo Việt Nam mà ta thường dùng lại dựa chủ yếu vào diễn biến Phật giáo ở người Việt, còn các tộc người khác đi theo Phật giáo đã không được chú ý như Chăm, Khmer, hay các tộc người khác như Mường, Thái, Tày, Nùng, v.v... Vậy, để có cái nhìn tổng hợp hơn, chúng tôi nghĩ khi

nói về lịch sử Phật giáo Việt Nam, trên nguyên tắc, tuy vẫn lấy lịch sử Phật giáo ở người Việt làm chỗ dựa chính, song không thể không đề cập đến những vấn đề của Phật giáo ở các tộc người khác.

1. Thành quả văn hóa

Học giả Lê Mạnh Thát đã chứng minh ngay từ cuối thời Hùng Vương, Phật giáo đã du nhập vào người Việt ở phía Bắc. Giả thuyết và phân tích của ông cho thấy vết tích Phật giáo đã có từ cuối thời đại Hùng Vương qua hiện tượng Chữ Đồng Tử theo học vị sư có tên Phật Quang. Đây là điểm khá nhạy cảm trong nhận định về lịch sử Phật giáo chung cũng như ở Việt Nam, bởi vì cho đến khoảng đầu Công nguyên, Phật giáo Ấn Độ đã đạt đến đỉnh cao qua hai triều đại Asoka và Kanishka, rồi truyền bá ra bên ngoài Ấn Độ, và thực tế đã được truyền bá đến các nước trong vùng Đông Nam Á cổ đại. Tuy nhiên, các học giả Phương Tây cũng từ lâu đã nhận thấy rằng không chỉ

*. TS., Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

1. Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học, Hà Nội, 2001. Link:

<http://www.quangduc.com/lichsu/17vnpgsuluan.html>
2. Nguyễn Tài Thư (chủ biên). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1988.

3. Lê Mạnh Thát. *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, hiện có 3 tập, xuất bản năm 1999 (tập 1, Nxb. Thuận Hóa), 2000, (tập 2, 3, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh).

riêng Phật giáo mà cả Balamôn giáo cũng cùng du nhập các quốc gia Đông Nam Á cổ đại. Riêng người viết bài này đã phát hiện ở Chùa Dâu (Diên Ứng Tự, huyện Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh ngày nay), nơi được coi là một trung tâm Phật giáo lớn vào các thế kỉ I, II, III có cả thờ thần Siva tượng trưng bằng Linga, nhưng lại dưới tên Thạch Quang Phật⁽⁴⁾.

Trong khi đó ở phía Nam, với việc phát hiện các nền văn hóa khảo cổ học cùng thời như Sa Huỳnh, Óc Eo chưa thể nói gì nhiều hơn những điều đã được công bố⁽⁵⁾.

Đặc trưng nổi bật là Phật giáo ở lãnh thổ Việt Nam như ngày nay đã có được sự bám rễ vững chắc và có những nhân vật Phật giáo Việt (gốc Khương, Ấn Độ đã Việt hóa) truyền đạo lên phía Bắc. Đây là thời kì các bộ kinh đầu tiên của Phật giáo được dịch tại Giao Chỉ. Đã xuất hiện những nhân vật Phật giáo xuất chúng như Mâu Tử, Khương Tăng Hội, Ma Ha Kỳ Vực.

Vấn đề nổi bật ở thời kì này là Phật giáo du nhập trong tình trạng Đạo giáo sơ kì với phương pháp tu tiên và phép dưỡng sinh bắt tử đã khá phổ biến ở trong tầng lớp trên (cả người Trung Hoa cai trị ở Việt Nam, cả người Việt) dẫn đến sự đối phó của Phật giáo với những biểu hiện của Đạo giáo trong thời kì này bằng một khuynh hướng mà học giả Lê Mạnh Thát gọi là “Phật giáo quyền năng”. Sự hội nhập với tôn giáo bản địa của Phật giáo Việt ở châu thổ Bắc Bộ đã sản sinh ra hiện tượng các thần tự nhiên được nữ hóa và Phật hóa để trở thành hiện tượng Phật Tứ pháp khá độc đáo so với các nước đương thời.

Còn ở phía Nam thì sao? Tài liệu để dựa vào có những thiếu thốn không mong muốn. Phật giáo du nhập các quốc gia cổ như Phù Nam, Lâm Ấp (sau là Chiêm Thành) còn có nhiều vấn đề chưa thể biết

được do khoảng trống tài liệu chưa cho phép. Song, nếu căn cứ vào những tài liệu khai quật khảo cổ học⁽⁶⁾, một số bi kí, đền tháp muộn về sau, dường như sự du nhập Phật giáo phù hợp với điều mà nhiều học giả Phương Tây nghiên cứu đã từng phân tích, qua thí dụ về các nước Đông Nam Á, có thể cho rằng vào những thế kỉ trước, sau Công nguyên, nó cùng với Jaina giáo, Balamôn giáo, kế tiếp và lồng vào nhau du nhập miền đất của các tiểu quốc thuộc Đông Nam Á ngày nay⁽⁷⁾.

Đặc trưng nổi bật ở Phật giáo Việt từ thế kỉ II trở đi là sự pha trộn và ảnh hưởng của các vị tăng người Hoa và Việt trong học thuật, tư tưởng. Các cuộc đấu tranh gay gắt trong nội bộ Phật giáo về

4. Nguyễn Quốc Tuấn. *Nhìn lại Linga Chùa Dâu*, trong *Những phát hiện mới về khảo cổ học năm 1994*, (viết chung với Trần Quốc Vượng và Nguyễn Hồng Kiên), Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1995, tr. 283 - 285.

5. Về điểm này, có thể tham khảo tạp chí *Khảo cổ học* của Viện Khảo cổ học xuất bản, cùng những cuốn sách chuyên ngành mới đây được công bố về khảo cổ học khu vực miền Trung, miền Nam và Tây Nguyên. Chưa thấy có các chứng tích khảo cổ học về sự xuất hiện của Phật giáo ở dải miền Trung và miền Nam Việt Nam trước Công nguyên.

6. Chẳng hạn xem: *Khảo cổ học tiền và sơ sử ở Thành phố Hồ Chí Minh*, Viện Bảo tàng lịch sử Việt Nam, Bảo tàng lịch sử Việt Nam Thành phố Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, 2000. Trong số những hiện vật khai quật ở di chỉ mộ táng ở Giồng Cá Vồ, rất đáng chú ý là những hiện vật kích thước nhỏ, là đồ minh khí có hình ngọn tháp (stupa) chôn theo mộ: có mái vuông bốn góc, trên đỉnh mái có trang trí những loài động vật như chim, thân tháp được vẽ tròn và có những giải băng do khía tạo thành. Những hình tháp này có thể minh chứng cho tôn giáo Ấn đã được cư dân bản địa chấp nhận.

7. Xem: *Encyclopédie de la pléiade, ethnologie Régionale 2*, sous la direction de Jean Poirier, éd. Gallimart, 1978. Phần viết về Đông Nam Á do học giả J. Condominas biên soạn, từ trang 283 đến 375. Về vấn đề du nhập Phật giáo và Balamôn giáo ở Đông Nam Á và Đông Dương, Nguyễn Duy Hinh cũng đã đề cập đến trong *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam* (Nguyễn Duy Hinh, *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1999, đặc biệt là chương II).

những vấn đề cơ bản của đạo pháp này vừa biểu hiện cho sự khủng hoảng song lại vừa cho thấy sự trưởng thành của Phật giáo Việt.

Đây cũng là thời kì Phật giáo Việt chịu ảnh hưởng sâu sắc của Phật giáo Trung Quốc, mà như đã biết, tuy có sự tiếp nhận đường như muộn hơn Việt Nam, song đã “Trung Quốc hóa” khá nhanh để sau đó truyền lan trở lại những quốc gia và tộc người chịu ảnh hưởng của văn minh Trung Hoa, trong đó có Bắc Việt Nam. Sự hình thành và mở rộng các tông phái ở Trung Quốc⁽⁸⁾ đã có ảnh hưởng trực tiếp đối với Việt Nam, qua sự thâm nhập của các tông phái này (Tỳ Ni Đa Lưu Chi thế kỉ VI (580), Vô Ngôn Thông thế kỉ IX (820)). Song, có một vấn đề đã được đặt ra và có sự khá nhất trí giữa các nhà nghiên cứu: dường như ba tông phái: Mật tông, Thiên tông, Tịnh Độ tông chiếm một vị trí nổi bật trong xã hội. Nói cách khác, chỉ có ba tông phái này là hiện diện ở Việt Nam. Chúng tôi sẽ còn dịp trình bày kĩ hơn suy nghĩ về vấn đề các tông phái, nhất là hai tông phái Mật tông và Tịnh Độ tông ở dưới đây.

Mật khác, đối với người Việt, Phật giáo không phải là tôn giáo duy nhất có được vị thế tâm linh độc tôn, qua sử liệu có thể biết, Phật giáo cùng song hành tồn tại với Đạo giáo, có quan hệ qua lại giữa tăng sĩ và đạo sĩ, có sự tín nhiệm cả hai tôn giáo này từ phía nhà nước, có sự thể chế hóa chức vụ tôn giáo trong bộ máy nhà nước, đặc biệt rõ ở thời Đinh, Tiền Lê và còn tiếp tục khá lâu ở các thế kỉ sau với hai triều đại Lý, Trần⁽⁹⁾.

Nói riêng trong Phật giáo, tuy đồng ý với tính chất song hành và thâm nhập của các tông phái Tịnh - Thiên - Mật như một số học giả chủ trương⁽¹⁰⁾, song chúng tôi nghĩ chính trong thời kì này, Phật giáo Mật tông, có một vị trí nổi bật. Sự

hiện diện của những cột đá khắc kinh Mật tông ở Hoa Lư⁽¹¹⁾ nhắc nhở chúng ta tính chất trội của tông phái này, nhất là khi nó được nhà nước và những người đứng đầu nhà nước bảo trợ, sùng bái. Và không dừng ở đó, chúng tôi nghĩ khuynh hướng xiển dương Mật tông còn khá phổ biến trong xã hội, bởi lí do căn bản là người Việt rất sùng thượng thứ tôn giáo bản địa coi mọi thần linh có giá trị bảo hộ được mệnh danh là Hồn Linh giáo, và đi cùng với Hồn Linh giáo là những phương pháp ma thuật, bùa ngải, v.v...

Cùng lúc này, ở người Khmer và Chăm, Phật giáo và Bàlamôn giáo đã khẳng định trong đời sống xã hội, có những thành tựu nghệ thuật tôn giáo vượt trội so với người Việt theo mô hình Ấn Độ. Quy mô cũng như tính diễn biến liên tục của những ngôi đền - tháp, tháp -

8. Xem: Junjiro TAKAKUSU. *Các tông phái của Đạo Phật*, Bd. của Tuệ Sĩ, Tu thư Đại học Vạn Hạnh, Sài Gòn 1973. Đặc biệt xem Đồ biểu các tông phái ở Trung Hoa, tr. 26 - 29. Về các tông phái Phật giáo, có thể xem thêm loạt bài nghiên cứu của Hòa thượng Thiện Hoa trên websie *Thích Quảng Đức*.

9. Ngô Sĩ Liên. *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*, Bd., t.1, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1972. Đọc phần *Bản kỉ*.

10. Chẳng hạn, xem: Hà Văn Tấn. *Về ba yếu tố của Phật giáo Việt Nam: Thiên, Tịnh, Mật*, trong: *Giáo sư sử học, nhà giáo nhân Hà Văn Tấn*, Nxb. Đại học Quốc gia, Hà Nội, 1997.

11. Xem: Hà Văn Tấn. *Chữ trên đá, chữ trên đồng, minh văn và lịch sử*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 2002. Theo chúng tôi, sự xuất hiện của các cột kinh Mật tông ở Hoa Lư không hề là một sự đột ngột lịch sử. Các quan niệm và thực hành của Mật tông hay Mật giáo, đã hình thành khá sớm. Và hơn đầu hết, Mật giáo có vị trí rất đặc biệt tại Tây Tạng. Chúng tôi nghĩ rằng lịch sử Mật giáo ở Việt Nam cần được xem lại, nếu thể theo những gì mà chúng ta ngày nay biết ngày càng rõ hơn và tốt hơn về Mật giáo Tây Tạng.

Sự kiện được chép trong *Thiên Uyển Tập Anh* về ba nhà sư đi sang phía Tây vào thời Lý cho phép chúng ta suy đoán một sự thọ giáo trực tiếp của các nhà sư Việt với những nhà sư Tây Tạng, nhất là khi chúng ta thấy các vị được gọi là “Thiên sư” với dụng ý để chỉ Thiên tông, lại là những người thực hành pháp tu Mật tông.

núi cùng với những nghệ thuật kiến trúc, trang trí điêu khắc đạt đến đỉnh cao, đã nói lên Phật giáo và Bàlamôn giáo ở hai tộc người này là minh nhiên, không cần phải bàn cãi⁽¹²⁾. Có thể các bản kinh bằng tiếng Sanskrit, Pali của cả hai gọi là Nguyên thủy (Theravāda) và Đại thừa (Māhāyāna) đều lưu hành ở thời kì này. Sự thực, các nghiên cứu về kinh tạng Sanskrit, Pali của hai tộc người này chưa có kết quả đáng muốn nào được ta biết rõ nội dung. Song xin lưu ý rằng, ngay ở các thế kỉ II, III, người Việt đã từng lưu truyền những bản kinh bằng tiếng Sanskrit, Pali và được dịch sang tiếng Hán như học giả Lê Mạnh Thát đã chứng minh thành công⁽¹³⁾. Vậy ta cũng có thể suy luận không sợ sai bao nhiêu rằng các bản kinh Phật bằng hai ngôn ngữ này không xa lạ đối với hai tộc người này. Những thành tựu nghệ thuật, sự điêu luyện của các nghệ nhân Chăm, Khmer không chỉ dừng lại ở phạm vi quốc gia họ, họ đã chứng tỏ khả năng tuyệt diệu đó trong cả nghệ thuật Phật giáo người Việt từ thế kỉ X trở đi như chính sử Việt đã chép.

2. Thành quả chính trị, xã hội:

Phật giáo du nhập Việt Nam trong điều kiện Việt Nam cổ đại nằm giữa hai khối văn minh Ấn Độ và Trung Hoa. Tuy nhiên, văn minh Trung Hoa luôn được tiếp nhận dưới cái áo đô hộ, ngược lại, văn minh Ấn Độ luôn được tiếp nhận một cách tự nguyện. Người Chăm là thí dụ điển hình cho việc tiếp nhận tự nguyện văn minh Ấn Độ, trong đó có Phật giáo và Bàlamôn giáo.

Riêng tộc người Việt, sự tiếp thu Phật giáo đã để lại những hệ quả chính trị, xã hội riêng biệt, có tính tích cực một cách rõ rệt. Tại sao lại như vậy? Mặc dầu chính sử Đại Việt không cho ta chỉ dấu rõ ràng về sự tham gia của Phật giáo vào chính trị, trừ trường hợp ghi chép vào thế kỉ VI, trong

hàng ngũ của Lý Nam Đế chống đô hộ Trung Quốc có vị cháu mang danh Lý Phật Tử. Nhưng qua các cứ liệu khác lại cho thấy sự tham gia của các tu sĩ, các cư sĩ Phật giáo vào nền chính trị là điều có thể chứng minh. Các vị tướng của Hai Bà Trưng, Sáu lá thư và Lý Miếu⁽¹⁴⁾, Lý Nam Đế dựng chùa Khai Quốc khi lập nước Vạn Xuân, v.v... đều là các Phật tử. Ở các thế kỉ VII, VIII, IX, X, vai trò của các tu sĩ Phật giáo dần dần hiện rõ trong đời sống chính trị, xã hội qua cuốn *Thiên Uyển Tập Anh*, một bộ sử Phật giáo thời Trần với các nhà sư tiêu biểu như Định Không, La Quý An, Khuông Việt, Vạn Hạnh, Pháp Thuận, Đa Bảo. Đó là các trí thức lớn của dân tộc, là bộ óc của dân tộc và họ đã tham gia trường kì vào công cuộc đấu tranh và xây dựng đất nước. Họ là mẫu người lí tưởng Phật giáo - các vị Bồ tát, họ nhập thế khi dân tộc đang tiến hành chống đô hộ và đồng hóa. Họ không chỉ tham gia vào một lĩnh vực, mà hầu như lĩnh vực nào cũng in dấu các nhà sư, từ các lĩnh vực xã hội, kinh tế, chính trị, văn hóa cho đến tâm linh. Sự đóng góp không mệt mỏi của nhiều thế hệ các nhà sư cho sự nghiệp dựng nước và giữ nước ngày càng được nhận thức một cách đầy đủ hơn, rõ ràng hơn trong thiên niên kỉ đầu. Sự đóng góp đó không những giúp cho dân tộc trong đấu tranh đòi độc lập, mà còn tạo tiền đề cho công cuộc xây dựng quốc gia Đại Việt trong nhiều thế kỉ sau đó./

12. Xem: Nguyễn Duy Hinh. *Tháp cổ Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1992. Trong số các tháp có ảnh hưởng Phật giáo rõ nét nhất là Đồng Dương (875). Đây là khu Kalan chuyển thành tháp Phật giáo của vương quốc Champa.

13. Xem: Lê Mạnh Thát. *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, t.1, sdd, Trong tác phẩm, Lê Mạnh Thát chứng minh việc Khương Tăng Hội dùng một "bản đầy" tiếng Pali để dịch hai bộ *Tập thí dụ*, *Cựu tập thí dụ*, trong đó đã thay thế câu chuyện một trăm cục thịt thành một trăm quả trứng.

14. Xem: Lê Mạnh Thát. *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, t.1, Sdd.