



# **SỐNG THIÊN**

*Dịch giả: Thích Nữ Trí Hải*

# Mục Lục

Con đường đến Phật giáo Zen

Zen và những phương pháp Thiền cổ điển

Thiền đối chiếu với thần bí Âu châu

Thiền dưới mắt người Tây phương

Sự tập luyện trong các Thiền viện Phật giáo

Luyện hơi thở

Công án

Satori (Ngộ)

Những sự thiền định về các công án khác

Bằng cách nào vì Thầy xem môn sinh đã "Ngộ" hay chưa

Nhận xét về nghệ thuật diễn xuất của Nhật Bản

Sự biến đổi nơi môn sinh do Satori

Hội họa phái Thiền

Satori trong thi ca

Suy tư trên căn bản satori

Vai trò của tư tưởng trong Thiền

Thiền trong sinh hoạt thực tiễn

Những tu sĩ phái Zen

Tâm của vạn pháp

Sự sa đọa và sự kiên toàn con người

Những giai đoạn cao hơn của Thiền định

Giác ngộ, tái sinh, Phật tính

Sự liên lạc với toàn diện bản thể

Nghệ thuật cảm thương

## **Con đường đến Phật giáo Zen**

Ngay sau khi tôi đến Nhật, có một buổi họp mặt với những người cộng sự Nhật ở Đông Kinh. Chúng tôi đang uống trà trong một nhà hàng, trên tầng thứ năm của một khách sạn.

Thình lình một tiếng “ầm... ầm...” vang lên, và chúng tôi cảm thấy dưới chân, nền nhà hơi dâng lên. Sự rung chuyển, tiếng kêu răng rắc, tiếng đồ vật đổ vỡ càng lúc càng ồn ào. Hoảng hốt và náo loạn tăng thêm. Những thực khách đông đảo, phần lớn là người Âu châu, ùa ra hành lang để đến cầu thang và thang máy. Một trận động đất ! (Và một trận động đất kinh khủng vài năm trước đây vẫn còn mới mẻ trong trí nhớ mọi người). Cả tôi lúc ấy cũng đã nhồm lên để đi ra ngoài. Tôi định bảo người đồng nghiệp của

tôi đang nói chuyện cùng hãy nhanh lên, nhưng bỗng tôi ngạc nhiên để ý thấy anh ta vẫn ngồi bất động, hai tay chấp lại, mắt hơi nhắm, dường như những chuyện xảy ra không liên can gì đến anh. Không phải như một người trì hoãn trong do dự, hay một người chưa có ý kiến nhất định, nhưng giống như một người không hấp tấp, ồn ào, đang làm một sự gì - hay không làm một sự gì - một cách hoàn toàn tự nhiên. Cảnh tượng anh ta như thế làm tôi quá ngạc nhiên, và có một hiệu quả trấn an đến nỗi tôi cứ đứng vậy bên cạnh anh ta, rồi ngồi xuống chú mục nhìn anh ta. Tôi cũng không tự hỏi như thế để làm gì, và có nên ngồi lại hay không. Tôi bị chết sững - tôi cũng không biết vì cái gì - như thể không có gì để xảy đến cho tôi được. Khi trận động đất đã qua - người ta bảo nó đã kéo dài khá lâu - anh ta tiếp tục câu chuyện ở ngay chỗ anh đã cắt ngang, mà không phí một lời nào về chuyện vừa xảy đến. Về phần tôi, tôi không thể chú ý theo dõi, và có lẽ đã đưa ra những câu trả lời ngắn ngủn. Với nỗi kinh hoàng còn đang làm tê cứng

tay chân tôi, đúng hơn tôi đang tự hỏi : “Cái gì đã ngăn tôi dừng chạy ? Tại sao tôi đã không theo một thúc đẩy của bản năng ? Tôi không tìm được giải đáp thỏa mãn.

Ít hôm sau, tôi được biết rằng người đồng nghiệp Nhật kia là một Phật tử phái Thiển, và tôi đoán rằng : có lẽ anh ta đã tự đặt mình vào một trạng thái tập trung mãnh liệt, và nhờ thế trở thành “không thể lay chuyển” .

Mặc dù đã học về Zen trước đây, và đã nghe vài điều về nó, tôi chỉ có những ý niệm rất mơ hồ về đề tài ấy. Lòng hy vọng đi sâu vào Zen - điều đã làm tôi dễ dàng quyết định đi Nhật - đã biến đổi, do kết quả của kinh nghiệm bi tráng này, thành ra ý muốn khởi sự ngay không trì hoãn. Tôi lưu tâm nhiều hơn đến khía cạnh thần bí của Zen, đến đường lối đưa đến bên kia trạng thái “bất động” . Không phải là thái độ không lay chuyển của anh bạn đồng nghiệp - mặc dù nó gây cảm kích không ít - đã ám ảnh tôi như một

mục đích, vì có nhiều phương pháp khác để đạt đến điều này mà không cần phải đi đến Nhật Bản.

Trong lúc ấy tôi được biết rằng không phải dễ gì đi sâu hơn vào Zen, bởi vì nó không có lý thuyết và giáo điều. Người ta khuyên tôi nên xoay sang một trong những nghệ thuật chịu ảnh hưởng Thiền mạnh mẽ nhất, và như thế tiếp xúc với Thiền qua một con đường chậm và quanh co. Lời khuyên này tôi đã theo. Trong cuốn sách nhan đề Thiền trong nghệ thuật bắn cung, tôi đã thuật về giai đoạn học hỏi này.

## **Zen và những phương pháp Thiền cổ điển**

Ngành thần bí của Phật giáo khác với mọi ngành thần bí khác ở chỗ nó nhấn mạnh vào một sự chuẩn bị có phương pháp cho đời sống thần bí . Nó đã làm cho Thiền trở thành một nghệ thuật, trong đó kỹ thuật không những đóng một vai trò chính đáng, như trong mọi nghệ thuật, mà còn chiếm một chỗ đứng rộng lớn khác thường. Như thế, nó đã làm một việc có công đức khôn lường : nó đã cứu sự thực hành thần bí thoát khỏi yếu tố may rủi. Hơn nữa, nó

mô tả những nỗ lực tập trung đưa đến sự trầm tư như là một “con đường”, nhưng không đâu khác con đường, phương pháp thiền định, lại có tầm quan trọng căn để như thế.

Viễn đông đã nhờ ở con đường của đức Phật rất nhiều. Nó đã sinh ra một mẫu người có cốt cách tu sĩ độc đáo. Không phải là phần việc của ta để tìm hiểu xem trình độ cao siêu một thời đã được đạt đến có còn được duy trì ở khắp nơi trong Phật giáo cho đến ngày nay hay không; hoặc phương pháp chặt chẽ có trở thành lẽ lối máy móc, và giác ngộ có trở thành tri thức bí truyền ?

Trọng tâm chú ý của chúng ta là về Phật giáo Zen. Chúng ta sẽ không bàn đến việc nó phát xuất khi nào, thế nào, qua người nào, mà chỉ nói tại sao Zen, mặc dù cốt yếu là một phần của Phật giáo, về phương pháp đã chuyển hướng khỏi ngành thần bí cổ điển của Phật giáo về thiền định.

Một điều đáng chú ý là trong Phật giáo, sự chứng ngộ gồm trong một thị kiến thuần tịnh đối với chính những sự thật mà ta đã dùng để khởi đầu công việc thiền định. Những thấy biết đã thúc giục người ta rút lui khỏi thế tục, bây giờ trở lại dưới hình thức trừu tượng, vắng bật sự xen lẫn của cảm xúc quy định kinh nghiệm đầu tiên của đức Phật, khiến Ngài khởi hành lên đường đến Giác ngộ. Phải chăng kết quả này là do sự kiện rằng đề tài để thiền định trở thành như một ý tưởng cố định ?

Người Phật tử bắt đầu với giả thuyết rằng đời là khổ. Nhưng nếu kinh nghiệm khởi thủy khác hẳn thì sao ? Nếu đời được cảm nghiệm là vui thú và thế giới là một hòa điệu đầy khoái lạc, thì sự chứng ngộ có sẽ được tô màu theo đó hay không ? Khi ấy thật khó mà hiểu được vì sao có người lại mong muốn tách mình khỏi thế gian khoái lạc và hòa điệu này.

Hiển nhiên, không ai thiền định trong một đường lối như thế lại từng ra khỏi mình được. Người ấy không vượt ra ngoài tư tưởng và không tư tưởng, khoái lạc và đau khổ.v.v... mà chỉ đạt đến một vùng của dừng dừng, mà y cho là một “bỉ ngạn” (bờ bên kia). Thế thì sự hợp nhất màu nhiệm (unio mystica) được thành tựu bằng cái gì ? Tất cả những gì thiền giả đã làm là tách mình khỏi những cái không thuộc về bản thể chân thực của y; rớt cuộc ngay ở tầng sâu xa nhất của bản thể, y chỉ tìm thấy chính mình.

Bởi thế, trên phương diện luận lý, ta phải có thể thực hành thiền định và tập trung mà không có một đề mục định sẵn, có thể theo một con đường mà không cần bám vào một cái gì chắc chắn và khách quan cả, không có một giả thuyết triết học bất cứ thuộc loại nào, cảm nghiệm thế gian như là không đầy buồn khổ, cũng không đầy khoái lạc, không đáng ghét hay thương, dù nó có thể là vô thường. Hãy để “triết học” làm sản phẩm của sự giác ngộ thì hơn. Sự

giác ngộ có thật, điều ấy chính đức Phật đã hứa. Có lẽ sự giác ngộ hóa ra lại khác hẳn với sự giác ngộ của Phật giáo, nếu đừng xen bất cứ gì vào trong đó. Con đường của đức Phật chứng tỏ rằng điều này rất khả hữu. Trong Phật giáo, có một giai đoạn dừng đọng khi ta đứng ở điểm trung tính giữa biết và không biết, không còn để tâm trí mình hướng về bất cứ gì. Nhưng, trong thiền định Phật giáo luôn bị những giai đoạn trước làm trở ngại.

Cái gì sẽ xảy ra nếu ta thiền định trong một cách thức không định kiến ngay từ đầu ? Chỉ tập lắng mình vào trong, trở thành vắng lặng hoàn toàn không có chương trình, để mặc cái gì xảy đến ?

Đây là đường lối của Zen. Chúng ta không thể nói cái “KHÔNG” được tìm thấy lùi xa tận đâu theo cách đó, nhưng hiện hữu của Thiền ở Trung Hoa và Nhật Bản chứng tỏ rằng sự tìm kiếm đã có thành công. Nó thành công một cách

rực rỡ, điều ấy được kiểm chứng bởi sự sinh động của Zen mãi đến ngày nay. Chỉ có một điều vẫn còn khó hiểu là : vì lý do gì vị thiền gia tinh luyện xa lánh thế gian khi thái độ của người đối với thế gian hoàn toàn trung tính về phương diện triết lý ? Có thể đưa ra một lối giải thích có tính cách lịch sử về vấn đề này : ông biết rằng có sự giác ngộ và một con đường đi đến đấy. Rồi ông lại có thể nói rằng kinh nghiệm ông đang trải qua chính là “sự giải thoát vĩ đại”. Nhưng giải thoát khỏi cái gì ? Trong ý nghĩa nào ?

## **Thiền đối chiếu với thần bí Âu châu**

Trong Thiền, con người không có vị trí trung tâm điểm như ở thần bí Âu châu, trong đó trạng thái hợp nhất thần bí (*unio mystica*) xuất hiện như một ơn riêng tràn đầy hạnh phúc mà con người được hưởng. Chỉ có một mình con người trong tất cả mọi loài là được dành riêng kinh nghiệm ấy, và khi đạt đến nó, y bước ra khỏi tình trạng hiện-hữu-trong-thế-gian. Sự bước ra ngoài này, y gọi nó là “xuất thể” (*ekstasis*); ấy là sự tự đánh mất mình và tìm thấy

mình trở lại, chết đi và sống trở lại. Cái y tìm lại được là trung tâm đích thực của y, tự ngã không thể chuyển nhượng của y đã bị loại bỏ, nhưng lại được duy trì trong sự hợp nhất thần bí. Trong Thượng đế, trong Thần tính - hay bất cứ danh từ nào khác, mà những nhà thần bí Âu châu đặt ra để gọi cái mà họ hợp nhất với, tan hòa vào tự ngã không phải cuối cùng bị dập tắt, mà là được cứu rỗi, nâng đỡ, và số mệnh của nó được định đoạt vĩnh viễn. Sự để tự ngã chết đi trong mình chỉ cần thiết trong một giai đoạn tạm thời, cho mục đích hợp nhất tối hậu, vì mục đích này không dung túng tình trạng nhị nguyên, bởi vì Thượng đế chỉ xuất hiện trong những linh hồn đã dâng hiến nguyên thể của mình như là sự hiến dâng cao cả tối hậu. Nhưng một khi sự xuất hiện đã hoàn tất, linh hồn trở thành trung tâm linh diệu được ban phát quyền năng để sống đời đời trong nguyên thể của nó, được là nó mãi mãi, tiến lên từ chính nó, như bánh xe vĩnh viễn lăn tròn của Nietzsche.

Trong Thiền, trái lại, hiện hữu con người đúng nghĩa vừa là ek-static - xuất thể, vừa là ek-centric - ly tâm, dù chúng ta ý thức về nó hay không. Một người càng cảm thấy mình là một cái tôi, cố tăng cường cái tôi này, và cố với tới một sự toàn thiện không bao giờ đạt được thì y càng bước ra khỏi trung tâm của hữu thể - bây giờ không còn là trung tâm của y - một cách vô vọng và càng tự rời xa khỏi nó.

Đối với người Phật tử phái Thiền, mọi sự hiện hữu, ngoài con người - thú vật, cỏ cây, đất đá, không khí, lửa, nước... - sống không đòi hỏi từ trung tâm của hữu thể, không từng rời khỏi nó, hoặc không thể rời khỏi. Nếu con người, khi đã lạc ra khỏi trung tâm này, muốn biết sự an ổn và hồn nhiên của hiện hữu như các loài kia đang sống, vì rốt cùng chúng sống không mục đích, thì không có cách nào khác cho y ngoài ra một sự đảo ngược tận gốc. Y phải đi trở lùi dọc theo con đường mà muôn ngàn kinh sợ và đau buồn đã chứng tỏ đấy là một con đường của lằm lạc,

phải lột bỏ mọi sự gì hứa hẹn mang y trở về với chính y, phải khước từ cái ma lực cám dỗ của một cuộc đời sống bám trên tài nguyên của chính mình, và trở về nhà, “ngôi nhà của chân lý” mà y đã vô có từ bỏ để đuổi theo những bóng ma khi y chưa đầy đủ lông cánh. Y không được “trở thành như một hài nhi bé nhỏ”, mà như rừng và đá, như hoa và trái, như gió và bão.

Sự hợp nhất màu nhiệm trong Thiền bởi thế có nghĩa là sự “quy gia”, sự phục hồi tình trạng nguyên sơ đã mất. Và như vậy, muốn sống ngay từ trung tâm như loài vật, cây cối và mọi sự vật khác, con người phải đi theo con đường chối bỏ mọi sự trong y có tính cách ly tâm.

Ở Viễn đông, sự đảo ngược và quy gia này không phải được phó cho tình cờ may rủi. Con đường có thể được chuẩn bị và bước theo một cách có phương pháp, nhất là ở Nhật.

Người ta có thể phản đối lối giải thích này của Thiền Phật giáo về hiện hữu với lý luận rằng : người phương Đông, suốt lịch sử dài lâu của họ, và ngay cả bây giờ, chưa bao giờ họ bị lìa xa thiên nhiên một cách vô vọng như người Âu châu. Điều này có lẽ đúng và có thể xác nhận bằng một cái nhìn thoáng qua đời sống hàng ngày của họ, và nhất là nghệ thuật của họ. Nhưng phải nhận rằng ngay cả sự gần gũi không gián đoạn với thiên nhiên cũng còn rất xa với sự gần gũi Thiền. Thiên nhiên, dù nó có được nhìn bằng tri thức đi nữa, hoàn toàn không phải là chân lý bao-gồm-tất-cả mà Thiền cố sống theo. Cũng không có lợi gì khi nêu lên rằng : người Đông phương - nhất là người Nhật - chưa gỡ mình ra khỏi những dây trói của truyền thống, mặc dù đời sống của họ có tân thời hóa trong các lãnh vực kinh tế, chính trị và kỹ thuật. Bác luận này không trúng chỗ, vì vào thời Phật giáo Zen đến Nhật Bản, không có vấn đề đời sống tân thời hóa. Bởi thế, mặc dù người thời bấy giờ sống trong sự gần gũi liên tục với thiên nhiên,

và dưới ảnh hưởng của một truyền thống mà họ chấp nhận không bàn cãi, điều ấy vẫn không ngăn cản người Phật tử phái Thiền khỏi nhìn tính cách bảo đảm này của cuộc sống như là “ly tâm”, như là sa đọa, và cuối cùng như một tội lỗi.

Đối với người Phật tử phái Zen, có một sa đọa và tội lỗi trong chính sự vụ có thể sống nhờ phần lớn vào những tài nguyên của riêng mình. Con người cảm thức và kinh nghiệm mình là một cái ngã. Ngã tính đưa đến sự ích kỷ và chấp chặt lấy mình trước những gì không phải là mình, và do đó đưa đến tính sắt đá của trái tim. Y tự cảm thấy và làm cho mình trở thành trung tâm điểm, một cách hữu thức hoặc âm thầm. Thái độ này có khuynh hướng trở thành càng ngày càng mãnh liệt, nhưng cũng không cần đưa nó đến một cùng độ. Đối với Phật tử phái Zen, chính những bản năng vị ngã đầu tiên của một đứa trẻ đã thật khó tránh và rất tai hại. Bởi thế, không lý do gì để bảo rằng Đông phương chưa bao giờ bị rời xa thiên nhiên như người Âu châu,

và vẫn còn sinh hoạt trong khung cảnh của truyền thống. Điều này không ngăn nổi một cuộc đấu tranh dai dẳng với ngã tính của y, với kết quả là y còn rất xa với sự sống ra ngoài chính y như thể y đang bị sống (không có chủ thể tác động) và còn rất xa với sự bị sống như thể y đang sống ra ngoài chính y.

Mối nguy đặc biệt là con người thông tục thường ở trong một tình trạng bất tri đến độ y không biết điều này, và cho dù có nói y cũng không hiểu được. Ngã tính của y đi liền với một sự bóp méo thực tại. Tri kiến của y bị rối loạn đến nỗi y không thể thấy sự khác nhau giữa những gì y đang là và những gì y đáng phải là. Vì những gì y đáng phải là, và làm sao y có thể trở thành như thế, “những gì” ấy không thể đặt ra trước mặt y để làm một hình ảnh hướng dẫn y được. Đấy không phải là một lối sống khác đi, một chiều hướng mới cho cuộc sống hàng ngày của y, không phải một hình ảnh y có thể đưa vào thực tại, không phải một cái gì có thể được hoàn

tất bằng ý thức và ý chí, với mục đích nghiêm trọng và một ý thức trách nhiệm nào. Đây là một cái gì hoàn toàn khác hẳn, một cái gì tuột khỏi ý chí và lý trí của y và chỉ có thể đạt được nhờ một cuộc biến đổi tận gốc.

Đó là lý do vì sao Thiền Phật giáo không thuyết giảng. Những bài thuyết pháp vẫn là những danh từ. Nó đợi đến khi người ta cảm thấy ngạt thở và bất ổn, cảm thấy có một khát vọng thầm kín thúc đẩy mình.

## **Thiền dưới mắt người Tây phương**

Mặc dù kinh nghiệm thần bí là huyền nhiệm, khôn dò, không thể nói năng, con đường đưa đến đấy lại không được có tính cách như thế. Nó cốt dành cho bất cứ người nào có thiện chí, dù chỉ trong giai đoạn, như định mệnh đã dành cho y. Như vậy ta thấy có một tính cách nơi Thiền gây cho ta niềm tin cậy. Bởi thế, không đáng ngạc nhiên nếu chính vì lý do con đường phải được chia, trên lược đồ và trong lý thuyết, thành nhiều giai đoạn riêng rẽ, sự học tập những giai đoạn này phải trở thành một thói

quen đều đặn. Có một lối tập luyện gặt gao trong Thiền làm ta thấy như nó hoàn toàn không có linh hồn. Mọi sự phải tiến hành với sự đúng đắn của máy đồng hồ.

Đối với người Âu châu (nhưng không với người Đông phương), điều làm họ buồn rầu là thấy những bậc Thầy dường như không chú ý gì đến những cá tính riêng biệt nơi học trò. Họ không lưu tâm đến những lối phát triển đặc biệt nơi từng cá nhân và đến những hậu quả khác nhau tùy từng người của sự phát triển này; họ áp đảo chúng, nhìn chúng với sự khinh miệt, lừa chung cá mè một lứa ngang nhau.

Để giải thích điều ấy, thật không ích gì nếu bảo Đông phương vốn không có cá tính. Trái lại, những bậc Thầy biết rất rõ ràng có những dị biệt sâu xa trong những cá nhân, nhưng họ cũng biết rõ - và ở đây nữa, họ lại khác với người Âu Tây - ở đâu trong lãnh vực thần bí những dị biệt này có thể được xuất hiện, ở đâu chúng có thể

không những được dung túng mà lại còn được biện minh thực sự. Và điều này dĩ nhiên không ở trên con đường đến kinh nghiệm thần bí, vì ở đây điều cốt yếu là phải phủ nhận mọi sự cá biệt, làm cho nó kiệt quệ, để con người hoàn toàn “trống rỗng”, bị rút hết cả những tính cách riêng tư nhất. Vì lẽ ấy, thật rất đáng nghi ngờ là những đặc tính bẩm sinh của ta có thật có chút giá trị “riêng biệt” nào chẳng ? Tất cả những khuynh hướng năng khiếu làm cho chúng ta kiêu hãnh có lẽ tựu trung đều phi ngã.

Những vị Thầy thành công trong việc đặt học trò chịu nổi thứ kỷ luật có vẻ vô cảm nhờ ở kinh nghiệm tâm lý tài tình của họ, vì chính họ cũng đã đi qua cùng con đường ấy ; hơn nữa, họ sẵn một kho kinh nghiệm chất chứa của nhiều thế kỷ. Những bậc Thầy vĩ đại có thể làm những việc quái lạ nhất về phương diện này, đôi khi hầu như khó tin nổi. Người môn đệ nào hoài nghi về khả năng của họ để thấy suốt tâm hồn mình, anh ta sẽ nhận ra ngay rằng : sự đối kháng

của mình, dù có ý thức, dù theo bản năng, thật vô hiệu. Dĩ nhiên người phương Đông ít khi ở vào hoàn cảnh này. Lòng tôn kính vô hạn đối với Thầy đã ở trong dòng máu của anh ta ; đấy là một phần của truyền thống y. Vì Thầy cho anh ta tinh túy của Thầy, mà cũng sẽ là tinh túy của môn đệ - tinh túy hiểu theo nghĩa tâm linh. Tinh túy này tuyệt đối không phải là những gì của tri thức có thể được tách khỏi người cho ban đầu, để y bị quên đi, song là kho tàng của năng lực tâm linh, mà chỉ người đã có kinh nghiệm nó mới có được, và do đó không phải của riêng y.

Nếu người môn đệ có bao giờ có những kinh nghiệm thần bí, ấy là hoàn toàn nhờ ở Thầy y. Đối với Thầy, số phận của môn đệ cũng quan trọng như là số phận của chính ông, ông sẵn sàng tự hy sinh để làm bốn phận. Trên tất cả - và điều này phải được nhấn mạnh đặc biệt - ông luôn luôn có thì giờ dành cho những môn đệ.

Kết quả là mối liên hệ giữa trò đối với Thầy là một liên hệ của lòng tin tưởng tuyệt đối và sự tận tụy hoàn toàn. Vị Thầy, về phần ông, nhận sự biết ơn, lòng tôn kính và yêu thương này như một sự gì không phải dành cho riêng cá nhân ông, vì năng lực ông không xuất phát từ chính ông hay từ những gì ông đã trở thành qua những nỗ lực riêng ông, nhưng là từ nhất thể. Bởi đó, ông không thấy lý do gì để tự mãn trong việc này. Nhưng ông không ngăn cấm lòng tận tụy của môn đệ ông ; ông nhận nó như chuyện dĩ nhiên, bao lâu người môn đệ còn nương vào sự lãnh đạo tâm linh của ông và chưa liên lạc được với trung tâm Bản thể. Một khi tâm này đã được tìm thấy, mối liên hệ sẽ không còn là một liên hệ của đức tin và sự giao phó, mà là liên hệ về hiểu biết.

Bất cứ việc gì Thầy sai bảo sẽ được người môn đệ thi hành - không phải với vẻ siêng năng phô trương của người mong chóng “thành nghề” về tôn giáo (những người như thế sẽ bỏ trường

gấp), nhưng do một động lực nội tâm muốn dâng hiến. Điều này có thể thấy qua lối nói chuyện giữa những môn đệ với nhau khi nói về Thầy họ - với một sự kính phục thiêng liêng. Đối với họ, ông là mẫu mực, và ngay cả con mắt vô cùng tinh xảo và minh mẫn của họ cũng không thể tìm ra lỗi lầm nào trong ông, mặc dù họ luôn luôn ở trước mặt ông. Nếu không thế thì sẽ là một tai họa toàn diện, vì toàn thể vũ trụ của họ sẽ sụp đổ. Và vị Thầy nếu ý thức đến một khuyết điểm dù nhỏ nhất nhất trong mình, ông sẽ tự ý từ chối chức vụ cao cả của ông và thôi không lãnh đạo kẻ khác. Bởi vì trên con đường dài và tự xóa mình của Thiền đạo, có quá nhiều trở ngại, thất vọng và thất bại đến nỗi nếu những môn đệ không đặt tin tưởng tuyệt đối vào vị Thầy, và luôn luôn nhận thấy lòng tin tưởng của mình được biện giải, thì họ sẽ không thể nào ở lại suốt giai đoạn huấn luyện. Chỉ có niềm tin này nâng đỡ họ, không phải tin rằng họ sẽ đạt mục đích, nhưng tin rằng Thầy đang hướng dẫn họ đi đúng đường - như số phần họ phải đi. Và

nếu họ có phải cắt ngang nửa đường đứt gánh trước khi đến đích, họ sẽ hiểu rằng đi được chừng ấy đoạn đường thôi cũng đã không uổng một đời. Điều khiến họ tiếp tục đi không phải là niềm tin trực tiếp vào việc đạt mục đích rốt cùng, vì chuyện ấy xa xôi quá, và chưa thấy hiệu quả gì. Nhưng nó trở thành hữu hiệu qua vị Thầy ; và như thế tin vào vị Thầy chính là gián tiếp tin vào mục đích.

Sự lược đồ hóa con đường, máy móc hóa lối dạy dỗ, mối liên lạc giữa môn sinh với Thầy - tất cả những điều ấy giúp ta hiểu vì sao, ngay từ khởi thủy đã có những “trường” dạy thần bí ở Viễn Đông ; và tại sao con đường, cũng như kinh nghiệm chân lý, cũng như cuộc đời của kẻ hấp thụ tâm pháp, đều không phải được phó cho may rủi, mà phải chịu sự huấn luyện có hệ thống và chịu những ảnh hưởng. Ở Tây phương chưa bao giờ có những trường học về thần bí theo nghĩa này, ngay cả những trường mở ra để thí nghiệm thử. Một nhà thần bí lão luyện vào bậc

Thầy thường đột hiện như thể trên trời sa xuống, sáng rõ một lúc ngắn ngủi như một khí tượng, rồi lại tan biến. Bất cứ ghi chép gì ông đã để lại sau lưng sẽ được người ta đọc và khâm phục một thời gian, và vẫn còn ảnh hưởng trên một đoàn thể nhỏ trung thành. Nhưng tựu trung, tất cả nó có để bám vào là nguồn cảm đầu tiên ; mỗi người rút ra từ đấy những gì thích hợp với mình, cuối cùng đoàn thể tách ra thành từng mảnh tùy theo cách giải thích những lời ông để lại. Nhà thần bí Tây phương có thể nhóm lên ngọn lửa cho tâm người, nhưng nó không tiếp tục cháy sáng, bởi lẽ những người ấy không được ở trên một con đường cung cấp nhiên liệu đầy đủ, từ kinh nghiệm bản thân của ông Thầy, để cho ngọn lửa đừng bao giờ tắt.

Sau đây tôi sẽ cố thuật lại sự học tập và sự biến đổi của những người đi vào con đường này ở Nhật Bản, trong những Thiền viện Phật giáo.

Nhưng trước tiên tôi muốn nêu một nhận xét tổng quát . Bất cứ người nào đã có cái may mắn sống qua một vài năm liên lạc mật thiết với những Phật tử của phái Thiên Nhật Bản, không khỏi để ý ngay cả những chi tiết thường nhất trong sinh hoạt hàng ngày của họ, như thể là bằng cách đó ta có thể giải thích được những bí mật về họ. Người ấy gần như buồn rầu để nhận thấy rằng y đang tiếp xúc với một dân tộc theo một khuôn mẫu khác hẳn thường tình. Họ dường như được ngự trị bởi một ngôi sao đặc biệt, không những trong những gì họ làm, họ nói, trong những sự im lặng của họ, mà nhất là trong hành vi tình cờ của họ : trong cách họ đứng, họ bước đi, hay uống trà, hay xua một con muỗi... Dường như cái thế giới trong đó họ sống đã in một ấn chứng vô song lên toàn thể con người họ, đến nỗi không có gì xảy đến trong họ và xung quanh họ mà không đã thâm nhập - hay bắt đầu thâm nhập - vào trong mối tương quan rõ rệt với họ, với cái tâm vô hình tượng định đoạt số phận họ và tính chất cuộc hiện hữu của

họ. Chính họ, họ không bao giờ nói đến cái gì từ bên trong đã chuyển họ (và không chuyển họ), họ cũng không cảm thấy một thúc đẩy nào để tự thú. Với một nụ cười khôn dò, họ rút lui khỏi sự dò xét tìm hiểu và hoàn toàn tảng lờ mọi câu hỏi đặt ra chỉ vì tò mò. Bí ẩn của họ chỉ có thể được lại gần do một người cũng đang thân hành đi trên đường đến chỗ chứng nghiệm nó.

## **Sự tập luyện trong các Thiền viện Phật giáo**

Như thông lệ ở Viên Đông, những môn sinh trẻ tuổi trong một tu viện, những người được định đoạt cho đời tu, ít khi đến đây do tự ý mình. Thường thường họ vâng theo lòng mong ước của cha mẹ họ. Nhưng họ quá xem sự mong ước này thành của riêng họ, đến nỗi nó có thể là sự thúc giục trong chính họ. Nếu không, họ sẽ không tìm thấy thỏa mãn. Bởi vì đời của một tu sĩ không hẳn là đầy mồi mọc cám dỗ : một cuộc sống khắt khe đầy những thiếu thốn, tuy nhiên sự nghèo nàn ấy được bù đắp bằng những của

cải nội tâm phong phú đến nỗi họ sẽ không chịu đổi lấy bất cứ một cuộc sống nào khác. Ngoài những môn sinh này, lại có những người đến thực tập trong những thiền đường của các Thiền viện Phật giáo ; những môn sinh thuộc đủ các cấp hạng đang chuẩn bị cho một nghề nghiệp, hay những môn sinh đã hoàn tất khóa huấn luyện của họ, trong số đó có những nghệ sĩ đủ loại. Những người này đến để lưu lại một thời gian do tự ý thích của họ, phần nào bị lôi cuốn bởi tinh thần Zen, và tin rằng sự tiếp xúc gần gũi hơn với nó sẽ đem lại cho họ một điều gì mà họ không thể bỏ qua, một điều không những có lợi ích cho nghề nghiệp của họ, mà còn có lợi ích cho chính bản thân họ.

Những môn sinh lớn tuổi này đã được un đúc bởi kinh nghiệm của cuộc sống, hoặc bởi nghề nghiệp họ, và có lẽ đã chứng tỏ khả năng của họ. Và điều ấy có giá trị cho sự chọn lọc họ và nhận họ vào, cho sự việc họ được một vị Sư chọn riêng ra. Họ đã có một tầm nhiệm vụ khá

rộng rãi, họ cũng có thể đã qua một khóa huấn luyện cam go cho ý chí và trí năng. Điều có vẻ lạ lùng là điều này lại được xem quan trọng. Bởi vì những gì họ sẽ phải học trong tu viện - tập trung để thiền định - đòi hỏi khả năng tập trung vào một vật hàng giờ, hàng ngày, và suốt những tuần lễ. Điều ấy cần trước nhất sự quả quyết kiên cố của ý chí cũng như một trí năng miễn tiếp. Mẫu người có cảm xúc thăng thể nhận thấy việc này rất khó khăn ; quả thế, họ không tiến bộ được chút nào.

Một yếu tố giúp họ rất nhiều là người Nhật từ ấu thời đã tập được sự tuân kỷ luật. Điều đáng ngạc nhiên là đối với người Âu, hầu như không thể tưởng tượng được, là người Nhật đã để nhiều thì giờ vào việc kiểm chế và kiểm soát những cử động mà người ta có thể xem bất quá chỉ là những lỗi về thẩm mỹ ; ví dụ một người nào đóng cửa một cách giận dữ. Ở Đông phương, điều này người ta không xem là một dấu hiệu của cá tính, là biểu hiện của một nhân

cách hùng mạnh, cũng không xem như một tật xấu nhỏ không đáng lấy làm điều. Bất cứ người nào làm một việc như thế sẽ không - như người Âu châu - cho là vì hoàn cảnh, hay tự tha thứ mình bằng cách bảo rằng ý thức đã tuột khỏi y. Y sẽ đi trở lại cánh cửa, mở nó ra, nhẹ nhàng đóng nó lại và nói với nó : "Tôi xin lỗi ông" . Về sau, y sẽ cẩn thận về cách đóng cửa. Hoặc có lẽ y vừa nhận một gói đồ. Y xé toạc nó ra một cách nóng nảy, ném vút dây buộc và giấy gói. Quá muộn, y nhớ lại rằng y đã mất thể diện vì sự nóng nảy và tò mò của y. Trong tương lai y sẽ bình tĩnh, cẩn thận mở gói và dây, để qua một bên, rồi khi ấy mới bắt đầu xem bên trong có gì. Hay lại nữa, y đang trông đợi một bức thư quan trọng. Nó đến. Thật dễ dàng để nhượng bộ sự thúc đẩy xé mở thư ra và đọc một mạch. Thế là y tự buộc mình phải để bức thư qua một bên và quay sang làm một việc gì khác, cho đến khi y đã thẳng lướt cơn vội vã, hấp tấp của mình, khi y đã quên được bức thư. Khi y đặt tay vào nó sau

đấy, y mở nó cẩn thận như thể cái phong bì là một vật quý báu.

Một người Âu sẽ nghĩ : “Họ rồi rảnh” . Không, họ không rồi rảnh, họ thông thả. Hoặc y sẽ nói : “Họ khéo quan trọng hóa những chuyện không đâu”. Không, họ muốn trở thành không quan trọng. Và y hỏi : “Tất cả việc ấy đưa đến cái gì ?” . Đưa đến điều này : là những người kiên nhẫn được trong những việc nhỏ nhặt tầm thường, tự kiểm chế mình, thì sẽ có ngày có được sự tự chủ tương tự trong những vấn đề quan trọng lớn lao. Bởi thế mà giá trị lớn được đặt trong tư cách tinh thần và trong sự tuân giữ trật tự xã hội và đạo đức, những điều này được xem không phải như mục đích cuối cùng - Thiền vượt ngoài lập trường ấy - mà như một giai đoạn tiên khởi.

Sự luyện tập ý chí và trí năng này được bổ túc và nâng đỡ bằng một lối ăn uống giản dị thanh đạm, bằng công việc tay chân để giải trí,

với một thời gian ngủ nghỉ không quá số lượng cần thiết trên một chiếc giường cứng. Kỷ luật vô cùng chặt chẽ. Sự đúng giờ giấc, tính cẩn trọng được đòi hỏi, và thêm vào đó, cần một khả năng chịu đựng sự nóng bức và giá lạnh bất kể thời tiết.

Từ phương diện này, ảnh hưởng của Phật giáo Thiên tông đối với người hiệp sĩ Nhật (samurai) có thể hiểu được ; sự thật tinh thần hiệp sĩ được un đúc phần lớn từ đó. Ngay cả ngày nay, sự huấn luyện về bắn cung và đánh kiếm cũng nổi tiếng về kỷ luật nghiêm nhặt của nó. Những giờ đầu tiên của buổi sáng được chọn để thực tập, vào giờ ấy, trí óc ta minh mẫn. Những biến đổi bốn mùa không quan trọng : những lúc lạnh nhất và nóng nhất trong ngày thường được chọn.

Sự huấn luyện những môn sinh trẻ thì khác : trong mọi phương diện, họ là những người vỡ lòng, những trang giấy trắng. Vị Thầy

trước tiên phải tìm cách biết rõ họ trước khi ông có thể đặt họ lên con đường Thiên. Bởi thế, trước hết là những hoạt động của họ hoàn toàn khác hẳn những gì ta có thể chờ đợi. Họ phải lau nhà, làm việc trong bếp, trong đồng ruộng và vườn tược. Trong mọi lúc họ đều được ông Thầy kín đáo quan sát. Không những sự nhanh nhẹn, khéo léo và thâm mỹ là quan trọng, mà còn quan trọng hơn nữa là thiện chí, lòng hăng hái, tính cẩn trọng, không vị kỷ, sự sẵn sàng phục vụ. Họ trải qua một thời gian thử thách, với con mắt không thể bị đánh lừa của vị Thầy luôn theo dõi họ. Ông tuyệt nhiên không nhìn xem họ cư xử với ông ra sao. Điều dĩ nhiên là họ đối với ông một cách kính cẩn, nhưng điều này không khái thị gì nhiều. Và cách thức họ đối xử với bạn đồng tu ra sao, họ nói chuyện về gì, cũng không đủ định tính họ. Vì ngay trong một tu viện cũng vậy, đường lối và không khí chung là những gì họ có thể thích nghi theo - họ luôn luôn có thể “đóng trò”. Bởi thế, để ý đến cái gì một người không làm thường thường quan

trọng hơn để ý cái gì họ làm. Trái lại, cách cầm nắm đồ đạc, dụng cụ.v.v..., nhất là khi người môn đệ tưởng là mình không bị quan sát, cho vị Thầy biết rất nhiều điều. Ông đã làm cho việc này trở thành một nghệ thuật, và có lẽ ông có thể đọc được nhiều từ nơi đó hơn một nhà xem chữ ký có thể đọc được từ nét bút của một người. Với môn đệ ông, ông không nhân nhượng, nghiêm khắc, cộc lốc, ông đối nghịch với họ trong ý nghĩa đúng nhất của danh từ. Nhưng đấy là sự nghiêm nghị của lòng tốt, không bị lay chuyển vì cảm xúc hay tùy tâm trạng. Trong lịch sử Thiền Phật giáo, có nhiều ví dụ điển hình về sự nghiêm khắc tàn nhẫn của một bậc Thầy, nhưng người môn đệ chưa thấy được, như về sau y sẽ thấy, rằng mọi sự đều được làm vì lòng từ bi.

Khi người môn sinh đã đến một trình độ nào đó, sự truyền dạy - một sự dạy dỗ có thể gọi là giáo dục "tâm linh" - bắt đầu. Sự luyện tập đặc biệt tâm linh khởi đầu bằng việc thanh lọc khả năng thấy biết. Trước hết đòi hỏi người

tập luyện phải tri giác tất cả mọi sự hiện có trước mắt, trong tất cả sự trọn vẹn của nó về phương diện cảm giác, kể cả mọi sự vật khó chịu hay kinh tởm, và phải giữ nó luôn luôn trong tâm thức. Ta phải tập đi tập lại việc đắm chiêu trong những nội dung của tri giác, cho đến khi thuộc lòng nó, và có thể theo ý muốn gọi chúng lại trong tâm thức thế nào cho chúng xuất hiện mà không mất sự trong sáng rõ rệt.

Khi ta có thể làm việc này rồi, ta phải tập vươn lên khỏi nó, tập lĩnh hội những gì ta đang nhìn như thể là ta đang nhìn chúng từ bên trong, tập nhìn xuyên qua nó và nắm lấy tinh yếu của nó, hết như việc làm của người họa sĩ với một vài nét vẽ phác cô đọng. Từ điểm này, chúng ta có thể thấy nghệ thuật đã nhờ ở Thiền bao nhiêu.

Khi việc ấy đã được nắm vững hoàn toàn, người ta có thể nhắm đến một sự tăng cường thêm : giữ lấy phong cảnh, đồng ruộng với cây

cối, hoa, súc vật một cách chăm chú trong cái nhìn của bạn đến nỗi mặc dù khu rừng, bạn vẫn thấy cây cối, rồi tĩa bớt dần thực tính của chi tiết cho đến khi bạn có thể nắm lấy đặc tính bất biến của toàn thể và giữ nó lại trong hình thái cô đọng nhất của nó. Cuối cùng, ngay cả sự nhìn thấy tinh thể thuần túy này cũng phải được vượt qua ; bạn phải có thể hình dung chính thể giới, vũ trụ và - sau rốt - khoảng không vô hạn, bằng cách đó bạn nói rộng thêm năng lực nhìn. Có thể ở trình độ này, mọi sự sẽ trôi giạt vào mộng lung bất định, nhưng cho dù thế, những luyện tập cũng không phải là không có kết quả.

Tập luyện năng lực nhìn, không chỉ đưa đến sự tăng trưởng khả năng tập trung như thế mà thôi. Những người có kinh nghiệm thần bí và có những nhiệm vụ để thi hành trong đời sống thực cũng cần đến năng lực được tăng cường này về lối nhìn, như ta sẽ thấy.

Chỉ khi giai đoạn này đã đạt, công việc thiền định thực sự mới bắt đầu.

## **Luyện hơi thở**

Sự giáo huấn mà ta có thể gọi là “tâm linh” - với sự dè dặt - liên quan đến những luyện tập về hơi thở trong thế ngồi kiết già (hoa sen). Một người Nhật dễ dàng học cách ngồi này, vì từ nhỏ y ngồi xếp bằng trên nền, trên một thảm lót, và chỉ biết ngồi ghế bành hay ghế dài khi y bắt đầu đi học. Đối với một người Âu, thế ngồi này ban đầu rất khó nhọc và vì thế rất rầy rà, bởi sự chú ý của y không được xao lãng. Trước tiên, y sẽ phải đành chịu ngồi bán già, hay ngồi trên một

chiếc ghế. Nhưng những người nào có thể ngồi kiết già không cần gắng sẽ đồng ý rằng thế ngồi này gây một cảm giác của sự biệt lập tuyệt đối. Thế ngồi phải tiện nghi, điều ấy vô cùng quan trọng, bởi vì thở là cốt để có được sự nghỉ ngơi hoàn toàn của thân xác. Điều này được thực hiện bằng hành vi tập trung vào chính hơi thở. Bạn thở vào và ra với nhịp điệu tự nhiên, nhưng mỗi hơi thở được thở với ý thức, ban đầu người ta còn đếm nó. Nhấn mạnh vào hơi thở ra, như thể nó có một hiệu lực trút bỏ. Càng làm được việc này một cách tốt đẹp bao nhiêu, bạn càng trở nên khỏi bị ảnh hưởng của những ấn tượng bên ngoài bấy nhiêu. Cuối cùng, chúng hoàn toàn không được bạn ghi nhận. Sự thoải mái đồng thời xảy đến. Rốt cuộc bạn chỉ còn là hơi thở - bạn bị thở. Hơi thở của bạn, khi bạn để mặc nó và không còn chú ý đến nó bằng ý thức - đã tự tìm thấy nhịp điệu của nó. Nó tự rút giảm thành một mức tối thiểu, chỉ vừa đủ. (Ở mức này có thể có sự nguy hại là ngủ gật, nhưng trong các tu viện điều này được đề phòng bằng

cách quát người môn sinh một roi mạnh trên lưng với một chiếc gậy dài) .

Đây cũng là trình độ khi mà, thế giới bên ngoài càng bị đóng lại một cách kiên cố, thế giới bên trong thức dậy. Sau khi loại bỏ những kích thích của ngoại giới, đây là nguồn kinh nghiệm mà vị Thầy phải ngăn lại. Bạn không được ngạc nhiên trước bất cứ gì xuất hiện, dù nó đáng hổ thẹn bao nhiêu. Phải chấp nhận nó một cách bình tĩnh, như thể bạn chỉ là một khán giả, không dính dấp gì, và như thể bạn đang quan sát một việc đang diễn biến mà bạn không phải chịu trách nhiệm về nó. Chỉ để cho nó tiếp tục, đến khi nó tự mệt mỏi, trong khi bạn lắng nghe một cách dửng dưng. Kết quả cuối cùng là sự lặng yên hoàn toàn tỏa ra mà bạn không nhận thấy.

Sự vắng lặng này hoàn toàn tiêu tan vừa khi chú ý của bạn được gọi tỉnh dậy và được hướng về một cái gì mới mẻ. Với sự triệu đòi này, một loạt luyện tập bắt đầu, trong đó sự tập

trung được phối hợp với sự thiền quán. Những tập luyện này có nơi chốn là thiền đường hay một phòng đặc biệt, không quá sáng và phải mát mẻ, yên tĩnh, trong một bầu không khí của sự bình lặng sâu xa. Thỉnh thoảng những thời khóa thực tập này được ngắt quãng bằng những giai đoạn dừng nghỉ ngắn, trong đó bạn đi bạch bộ quanh trong vườn, nhưng vẫn lắng mình trong vấn đề thiền quán.

## Công án

Đề mục thiền định là công án. Nó đòi hỏi một nỗ lực tinh thần tối thượng và không cho phép sự mơ màng lười biếng. Sau đây là một vài công án điển hình :

- Chỉ cho tôi bộ mặt của ông trước khi cha mẹ sinh ra ?

- Nếu ông gặp một người trên đường đã đạt chân lý, ông phải đi qua ông ta mà không

nói, cũng không im lặng Ông sẽ gặp ông ta cách nào ?

- Sư Shusan cầm chiếc tích trượng đưa lên trước mắt đồ chúng tụ họp và bảo : “Nếu các ông gọi đây là một cái gậy thì ghê tởm, nếu không gọi nó là một cái gậy thì sai. Ông sẽ gọi nó là cái gì ?” .

- Hakuin đưa bàn tay lên không và bảo các môn đệ lắng nghe tiếng gió phát ra. Tiếng ấy như thế nào ?

Với sự trợ giúp của công án cuối cùng này, tôi sẽ cố sức trình bày quá trình nào thiền giả theo đuổi và chỉ rõ đâu là điểm cốt yếu của sự tập luyện.

Trong nhiều giờ, nhiều ngày và nhiều tuần, người môn sinh thiền định về công án của mình. Đắm chìm trong sự tập trung sâu xa, y suy nghĩ cho ra vấn đề trong mọi chiều hướng có

thể. Một điều đã rõ ràng : vì chỉ có hai bàn tay vỗ vào nhau mới có thể phát ra một âm thanh ; câu trả lời chỉ có thể là : “Không người nào, dù y có mong muốn bao nhiêu đi nữa, có thể nghe được tiếng vỗ của một bàn tay” . Nhưng giải đáp không thể quá giản dị như thế. Hay là sẽ thận trọng hơn chẳng, nếu ta bảo : “Một bàn tay độc nhất không phát ra một âm thanh mà tai con người có thể nghe được” . Nhưng câu ấy cũng không đưa y tiến xa hơn bước nào. Hiển nhiên, vấn đề không phải là âm thanh và sự nghe, hai yếu tố này chỉ được ném vào để làm cho vấn đề thêm rắc rối. Vấn đề rõ ràng : Gì là ý nghĩa của một bàn tay phân biệt với hai bàn ? Không phải đây cũng hệt như sự phân biệt căn để giữa nhất và nhị nguyên ? Bàn tay chắc phải là một biểu tượng của nguyên lý : “Cái một không có cái thứ hai” . Giải đáp này người môn đệ thấy rất bảo đảm, vì đây là một sự phân biệt đóng vai trò chủ chốt trong Phật giáo và được bàn đến rất thường.

Khi đã tìm ra một giải đáp tuyệt diệu như thế, người môn đệ vội vã đi đến vị Thầy. Y được quyền hỏi ông mỗi ngày một câu. Y trình bày giải đáp của y với sự hãnh diện và hăng hái. Vị Thầy nghe y nói hết, lắc đầu và không nói một lời nào, xua người môn sinh hoang mang trở về thiền đường. Nhưng đôi khi có thể là ông không để người môn đệ thốt ra lời nào và đuổi y đi khi y vừa mở cánh cửa. Người môn sinh bị ném trở lại với chính mình, bắt đầu tập trung lại. Y muốn sẽ thành xuất chúng cho coi, sẽ làm cho Thầy phải kinh ngạc. Thiền định một cách kiên trì, y cố ép ra một giải đáp. Nhưng dù y có xoay chuyển, uốn vặn nó cách mấy, y cũng không thể đi đến kết luận nào khác hơn. Vậy thì tại sao Thầy đã xua đuổi y ? Có lẽ chỉ vì y diễn tả vụng về ý nghĩ của mình chẳng ? Y suy nghĩ lại công thức trong đầu. Một lần nữa y đi đến vị Thầy, nhưng ông đuổi y lần nữa, và lần này với sự chệch bai rõ rệt. Nhưng người môn đệ cũng vẫn chưa thấy được y đã sai lầm chỗ nào. Bấy giờ y rơi vào một trạng huống hoang mang. Nếu y còn

quá xa với giải đáp như thế, có bao giờ y sẽ đạt được mục đích không ? Y cố bình tĩnh lại. Đây là một vấn đề sống chết ! Với nghị lực say mê, y lao mình vào vấn đề, không phải với trí năng phân biệt, mà với những năng lực phối hợp của thể xác, linh hồn và tâm linh, đến nỗi vấn đề không bao giờ để yên y. Nó quấy rầy y trong lúc giải trí, trong giờ ăn, trong công việc của y hàng ngày. Nó theo đuổi y cả trong giấc ngủ. Bây giờ y không còn cần phải tự buộc mình suy nghĩ về nó. Ngay cả khi y muốn giải tỏa trí óc chốc lát, nó cũng cứ tiếp tục suy nghĩ ở trong y. Hoàn toàn vô hiệu, giải pháp cứ vẫn không chịu đến. Y hoài nghi khả năng của y, bắt đầu thất vọng, và không biết xoay xử chiều nào. Y chỉ được cứu thoát khỏi sự tuyệt vọng cùng độ khi vị Thầy khuyên y phải tăng cường định lực cho đến lúc y không còn bị quấy động vì những ý tưởng buồn thảm. Y phải tập chờ đợi một cách kiên nhẫn và đầy tin tưởng, đến khi giải đáp chín mùi và tự nó đến, không bị ép uống.

Bởi thế, bây giờ y khởi sự lại với vấn đề theo một đường lối khác. Bây giờ không cần phân tích nó và nặn óc suy nghĩ nó nữa. Y đã làm việc ấy khá đủ rồi. Y không còn suy tư trong một vòng lẩn quẩn, về cái này cái nọ, về một bàn tay hay hai bàn tay, về nguyên tắc này khác và những thứ tương tự ; y cũng không nghĩ ngay cả đến giải đáp để cố lôi nó ra. Tuy thế, y mãi mãi liên hệ với nó trong một sự căng thẳng tâm linh phi thường. Y khát khao nó như một người khát thêm một thức uống giải khát. Nhưng y xử sự như thể một người đang cố nhớ lại một điều gì. Y cảm thấy như một người đang tìm một vật gì họ đã quên, một điều gì họ phải nhớ lại với bất cứ giá nào, bởi vì tất cả vận mạng của họ tùy thuộc vào đấy.

Trong trạng huống căng thẳng cùng độ ấy của tâm linh, sự việc có thể xảy đến là giải đáp sẽ đột ngột đến với y, vào một lúc hoàn toàn bất ngờ. Hoặc là một tiếng hét, một tiếng động lớn, hay trong những trường hợp quá dằng dai -

cách này thường được sử dụng thời xưa - một võ đánh rất đau sẽ đưa sự căng thẳng ấy đến độ nổ bùng. Lúc ấy mới thật cảm kích làm sao ! Người môn sinh run lên, toát mồ hôi, nhưng cũng thật tràn trề hoan lạc : điều y đang tìm kiếm vô vọng bấy nay, bây giờ đến với y trong một chớp nhoáng. Bây giờ y thấy rõ rệt chỗ mà trước đây mọi sự rối như mớ bòng bong, bây giờ y có thể thấy cụm rùng, mặc dù muôn cây ngàn cối. Vảy cá đã rơi khỏi mắt y. Y cảm thấy được cứu thoát. Khoảng thời gian này rất ngắn ngủi, như một làn chớp, nhưng nó có ấn tượng vô cùng sâu xa. Thảo nào y không thể nắm bắt nó.

## Satori (Ngộ)

Trong trạng thái tâm thức đó, y đi đến Thầy, không còn kiêu hãnh và hăng hái, nhưng luống cuống và do dự. Y giữ im lặng, vì biết rằng không thể nói ra cái mà đối với chính y đã vô cùng rõ rệt. Hoặc y sẽ lắp bắp một câu gì không mạch lạc, miễn cưỡng đưa nó ra như một giải đáp.

Vị Thầy nhìn thoáng y một lượt. Có lẽ ông đã biết, khi người môn sinh vừa mở cửa, rằng

noù đây rồi : Satori, sự ngộ nhập. Ông trấn an y và giúp y thêm sức mạnh.

Cái gì đã xảy đến ? Người môn đệ đã không tìm ra một lối giải thích nào mới, một ý tưởng nào mới. Đúng hơn, trong một làn chớp ngộ nhập, y đã gặp được giải đáp như thể một con mắt tâm linh mới mẻ vừa được khai mở trong đầu y. Những gì y thấy không khác gì với trước kia, mà chỉ có y nhìn thấy chúng một cách khác trước. Nhãn giới của y - cũng như chính bản thân y, có lẽ - đã thay đổi.

Bởi thế, không có con đường trực tiếp nào dẫn từ cách thấy và hiểu thường tình đến tri kiến phát sinh bởi satori này. Nó giống như sự nhảy vào trong một chiều không gian mới. Do đó mà tri kiến này không thể so sánh với bất cứ gì, và nói đúng ra, không thể diễn tả.

Nhưng không có hy vọng nào ngay cả trong việc ám chỉ đến những đặc tính của nó sao

? Nếu thế thì sẽ không có gì cả ngoài ra một khoảng chân không, và mọi sự theo liền một cách hợp lý từ tri kiến này sẽ thành khó hiểu hơn bao giờ hết. Vì những giai đoạn cao về sau của Thiền có gốc rễ trong trực giác căn bản này, trong sự nhận chân đầu tiên này. Và bởi thế, đối với những người không thể tự mình đi con đường Thiền và chỉ biết về nó qua lời người nói lại, người ta phải cố gắng mô tả tri kiến ấy một cách nào đó, dù không được hoàn toàn. Nhưng, ngón tay chỉ mặt trăng không phải là chính mặt trăng, như những Thiền sư đã nhận xét, rất đúng.

Suzuki ý thức rất nhiều đến nhu yếu phải làm việc này. Ông gọi nó là :

“Một tuệ giác chiếu rọi vào chính bản thể của sự vật” (An Introduction to Zen Buddhism, London, (1948) – trang 47) .

“Satori là một thứ tri giác nội tâm - không phải, thật vậy, tri giác về một cá vật riêng rẽ, mà có thể nói là tri giác về chính Thực Tại ! (trang 93)

“Tri giác thuộc tầng cao nhất” (trang 109)

“Nếu ta muốn đạt đến chính chân lý của sự vật, ta phải nhìn chúng từ chỗ thế giới này chưa từng được tạo lập, chỗ mà ý thức về bỉ thử chưa khởi lên” (trang 52) .

Những nhận xét này dĩ nhiên là đúng, nhưng chúng cũng bí ẩn như chính satori. Mỗi nguy là chúng có thể kích động tưởng tượng và khả năng suy tưởng của độc giả, khiến họ sẽ tạo thành một hình ảnh trong tâm, mà bất kể nó ra sao, cũng sẽ luôn luôn sai lạc. Bởi thế, tôi sẽ cố thử một phương pháp khác, với hy vọng đem lại vài ám thị giải thích.

Đặc tính đầu tiên, theo tôi, của lối nhìn mới mẻ là : tất cả mọi sự vật đều quan trọng ngang nhau trong sự xuất hiện của chúng, từ cái tầm thường nhất đến vật ý nghĩa nhất theo tiêu chuẩn thường tình con người. Tất cả chúng dường như đều có một giá trị tuyệt đối, như thể chúng đã trở thành trong suốt, vén mở một tương quan không có trong nhân giới thường tình. Tương quan này không phải chiều ngang, nối liền vật này với vật nọ, và bởi thế cứ ở trong thế giới của vật thể, mà là một tương quan theo chiều dọc : nó buông thả mỗi sự vật riêng chiếc cho rớt thẳng xuống những chiều sâu thẳm nhất của chính sự vật, xuống đến cái điểm ngọn nguồn căn nguyên. Như thế, mọi sự được nhìn, và đồng thời được hiểu, từ nguồn gốc, tuôn phát từ cái “bản thể” tự hiển bày trong chúng. Đến mức đó, chúng đều ngang hàng nhau, đều mang những chứng thư sáng chói của bản nguyên chúng. Chúng không phải là những sự vật cô lập, chúng chỉ trở đến một điểm vượt ngoài chúng, đến nền tảng chung của bản thể chúng, tuy

nhiên nền tảng này chỉ có thể được trực nhận qua chúng, qua cái hiện hữu, mặc dù nó là nguồn gốc của mọi hiện hữu.

Một điều cần được xác định rõ ràng là : tuyệt nhiên không có dấu vết của tư duy trong lối nhìn này, cũng không phải lối nhìn này phát sinh với sự cộng tác âm thầm của tư duy. Không phải rằng tri kiến này được chờ đợi, mong muốn, được giả thiết là phải có sau khi thiền định lâu dài về công án, như là một kết quả của sự thiền định ấy, đến nỗi cuối cùng bạn “tin” rằng bạn thấy được giả thiết của bạn. Đúng hơn, tri kiến đột hiện nơi bạn như một làn chớp, chỉ trong một thoáng. Nó rõ rệt một cách cụ thể đến độ nó mang theo sự xác định tuyệt đối, làm cho bạn bỗng chốc “thấy” và hiểu rằng mọi sự vật có ra là do bởi một cái gì không phải là chúng, chúng có nhờ cái không này, nền tảng và nguồn gốc của chúng.

Có lẽ một giai thoại sau đây thường được dùng làm công án, sẽ giải thích điều đó có nghĩa gì :

Một ngày kia, khi Hyakujo bước ra khỏi nhà với Thầy ông là Baso, họ trông thấy một đàn vịt trời. Baso hỏi : “Chúng bay đi đâu ?” – “Bạch Thầy, chúng đã bay mất rồi” . Thành linh Baso nắm lấy mũi người môn đệ vắn một cái. Đau quá, Hyakujo la lên : “Ô, ô !” . Baso bảo : “Người nói chúng đã bay mất, nhưng mà chúng thấy đều vẫn ở đây từ khởi thủy” (xem Suzuki, trong *Zen and Japanese Culture*, trang 8) .

Khi ấy, Hyakujo toát mồ hôi, và được ngộ.

Sự khác biệt giữa lập ngôn này quá khổng lồ, đến nỗi chúng không thể dung hòa lẫn nhau. “Chúng đã bay mất” là một mệnh đề hiển nhiên của thông tục. Chúng không còn được thấy nữa, chúng đã biến mất vào một nơi nào đó, bởi thế chúng không còn ở đây và không hiện diện đối

với tôi. Không cần có sự soi sáng nào để lập nên sự kiện ấy. Baso thì thấy hoàn toàn khác thế.

Thấy với đôi mắt thường mà, mọi người có được từ sơ sinh, chỉ có nghĩa là ghi nhận cái đến trước mắt mình - vào bất cứ lúc nào - từ tất cả những gì hiện hữu. Một cái gì để đến trước mắt ta, trước hết phải hiện hữu trong hiện tượng giới. Với con mắt “thứ ba”, mà ta chỉ có khi ta được “sinh trở lại”, ta thấy chính hiện hữu của mọi cái hiện hữu trong bản thể, nền tảng của cái hiện tượng kia. Bởi thế, cách lập ngôn phải là : “Chúng vẫn luôn luôn ở đây” - dĩ nhiên không phải ở điểm không gian này, vì không gian và thời gian không có chỗ đứng trong tri kiến này. Điều bắt buộc phải có vẻ vô nghĩa, ngược đời, một trò đùa kém cỏi, thành ra thực sự lại là một mệnh đề xác định sự kiện một cách hoàn toàn đơn giản - một sự kiện mà Baso thấy rất rõ rệt và cụ thể, hệt như Hyakujo thấy những con vịt trời đã bay mất. Cả hai sự kiện không bên nào bác bỏ bên nào bởi vì chúng thuộc vào

những chiều hướng hoàn toàn khác nhau, và Hyakujo sẽ không bao giờ có thể tìm ra giải đáp bằng tư duy dai dẳng. Chỉ trong lúc đau đớn kịch liệt, làm ông hết suy nghĩ, ông mới tìm ra giải đáp qua satori.

Bây giờ, mặc dù bạn có thể có cảm tưởng rằng bạn có thể thâm nhập điều gì từ nơi lập ngôn này của Baso, hiểu nó một cách nào đó và chứng minh nó, bạn cũng không được tưởng tượng rằng bạn có thể theo lập trường của Baso và phóng chiếu một cái gì đầy ý nghĩa, có lẽ còn sâu sắc hơn nữa, vào trong lập ngôn của ông ta. Điều đó hoàn toàn không phù hợp : mọi sự tùy thuộc vào sự “thấy” của bạn, như Baso đã thấy ngay ở cái nhìn đầu tiên, với một sự trực tiếp của cái tri kiến có tính cách như vậy chứ không khác hơn. Baso, phần ông, dĩ nhiên ông hiểu lập ngôn của Hyakujo; ông đã từng có lần chia sẻ quan điểm này và xem nó như chuyện thường. Nhưng ông cũng hiểu rằng như vậy là không tâm linh, là ly tâm.

Sẽ là một ngộ nhận nếu nghĩ rằng tri kiến sáng rõ ấy, mặc dù nó có thể đem lại một lợi ích căn bản, vẫn bao hàm một sự mất mát trầm trọng ; rằng nó bỏ qua sự tròn đầy cụ thể của hiện hữu ngay bây giờ và ở đây, một hiện hữu bây giờ đã bị tước hết ý nghĩa.

Bởi vì, mặc dù thấy sự vật trong ánh sáng căn nguyên sáng rõ của nó là điều quan trọng, nhưng cũng cần phải chấp nhận sự vật như chúng hiện hữu trong thực tế ; phải trực nhận không những cái gì hiển lộ trong chúng, mà còn ngay cả hình thái của sự hiển lộ.

Bác luận trên không nhằm chỗ. Chính vì tri kiến sáng suốt không tìm xem cái “bị thấy” (sở kiến) có thể có ý nghĩa nào trong mối tương quan với người thấy (năng kiến), cho nên tri kiến ấy cho phép mỗi vật hiện hữu được chính

thực là nó, tùy theo căn nguyên của nó. Tri kiến ấy lĩnh hội sự vật đúng như chúng “cốt là” .

Bởi vì nguồn gốc vô hình tướng của sự vật càng không-thể-đạt và không-thể- nghĩ-bàn bao nhiêu, thì sự vật trong hình tướng cụ thể của chúng càng dễ “khả đắc” đối với chúng ta bấy nhiêu. Được tắm gội trong ánh sáng của cội nguồn chúng, chính chúng cũng được sáng rõ. Nền tảng của chúng càng huyền mật bao nhiêu, chúng càng hiển hiện trước mắt ta một cách đầy khả thị bấy nhiêu. Chúng càng im lặng về những vấn đề tối hậu bao nhiêu, thì lại càng ít im lặng về chính chúng bấy nhiêu. Điều này khiến cho người có tri kiến sáng suốt có thể để mặc chúng đi con đường riêng chúng, mà không khoác thêm cho chúng những thiên kiến của ông ta. Hoàn toàn không xem chúng như chỉ là những hiển thị của một nguyên nhân đầu, mà trong trạng thái này không thể đạt đến và không thể lĩnh hội, ông để cho mỗi vật được chính là nó. Tính chất đặc biệt của tri kiến vô ngã nơi ông

khiến ông có thể làm việc này đến một mức độ phi thường : như thế ông hoàn toàn ở ngoài những giới hạn của thiên nhiên sinh động, ông thưởng thức sự xúc tiếp mật thiết nhất với sự vật và số phận chúng, ngay cả với những sự vật có vẻ hoàn toàn chìm đắm trong hiện hữu vật chất của chúng. Đôi khi ông có thể tăng cường mỗi xúc tiếp này đến độ hoàn toàn nhập làm một với sự vật. Khi ấy, đối với ông, dường như sự vật không phải đến với ông trong cái nhìn của ông, mà chúng đến với chính chúng, và chỉ lúc đó chúng mới đạt đến thực tính tròn đầy, như là bản thể đang tự ngắm nhìn nó trong mọi sự vật hiện hữu, như thể nó bao trùm và nâng đỡ tất cả vận hành của sự nhìn. Khi ấy, ông không còn tự thấy mình là cực điểm chủ thể, đối diện với sự vật là khách thể, ông cảm thức. Bản thể là cực điểm độc nhất, mà bản chất cốt yếu là bất khả tư nghì ; và chính ông, cùng với mọi sự vật xảy ra, là cực điểm khác, cực điểm bao gồm tất cả những gì hiện hữu cụ thể hữu hình, một

hiện hữu mà, cũng như chính ông, được tuôn phát từ nguồn cội.

Bởi vì những gì áp dụng cho mỗi sự vật riêng rẽ cũng áp dụng cho cái gọi là ngã. Trong tri kiến này, cái ngã cũng trở thành trong suốt, trong suốt đến tận những chiều sâu tối hậu từ đấy nó được phát xuất. Ở đây ta có thể nhớ lại công án : “chỉ cho ta bộ mặt đầu tiên của người khi cha mẹ chưa sinh” - nghĩa là trước khi người hiện hữu như một cái ngã riêng biệt, như con người cá thể này trong thế giới của đa dạng và đối đãi.

Một lần nữa giải đáp của công án gồm trong việc “thấy” bộ mặt nguyên thủy với con mắt tâm linh, con mắt thứ ba, tìm ra bộ mặt ấy đúng hơn là đặt bày nó ra với sự trợ giúp của tư duy. Khi ấy, những gì bạn kinh nghiệm đối với cái ngã riêng của bạn không được chuyển - bằng cách so sánh - đến những cái ngã khác, nhất là đến sự vật ; tất cả những hình tướng khác này

cũng đều phải được kinh nghiệm một cách trực tiếp, từ nguyên ủy ấy.

Có thể rằng kiểu nhìn thấy này là một sự tái diễn, một sự phục hồi - trong hình thức mãnh liệt - của một thái độ đôi khi đến với ta một cách tự nhiên thuở ấu thời. Vào thuở ấy, mỗi đồ vật mà ta chơi được cảm nghiệm đúng như chính nó, đến nỗi dường như tất cả hoạt động đều phát xuất từ nó và nó đang chơi với ta. Dù thế nào đi nữa, dù satori là một sự trở ngược về quá khứ hay một biến cố hoàn toàn mới mẻ và độc đáo, nó cũng vẫn chắc chắn là nột kinh nghiệm mãnh liệt về Tuyệt đối và Bất dị, kinh nghiệm đã triệu tập tất cả những sức mạnh của chủ thể ta sử dụng chúng. Đấy vừa là tri kiến, kinh nghiệm, sự thâm nhập và bị thâm nhập. Bởi thế cũng là điều dễ hiểu khi những Thiền sư chỉ chấp nhận nhiều nhất là những tiếng hét như “Gậy !” , “Tuyệt !” , “Vịt trời !” , nhưng lại xem những lập ngôn : “Đây là một chiếc gậy” , “Kia là những con vịt trời” cũng sai lầm như nói

ngược lại : “Đây không phải là một chiếc gậy” ,  
“Kia không phải là những con vịt trời” , và  
“Những con vịt trời đã bay mất” cũng sai lầm  
hệt như “Chúng chưa bay mất” .

Một người phán đoán theo cách đó, cô lập sự vật khỏi chính mình và khỏi sự vật khác, đã đập vụn cái toàn thể, người ấy không còn là một người “nhìn” và một người “quán sát” , đứng ra ngoài bức tranh và cảm nghiệm đối tượng bị quan sát như là một cái đối lập. Y không cảm thấy một với những gì y thấy, y được sự vật “nói” với y như thể từ bên ngoài và trở lại chất vấn để chúng trả lời. Trong cái trò hỏi đáp này, y tưởng tượng y đã nắm được thực tính tròn vẹn của “đối tượng” một cách “cạn tàu ráo máng”, mà không để ý rằng y phải đành nhận chỉ một vật thay thế. Giữa chính y và sự vật có xen một hình-ảnh-trong-gương mà y độn đầy ý nghĩa, không nhận chân rằng đối với người thực sự “thấy”, nhãn giới của họ tràn đầy những ý nghĩa,

rằng y chỉ cần phải mở mình ra để đón nhận chúng.

Đối với một người quan sát, luôn đặt tương quan sự vật này với sự vật khác, quá khứ và vị lai được chia cắt rõ rệt trong mọi sự y nhìn thấy. Tri kiến không phải như thế, nó gồm trong một hiện tại không có tương quan, trong một Bây Giờ không có bóng dáng phản chiếu, một Bây Giờ của biến cố phi thời gian. Nhịp điệu không được cảm thức như một cái gì ở bên ngoài, mà như nhịp điệu của chính mình, cùng đập một nhịp với tất cả mọi sự trong một quá trình bất tuyệt và vô biên của đổi thay.

Bởi đó, nếu những Thiền sư phản đối bất cứ lập ngôn nào về tri kiến sáng suốt, ấy không phải họ bảo phải trở về với tình trạng tâm hồn bán khai của người chưa trưởng thành. Điều họ đòi hỏi không phải chỉ là sự đạt đến “tâm nguyên thủy” mà còn là sự duy trì nó. Trạng thái nguyên sơ này không phải là bán khai, dù nó có

thể trông giản dị và thật thà chất phác đến đâu đi nữa. Nó là sản phẩm của kỷ luật tâm linh không ngừng, và nó đưa đến một sự tự do tự tại, kỳ thực không xem cái gì là bất khả. Nhưng không phải tinh thần của Thiền nếu ta đòi hỏi thái độ thái độ phản luận lý này theo một nguyên tắc, và nếu áp dụng nó một cách cưỡng ép cho mọi lãnh vực của cuộc sống. “Nguyên tắc” thuộc bất cứ loại nào đều xa lạ đối với Thiền. Không những Thiền công nhận rằng có những lãnh vực sinh hoạt trong đó sự xác quyết, phán đoán, kế hoạch và những hành vi đầy chủ đích đóng một vai trò, mà Thiền còn đi đến chỗ công nhận rằng những cách thể hành xử như trên là cần thiết cho sự sống, và như thế biện minh cho sự phá vỡ cái nhất tính nguyên ủy, sự tách rời thành chủ thể và khách thể - nhưng chỉ đến mức độ ở đấy nguy hiểm và tai họa chưa xảy ra.

## **Những sự thiền định về các công án khác**

Vào lúc thích hợp, vị Thầy sẽ giao thêm những công án cho môn sinh. Không phải để bổ túc lần lần sự chứng ngộ - bởi vì sự chứng ngộ được truyền ngay một mạch, như một toàn thể không thể phân chia, vì tất cả Thiền được chứa đựng trong mỗi công án - nhưng để làm cho

được việc chứng ngộ trở thành quen thuộc hơn, làm cho nó cảm rãnh, tập luyện nó. Đồng thời ta có thể thám hiểm toàn thể con người với sự trợ giúp của những công án ; ta lại còn có thể phân loại chúng về phương diện này.

Vào giai đoạn này, người môn sinh sẽ không lập lại những lỗi lầm cũ khi thiền định. Bây giờ y không tìm kiếm một giải đáp hợp lý nào, vì đã biết qua những thất bại trước đây rằng suy nghĩ là hoàn toàn vô dụng và phải bị loại bỏ. Có thể rằng y vừa mới bắt đầu thiền định thì giải đáp đã đến ngay từ đầu : Nó nháy vào y một cách xác quyết, và y “thấy” trong một làn chớp cái gì đã được hỏi. Y sẽ đi đến Thầy, và giải đáp của y sẽ được xác nhận hoặc bị bác bỏ. Y tuân theo quyết đoán của vị Thầy, không chỉ trong tinh thần nhũn nhặn và vâng lời, cúi mình trước những quyết định mà y nghĩ là sai, - mà còn với sự đồng ý hoàn toàn, như thể tuân theo những mệnh lệnh của số phận. Tính “ngoan ngoan” này lúc đầu có thể không ở trong y. Có

thể có những lúc y chống đối lại sự xác nhận của Thầy là đã thấy suốt được y, cho đến một ngày y nhận chân y đã sai lầm biết chừng nào. Sau đó, y sẵn sàng vâng phục và có một niềm tin cậy kiên cố nơi vị Thầy.

### **Bằng cách nào vị Thầy xem môn sinh đã “Ngộ” hay chưa**

Từ đâu vị Thầy có được cái thẩm quyền này, mà ông không tìm kiếm cũng không đòi hỏi, nhưng nó tăng trưởng trong ông cho dù ông không muốn ?

Làm sao ông có thể nhìn thấy suốt tâm hồn của môn sinh, khi y đứng câm lặng vì sợ hãi trước mặt ông, hay lắp bắp một cách tội nghiệp ?

Làm sao ông thấy và biết môn sinh đã hay chưa đạt đến chứng ngộ ? Điều này cũng khó giải thích như chính quá trình của sự chứng ngộ.

Chúng ta cần nhấn mạnh một lần nữa rằng tri kiến sáng suốt có một bản chất lạ lùng đến nỗi người môn sinh không thể đưa ra một câu trả lời rõ rệt cho câu hỏi chứa đựng trong công án, vì không thể nào diễn đạt nó trong những khái niệm ngôn từ. Nhưng ngay khi giả sử rằng y có thể mô tả tri kiến bằng cách sử dụng những so sánh (điều này y có thể làm sau vài năm, khi đã tăng thêm kinh nghiệm), việc ấy cũng sẽ không làm vị Thầy chú ý. Vì người môn sinh có thể chỉ lặp lại những gì y đã nghe người khác nói, giả vờ làm một kinh nghiệm thực thụ của y. Với một trí tưởng tượng rất linh động và

một ít sự kiện trong tầm sử dụng của y, y có thể chấp nối những nét chính yếu của tri kiến và, - chỉ vì y có thể diễn đạt nó bằng lời, - giả vờ là một người đã chứng nghiệm satori.

Để lật tẩy những kẻ “ngáp phải ruồi” này, cũng có thể gặp ở trong cửa Thiền như ở các cửa khác, vị Thầy đòi “thấy” tận mắt sự chứng ngộ của đấng học trò. Và ông, vị sư tổ của satori, quả thật “thấy” được với một cái nhìn không lầm lạc. Những kinh nghiệm riêng ông khi còn làm môn sinh giúp ông có thể làm việc này, rồi còn những năm kinh nghiệm làm Thầy, và cuối cùng, kinh nghiệm của một Thiền sư. Nhưng vị Thầy thấy cái gì ? Có lẽ tôi có thể trả lời câu hỏi này bằng một sự so sánh : nó giống như một họa sĩ khi nhìn tác phẩm của học trò liền có thể nói được ai là nghệ sĩ thiên tư, ai không. Ông chỉ “thấy” điều này, còn làm sao ông thấy được, việc ấy ông không thể giải thích hay dạy lại cho một người không phải họa sĩ. Cũng tương tự, vị Thiền sư “thấy” khi có sự ngộ nhập thực sự, chứ không

phải chỉ được tưởng tượng ra. Dĩ nhiên, ông thấy được điều đó “nhờ” một cái gì, và mặc dù tôi không thể giải thích làm sao ông “thấy”, tôi cũng sẽ cố đưa ra một vài ám thị có thể hữu ích.

Trạng thái thoải mái tinh thần, một trạng thái kết quả từ satori đem lại một biến đổi sâu xa ở nội tâm, được phản chiếu trong một tư thái thông dong của thân xác. Đặc biệt là satori không gây nên một tình trạng hớn hỏ rõ rệt nơi con người, một cảm giác khoái trá nồng nhiệt hay một cảm thức phấn khởi toàn diện - những hiện tượng này có thể có những nguyên nhân hoàn toàn khác hẳn - vì người đã chứng ngộ thường an nhiên, và không lộ liễu chút nào. Đúng hơn, những hậu quả của satori biểu hiện trong những động tác ít lộ liễu nhất của y, những động tác ít chịu sự điều khiển của y nhất. Những động tác này không thể bắt chước được, vì trong Thiền không có những thái độ điển hình có thể học thuộc lòng, như một thái độ của sự sùng đạo, khiêm cung, sự xuất thần.v.v... Một

ngoại trừ độc nhất là thái độ đắm chiêu trong Thiền định. Thái độ này có thể bắt chước được một lúc, nhưng không thể vô hạn định, bởi vì sự vô ích của nó đã hiện bày rõ : là nó không đưa đến satori.

Tôi cũng sẽ không nhấn mạnh về điểm bao nhiêu điều được biểu lộ trong đôi mắt. Điều này đúng trong những lãnh vực sinh hoạt khác, và khắp thế giới nhân loại đã biến sự nghiên cứu đôi mắt thành một nghệ thuật. Nhưng cái nghệ thuật nhìn, từ cách người môn sinh đưa chén trà lên môi, - nhìn xem y đã thực chứng ngộ hay chưa, thì chỉ có một vị Thiền sư mới làm được.

Tôi sẽ chỉ đưa ra một ví dụ độc nhất này, có lẽ nó dễ hiểu nhất cho người Tây phương. Dù sao, một điều chắc là người đã thực chứng satori không những thấy sự vật một cách khác, mà còn “nắm” chúng một cách khác, trong ý nghĩa trực tiếp nhất của danh từ ấy. Nhưng bằng

cách nào y “nắm” chúng ? Không phải một cách vụng về và đầy tự thức vì sự có mặt của Thầy. Không phải ngắm nhìn hình dáng của chúng, định giá trị của chúng. Cũng không phải, trong trường hợp một cái chén, nhìn nó như là cái chén : tầm quan trọng của cái chén tùy thuộc vào cái gì đựng trong nó. Mặt khác, cũng không phải là không chú ý nó, làm như y đang chìm đắm trong tư duy. Nhưng đúng hơn, giống như một người thợ gốm nắm nó, cảm nghiệm xem nó xuất hiện cách nào - vì nó mách bảo cho biết bàn tay uốn nắn của một người chủ; y nắm nó như thể tay y nhập làm một với cái chén, đến độ chính tay y trở thành như một cái chén, và khi y rút tay về, những bàn tay dường như còn mang dấu vết của cái chén. Y lại còn uống tách trà khác hẳn mọi người. Y uống nó như thế nào mà y không còn biết mình là người uống hay thức uống, y hoàn toàn vong thân, hoàn toàn quên bản chính mình : người uống là một với thức uống, thức uống là một với người uống.

Trong nghĩa đó, năng lực của vị Thầy để “thấy” satori chỉ là sự hoàn hảo của một khả năng, mà ông - là một người Đông phương - có được tất cả những điều kiện cần thiết cho nó : khả năng tìm ra những nét vi tế nhỏ nhiệm nhất của động tác và dáng điệu. Tính bén nhạy lạ lùng này trong sự quan sát có lẽ đã được phát triển nhờ lối viết tượng hình, nhờ khuynh hướng của người Nhật đắm chìm mình trong mọi sự xảy ra, và cuối cùng, nhờ lòng yêu thiên nhiên nơi họ. Bất cứ gì họ quan sát đều đi vào trong họ - họ uống lấy nó. Ta có thể lấy nhiều ví dụ về thái độ này trong đời sống Nhật Bản : sự ngắm hoa anh đào, trưng bày hoa, cắm hoa, sự thưởng thức phong cảnh, thưởng ngoạn những cây đơn độc. Tất cả điều này làm cho sự quan sát của họ về súc vật và người chuyển động, được bén nhạy hơn. Một trong những vị vua Nhật lại còn thắc mắc về vấn đề : một con hạc lên thang cấp, bắt đầu bằng bước chân nào ?

Chính những cử động vô nghĩa, ngoài ý muốn này mới đầy ý nghĩa đối với vị Thầy, như là phản ảnh của một tâm trạng thực, không phải do ý chí sinh ra.

Nếu vị Thiền sư Thầy tôi đọc những gì tôi vừa viết, có lẽ người sẽ nói : “Tại sao lại rắc rối thế về một chuyện quá đơn giản như kia, sao mà lảm lòi ! Hiểu một người khác, thấy suốt những góc bí ẩn nhất của tâm hồn họ là việc chỉ có thể thực hiện qua một tương quan giữa những mạng thần kinh”. Thế nghĩa là với sự tập luyện lâu dài, bạn có thể có được khả năng lôi kéo một người khác vào trong môi trường năng lực của chính bạn, cái môi trường mà bạn nói rộng ra xung quanh mình trong những vòng tròn lớn thêm mãi. Không những người, súc vật và cây cối, mà còn có cả đồ vật nữa. Không gì có thể thoát ra khỏi nó. Và bất cứ gì được lôi kéo vào đều phải hiển lộ tên gọi và bản chất của nó.

Bởi vậy, vị Thầy đã có thể thấy suốt người môn đệ của ông từ hành vi bên ngoài của y rồi,

nhưng còn thấy hơn nữa từ nơi cách y cố diễn đạt tư tưởng của y khi được hỏi đến. Y hoàn toàn không thể nào giả vờ có một điều mà y không có, bởi vì trong satori không có gì là có thể quan niệm và diễn đạt được như là một sự kiện khách quan ; nó không chứa đựng những chân lý mà ta có thể lượm nhặt ra và nói thuộc lòng, mà chỉ có một cách nhìn thấy và lĩnh hội mới mẻ. Hoặ là bạn có satori, hoặ là bạn không có, chứ bạn không thể đặt bày nó ra. Bất cứ người nào đã từng đích thân học nhiều năm với một Thiền sư đều sẽ không còn bàn cãi điều xác quyết của ông là thấy được tận tim đen của học trò mình, biết được y đang ở vào trình độ nào, và trên tất cả, biết được y có kinh nghiệm thực chứng chừng nào, và chừng nào chỉ là tưởng tượng.

## **Nhận xét về nghệ thuật diễn xuất của Nhật Bản**

Để kiểm chứng, ta hãy xét một nghệ thuật trong đó cảm thức về động tác hàm ý này đóng một vai trò rất quan trọng : nghệ thuật diễn xuất.

Người diễn viên đạt được hiệu quả không phải nhờ những lời lẽ cảm động - và thường rỗng -, không phải nhờ những bộ điệu múa may, mà nhờ sự diễn xuất tâm, được gọi là nghệ thuật “vô thanh” , “nội tại” . Nó không miệt mài trong tình trạng cảm xúc, và mỗi chi tiết đơn độc của nó đều được tạo thành một cách tuyệt hảo. Khán giả không chỉ thấy động tác mà thôi, như thể nó bị cô lập ; y còn biết cách giải thích nó trong tương quan với những cảm thức và trạng thái khác, và y phán đoán giá trị một diễn viên do ở khả năng diễn xuất bằng rất ít yếu tố. Một vài danh từ, một cái nghiêng đầu, một cử động của bàn tay, có thể chỉ một ngón tay - chừng ấy đủ cho một diễn viên “nói” hùng hồn hơn là với lời lẽ tràng giang đại hải. Kịch của Nhật Bản, “Nó” cũng như Kabuki, đều dựa không phải trên lời lẽ mà - ta có thể thấy gốc rễ Phật giáo ở đây - trên sự im lặng để gợi lên câu chuyện, hơn là kể chuyện. Có những vở tuồng, trong đó những diễn viên không thốt một lời nào, mà vẫn có thể làm cho khán giả mê mẩn với

một năng lực diễn đạt tiết kiệm đến độ đã được gọi là sự khiêu vũ đông giá, hay khiêu vũ bất động.

Một vở kịch Nhật không cốt viết ra để đọc, như một vở kịch AÂu châu, mà khi mới đọc ta có thể thấy hiển bày tất cả vẻ đẹp, sự tuyệt diệu sâu sắc của nó ; vở kịch Nhật chỉ “trở thành” một vở kịch thực sự qua thiên tài của diễn viên, người thêm vào cho nó chính cái yếu tố không thể diễn đạt bằng danh từ.

Trong khi diễn xuất, mặt của y gần như hoàn toàn bất động, trơ trơ, với đôi mắt trờ trờ. Ta không nên lấy làm lạ ở chỗ này. Trước hết, trong những vở tuồng Nô, từ xa xưa người ta đã xử dụng những mặt nạ ; hai nữa, là những diễn viên chịu ảnh hưởng rất nhiều của tuồng múa rối, trong đó khả năng diễn đạt nằm trong một số dáng điệu vô cùng ít ỏi. Việc này đã được phát triển với một nghệ thuật khéo léo đến độ dường như tuyệt ảo. Chỉ trên căn bản này,

chúng ta mới có thể hiểu được vì sao truyền thống kịch câm được duy trì cẩn thận và được học tập từ ấu thời. Hiện có một văn khố về kịch nghệ viết từ nhiều thế kỷ trước, nét chủ chốt trong đó là một sự tả thuật mô phạm về những tuồng câm do những diễn viên vĩ đại đóng. Điều này được xem như công việc và mục đích chính yếu của ngành phê bình kịch nghệ. Mọi diễn viên, như vậy, có thể học hỏi xem những tiền bối vĩ đại của mình đã đóng vai trò đặc biệt của họ ra sao, và làm thế nào để tiến đến một hình thức diễn xuất thực sự phi thời gian. Diễn viên trứ danh nhất hiện nay ở Nhật Bản được thân phụ ông dạy rằng : “Điều trước tiên là đừng đọc đáo” . Đọc đáo là mối bận tâm của một diễn viên tầm thường. Tỏ ra xuất sắc là một điều dễ, nhưng người diễn viên thiện nghệ cố đừng xuất sắc chừng nào tốt chừng ấy.

Không đáng ngạc nhiên chút nào khi trong những trường hợp như thế, kết quả là một nền kịch nghệ phi thời gian.

Mỗi cử động, dù tầm thường cách mấy, đều nói lên một điều, nhất là trong những võ tuồng Nô. Những biến thiên nhỏ nhất, những cung bậc nhỏ nhất về ý nghĩa cũng đủ làm phát sinh những trường phái diễn xuất khác nhau - một điều đối với chúng ta gần như không tưởng tượng được. Điều này chỉ có thể có được nhờ ở chỗ những dáng điệu quan trọng đã được đưa đến chỗ toàn hảo tối hậu. Đến nỗi dù chỉ một thay đổi nhỏ cũng đáng kể. Lý do vì sao chúng không có sự giống nhau như đúc, mặc dù có chung một mẫu mực lễ luật làm căn bản, và tại sao chúng không thối hóa thành một tập tục thông thường, mà ngay những diễn viên tồi cũng có thể xử dụng, chính là tại vì ở Nhật Bản, thiên nhiên, sự sống và nghệ thuật tan hòa vào nhau không gián đoạn. Nghệ thuật không phải là một lãnh vực hiện tượng tách rời khỏi, và vượt trên thiên nhiên và cuộc đời, nó là sự kiện toàn chúng qua người nghệ sĩ, người đã có sự điều

khiến tối thượng đối với kỹ thuật và bởi đó giải thoát khỏi nó.

Nghệ thuật diễn xuất Nhật Bản vẫn là điều khó lĩnh hội vô cùng đối với người AÂu, không những vì y không biết ngôn ngữ Nhật, mà còn vì y đã không phát triển khả năng nhìn thấy của người Đông phương. Mặc dù có thể theo dõi không chút cố gắng những đoạn đối thoại rồi ren nhất trong một vở kịch AÂu, y sẽ vô phương khi gặp một xen đơn giản nhất trong một vở kịch hay tuồng câm của Nhật. Y không thể phủ nhận rằng văn hóa của y được xây dựng trên Luận lý, Logos, trong khi nền văn hóa của Viễn Đông được thiết lập trên tri kiến trực giác.

Để độc giả khỏi nghi ngờ tôi nói quá đáng cốt làm sáng tỏ nền tảng của satori, một giai thoại danh tiếng về hai bậc Thầy vĩ đại của kịch nghệ sau đây sẽ chứng minh cho lời tôi : một người công nhận thiên tài vượt bậc của người

kia về cử chỉ vô cùng gợi cảm của ông ta trong một xen không một lời nào đã thốt.

Tất cả điều bậc Thầy kia có được là nhờ đã sinh ra ở Đông phương. Nếu, thêm vào đấy, ông có một con mắt thứ ba do satori đem lại, người ta có thể tưởng tượng những kết quả nào sẽ được hoàn thành nhờ sự cách mạng khả năng nhìn thấy này.

### **Sự biến đổi nơi môn sinh do Satori**

Satori mang lại một biến đổi nội tâm có tính chất một cuộc cách mạng. Người môn đệ lúc đầu không để ý điều ấy ; chỉ có vị Thầy y

nhận thấy, song ông không bàn đến nó mà để nó chín mùi tới chỗ toàn mỹ. Tuy nhiên, dần dà người môn sinh nhận ra sự thay đổi trong chính mình, trong mối liên lạc của y với những người khác. Không còn có sự giao thiệp tự nhiên như cũ. Nhưng điều ấy không lay chuyển lòng tin chắc của y : thị kiến mà y đạt được đã quá chắc chắn. Càng ngày y càng đắm chìm trong thị kiến của y, và càng tìm và yêu thích sự cô độc.

Điều ban đầu có vẻ như một sự mất mát, bây giờ trở thành một sự thu hoạch. Bởi vì y tìm thấy cô độc không phải ở chỗ nào xa biệt và yên tĩnh : y tạo nó ra từ nơi chính y, làm nó lan ra quanh y, dù y ở bất cứ chỗ nào, vì y yêu thích nó. Và dần dần y thuần thục trong sự yên tĩnh này. Đối với sự tiến triển nội tâm đang bắt đầu diễn biến, sự yên tĩnh là một điều quan trọng phi thường. Bất giờ không phải y sợ bàn luận về nó với những người khác, sợ làm tiêu tán những hạt mầm trong câu chuyện. Cũng không phải y thả lỏng mình cho cuộc giải trí băng quơ ; y chỉ

muốn biết rõ cái gì đã xảy đến cho y. Nó giống như y phải phơi bày tri kiến đã được soi sáng của y cho một tri kiến còn sáng suốt hơn, để mãi mãi tăng cường kinh nghiệm chứng ngộ ban đầu.

Đây là một quá trình tự nhiên, phát sinh bằng cách giữ lại tri kiến sáng suốt về thực tại trong một hình ảnh cố định, rồi nuôi dưỡng hình ảnh ấy trở lại thành tri kiến. Lại nữa, quá trình này không phải được khởi ra một cách hữu thức, nó tự xảy đến.

Đây là con đường đi vào nghệ thuật, và cuối cùng nó trở thành một con đường của nghệ thuật.

Chính ở đây là chỗ khác nhau giữa Thiền trong những nghệ thuật riêng rẽ cá biệt và phương pháp Thiền. Sự thoải mái thân xác và tâm thần cũng là mục đích trong những nghệ thuật cá biệt, cũng như sự hoán cải nội tâm mà

nó đem lại. Nhưng sự hoán cải không có tính cách căn để như ở trong Thiền chính cống. Những bản năng ngã chấp được đè nén xuống, chứ không phải bị phủ nhận hoàn toàn. Tuy nhiên mỗi một nghệ thuật này đều phóng chiếu đến một điểm vượt ra ngoài nó, và đều là một con đường đến Thiền đạo, đến cái “nghệ thuật phi nghệ thuật” mà Zen kiện toàn được.

## **Hội họa phái Thiền**

Đây không phải chỗ để bàn đến ảnh hưởng lâu dài của Thiền trên mọi ngành nghệ thuật Nhật, như Suzuki đã nêu lên, cũng không bàn phương pháp chỉ dạy trong những nghệ

thuật cá biệt, nhu yếu tập trung, và công trình nội tâm nhờ đó người nghệ sĩ trở thành một bậc Thầy. Tôi đã làm việc này trong cuốn Thiền trong nghệ thuật bắn cung, trong đó tôi chú trọng đến ảnh hưởng của Thiền, xét như một toàn thể trên những nghệ thuật cá biệt, kể cả nghệ thuật đánh kiếm.

Ở đây chúng ta quan tâm đến một điều khác : ảnh hưởng đặc biệt của satori, cách thể nó biểu lộ trong tranh vẽ, nhất là trong hội họa Zen. Vì có một trường phái hội họa Zen riêng biệt : những họa phẩm trong đó tri kiến sáng suốt về hiện hữu là đề tài của bức tranh.

Đặc tính của những bức họa này là gì? Trước tiên, ấy là không gian. Nhưng không gian trong hội họa Thiền không phải là thứ không gian của người Tây phương chúng ta, với những chiều khác nhau - một môi trường nhất loạt trong đó sự vật đứng, môi trường bao quanh sự vật và cô lập chúng với nhau. Không phải một

khoảng không gian chết có thể bị dò rỉ chỗ và bị giới hạn trong những tương quan có thể thấy được giữa phải và trái, trên và dưới, diện cảnh (foreground) và bối cảnh. Không phải một không gian chỉ động chạm đến mặt trên của sự vật, bao bọc nó như một lớp da ngoài, và vì thế, vì không có gì trong ấy, trở thành không nghĩa một bối cảnh không cần thiết. Không gian trong hội họa Thiền mãi mãi bất động nhưng lại đang động, nó dường như đang sống và thở, nó không có hình và trống trải, nhưng lại là nguồn gốc của mọi hình dáng, nó không tên nhưng lại là lý do làm cho mọi sự có một cái tên. Nhờ nó, mọi vật có một giá trị tuyệt đối, đều quan trọng ngang nhau, ý nghĩa ngang nhau, đều là những đại diện của dòng sống phổ cập đang tuôn chảy qua chúng. Điều này cũng giải thích ý nghĩa sâu xa, trong hội họa Thiền, của sự để vật thể ra ngoài. Cái không được gọi đến, không được nói lên, là quan trọng hơn và diễn tả nhiều hơn cái được nói đến.

Ở đây cũng thế, như trong kịch nghệ, ta thấy sự “khiêu vũ không nhảy múa” điều động tất cả hiện hữu, thấm nhuần và múa nhảy qua mọi sự vật. Không gian không phải là một môi trường trung gian đồng tính, trống rỗng trải ra đến vô hạn ; đây là sự tròn đầy bất khả tư nghị của chính hiện hữu, với tất cả những khả tính vô hạn định của nó. Người họa sĩ Thiên bởi thế không có sự kinh hoàng trước khoảng trống ; horror vacui, đối với ông ta khoảng không là xứng đáng cho sự tôn sùng tối thượng ; nó là sự vật sống động hơn tất cả, tràn trề sự sống đến nỗi nó không cần mang lấy hình dáng dạng thể trong chu kỳ biến đổi bất tận. Không gian không phải là lớp da nằm quanh sự vật, mà là trọng tâm của chúng, tinh thể sâu xa nhất của chúng, lý do tồn tại của chúng. Sự thần tình của khoảng Không được diễn tả trong những bức họa này làm mê hoặc mắt ta, gợi lên một tâm trạng kính sùng. Nhìn tranh luôn luôn khởi đầu bằng sự nhìn vào khoảng Không ấy.

Trong hội họa Tây phương, người quan sát đứng ra ngoài bức tranh. Cái gì y thấy được cảm nghiệm như một đối thể, sống cuộc đời riêng của nó và mang con mắt của y đi theo một viễn cảnh giảm dần đến chân trời. Như thế là chỉ hành động nhìn không thôi cũng có tính cách sáng tạo. Với cách nhìn này, mọi sự đối lập đặc biệt ở ngoài người quan sát và nó đi vào trong ý thức của y nhờ chính sự kiện rằng y tách rời khỏi bức tranh. Trong hội họa Trung Hoa và Nhật Bản, bạn không nhìn vào từ bên ngoài như một đối thể, bởi vì đề tài và mọi chi tiết của nó được nhìn thấy một cách mãnh liệt từ bên trong, đến nỗi người nhìn chính y phải là bức tranh, phải sống trong nó, để thừa nhận nó. Không những viễn cận trở thành vô nghĩa đến độ nó hoàn toàn biến mất ở đây, mà đối đãi giữa người quan sát và vật được quan sát cũng bị vứt bỏ. Không gian đóng lại xung quanh người quan sát, bây giờ y đứng khắp nơi trong tâm điểm mà không phải là tâm điểm : bây giờ y ở giữa sự vật, là một với nhịp tim đập của sự vật. Và đối lại,

những gì vây quanh y và bao phủ y cũng ngang hàng với y, đến nỗi y cảm thấy nó không ở đây cho y, vì y. Nó không phải là một đối thể, mà, có thể nói, là chính y trong hình thể luôn luôn đổi thay. Y và sự vật hợp nhất đến nỗi y không còn có ý nghĩa của riêng y ; y bị chìm trong sự vật và tan biến trong nó ; y gặp chính y nhưng lại không phải chính y : một sự tan biến trong tinh thể của sự vật.

Nhưng những vật thể trong bức tranh, núi, rừng, đá, nước, hoa, súc vật và người - những hình thể tuôn phát từ Không - đứng đấy, được hiển lộ một cách tròn đầy trong thực tính của chúng, chìm trong trạng huống cụ thể của Ở đây và Bây giờ - tuy nhiên lại không phải chỉ là Ở đây và Bây giờ. Do đó ta có cảm tưởng một sự tan biến bất tận, như thể cái hữu hạn tan vào trong vô hạn, cái hữu hình trong vô hình, làm hiển lộ nền tảng nguyên sơ từ đấy chúng tuôn phát.

Có những cuốn sách giáo khoa về thủy mặc, trong đó mọi sự vật mà con mắt của người vẽ có thể gặp - từ một ngọn cỏ cho đến một phong cảnh to lớn - đều được nắm vững trong những nét chính yếu, để bắt lấy trong một vài nét chấm phá cái đặc tính đã đem lại cho thiên nhiên tính cách sống động. Những bức họa này không phải dành làm những mẫu mực để mô phỏng theo, điều người ta thường rất muốn làm. Đúng hơn, đây là những bài tập về những kiểu khác nhau trong những nét bút phác họa, chứng minh những liên hệ gần gũi giữa hội họa và viết chữ. Nếu những bài tập này có thể được nắm vững đến độ bạn có thể vượt trên kỹ thuật để đạt đến tự do, có thể thấy và diễn đạt những nét vi tế nhất, khi ấy bạn sẽ có thể vẽ được cái mà con mắt thứ ba thấy và giải thích.

Hội họa Thiền liên kết với một truyền thống vĩ đại - với tranh phong cảnh của Trung Hoa trước khi Phật giáo du nhập. Ở đây, những nét đặc biệt của Thiền họa đã được kết tinh,

hoặc ít nhất cũng đã hình dung trước. Điều này có lẽ do ảnh hưởng sâu xa thâm kín của Lão giáo. Khi Phật giáo lần đầu tiên từ Ấn Độ đến Trung Hoa, với những hậu quả cách mạng, nó đã trải qua một sự biến đổi chậm nhưng sâu rộng nhờ Lão giáo. Cũng như Trung Hoa, trong quá trình lịch sử của nước này, đã luôn luôn nuốt chửng những bộ lạc bên ngoài đến xâm lăng, và như thế trên phương diện tâm linh, cũng đã đồng hóa mọi sự trước kia có nguồn gốc ngoại lai, chỉ để rồi trả nó về sau khi tinh luyện và làm cho nó thêm phong phú. Thiền có lẽ là đóa hoa huyền diệu và đẹp nhất trong thiên tài sáng tạo kỳ lạ của Trung Hoa. Bởi thế, không có gì đáng ngạc nhiên khi những họa sĩ Thiền cho rằng họ bắt nguồn từ những họa phẩm tiền-Phật-giáo Trung Hoa được un đúc bởi tinh thần Lão giáo. Trong đạo giáo của Lão tử, chúng ta tìm thấy nhiều yếu tố có tầm quan trọng căn để trong Thiền. Quả thế, những gì ta đã thấy phảng phất trong Lão giáo thì trong Thiền được hiển lộ.

Điều đúng cho tranh phong cảnh nói chung cũng đúng cho phần nhỏ nhất của một phong cảnh hay của thiên nhiên, - trong những bức họa vô cùng sống động, người họa sĩ với một vài nét bút mãnh liệt hay thanh nhã, gọi lên một cọng trúc, một khóm lau, một cành hoa. Cũng thế, chúng nó được nhìn thấy từ cái Không và chỉ được hiểu từ quan điểm ấy. Ở đây, một lần nữa, mối tương quan giữa họa phẩm với khoảng không thật lớn lao ; quả thế, cảm thức đặc biệt về không gian được diễn tả còn hùng hồn hơn cả trong những cấu tạo to tát hơn. Không gì có thể làm lẫn hơn là nhìn thấy vẻ đẹp bình an của hiện hữu được nắm giữ lại đấy vĩnh viễn và được hiển cho sự nhìn ngắm không ngừng. Một người thực sự biết đọc bức tranh này sẽ cảm thức qua vẻ yên tĩnh giả tạo, mối căng thẳng mãnh liệt của cuộc đời vận chuyển, của vạn pháp khởi lên rồi lại chìm lắng, xuất hiện rồi tan đi ; sẽ cảm thấy mọi sự đã biến hành ngân vang trong ngọn triều của Sinh và Vô sinh - chóng tàn, nhưng tuyệt đối.

Những bức tranh hoàn toàn đơn sơ, trình bày vô cùng ít ỏi này đều đầy cả Thiền vị, đến nỗi người ngắm cảm thấy chúng tràn ngập nơi mình. Bất cứ người nào đã từng thấy, trong một buổi Trà đạo dài dằng dặc, bầu không khí toàn thể đã thay đổi như thế nào khi những cuộn tranh được treo lên ; những người khách dự dăm chiêu trước bức tranh, cảm nghiệm một mặc khải những huyền bí không thể nói nên lời, và từ giã phòng trà với cảm giác phong phú nội tâm không thể diễn tả,- những người đã từng thấy thế sẽ biết được thế nào là những mãnh lực thoát ra từ những bức tranh kia.

## **Satori trong thi ca**

Ta chỉ có thể nói phớt qua về sự biểu hiện của satori trong thi ca. Bài thơ ngắn hay haiku, thích hợp với bản chất Thiền một cách đặc biệt, vì cũng như trong tranh thủy mặc, nó nhấn mạnh tương quan với không gian không những

bên ngoài, trong sự dàn xếp những đường nét , mà còn ở bên trong nữa, trong hình thể nội tại của nó. Những sự vật quan trọng thực sự bị đặt ra ngoài, và chỉ có thể đọc được “giữa các dòng chữ”, như trong bài thơ danh tiếng Mảnh ao già của Basho :

Con ếch ương nhảy vào , -

Tiếng nước khua.

Thế là hết. Tuy nhiên, há không phải cả vũ trụ được chứa đựng trong đó? Đột nhiên, giữa cái yên tĩnh bất động - chuyển động, sự sống, những vòng âm thanh lan ra, rồi lại tan biến. Và tất cả sự huyền ảo này là gì so với âm thanh của im lặng, cái khởi thủy và chung cuộc?

Nếu nhà họa hay nhà thơ, nhà diễn kịch hay kéo đàn, được hỏi làm sao để diễn đạt trong một tiếng, cái gì đã đem lại sự sống và hơi thở cho mọi loài, cái gì nâng đỡ chúng trong cuộc

“khiêu vũ bất động” của sinh và diệt? Có lẽ họ sẽ trả lời : “Nó” . Trong mọi hoạt động, “Nó” ở đây bằng cách không ở đây. Đây là một cách diễn tả vụng về nhưng có lẽ gần đúng nhất, về cái mà tướng của nó không phải là này hay nọ, nhưng tinh thể ẩn mật của nó lại sống động trong tất cả mọi hình tướng hiện hữu.

### **Suy tư trên căn bản satori**

Đối với người dù đã nỗ lực, cũng không thể diễn đạt được như họa sĩ hay thi sĩ, thì còn có con đường cứu thoát họ, là con đường của tư duy. Chiều hướng và mục đích của nó được làm sáng tỏ trong những đoạn trích sau đây từ cuốn

## Năm bước của Tosan Ryokai :

### Bước thứ nhất

Vào canh ba hay canh một  
Trước khi trăng lặn  
Ai có thể ngạc nhiên nếu người ta  
đi qua mặt nhau mà không nhận ra nhau?  
Và tuy nhiên vẫn còn một dấu vết  
Kín đáo của ngày đã trôi qua.

### Bước thứ hai

Một người đàn bà già đã bỏ qua buổi sáng  
Đứng đối diện chiếc gương cũ  
Họ phản chiếu nhau trong sự rõ rệt hoàn  
toàn.

Không còn cái gì là thực.  
Hãy thôi đừng ra ngoài tâm nữa  
Đừng gán thực chất cho những chiếc  
bóng!

Tosan Ryokai (thế kỷ thứ 9) muốn nói gần gần như sau : Tri kiến sáng suốt giống như những dị biệt riêng rẽ của ban ngày tan biến trong đêm tối của cái Như Như Bất Dị. Nền tảng vô tướng và thai tạng của mọi hữu thể . Cái Như Như Bất Dị này là cái “Nó” huyền bí kia đã được kinh nghiệm một cách rõ rệt, không chối cãi. Những dị biệt biến mất, tuy nhiên chúng không phải hoàn toàn bị bỏ phứt trong ý nghĩa bị tiêu diệt - biến trở lại thành Không. Chúng chỉ bị phủ nhận trong tư tưởng, để làm cho cái Như Như Bất Dị có thể quan niệm được. Kẻ nào bỏ qua, tảng lờ buổi sáng, buổi sáng đã mang trở lại những đối đãi mà cái Như Như Bất Dị đã phân cực thành, kẻ ấy đứng đối diện với chân lý như đối một tấm gương. Y không thể ra khỏi ý nghĩ về “Nó”, cái Không vô hình tướng. Chính y trở thành già nua (bởi y đã đi vào trong cái phi-thời-gian của chân lý), y đứng đối diện với Không, vẫn còn như là “một” đối diện với “khác” . Nhưng luôn luôn có hai : Tâm thức suy tưởng ý

tưởng về Không, và Không như là chân lý được suy tưởng.

Bởi thế, bất cứ người nào nghĩ tưởng rằng mình đã đạt đến chân lý tối thượng trong ý tưởng về Không, trong đó mọi dị biệt bị diệt tắt, và tin tưởng rằng y cao hơn những người nghệ sĩ kia đã không vượt ra ngoài sự thấy, trong những vật thể của ban ngày, cái Như Như Bất Dị, cái nguồn gốc sáng rõ của mọi hiện tượng, cái nền tảng vô tướng của mọi hình tướng - kẻ nào, nói tóm, không suy nghĩ một cách “trừu tượng” được, - một kẻ như thế, theo Roykai, đang bị mối nguy là có thể đi ra khỏi tâm mình. Y không trực nhận được rằng cái Không mà y nghĩ y đã đạt chỉ là cái bóng của chân lý, không phải chính là chân lý. Vì cái Không này vẫn còn là, và luôn luôn phải là, một phân biệt của tâm thức : nó là cái đối lập với Đây và Nọ, của cái Một đối với Nhiều : nó là một sản phẩm của nỗ lực tri thức, và do đó chỉ là một cái Không trống rỗng, một

tưởng tượng của trí óc. Đây là chỗ mà tư duy thuần lý đưa đến.

Vị Thiền sư không có gì chống lại những nỗ lực này, mặc dù khi tập luyện về công án thực ra đáng lẽ phải xua đuổi ý tưởng đi. Đối với ông, tư duy là một điểm chuyển tiếp. Cấm đoán tư duy sẽ không ngăn chặn nó được. Ông để mặc người nghệ sĩ với những bức tranh của y, người tư duy với tư tưởng của y, vì biết rằng con đường vẫn tiếp tục và tự chứa đựng sự sửa chữa cho chính nó.

## **Vai trò của tư tưởng trong Thiền**

Mặc dù với sự tạo dựng táo bạo nhất của tư tưởng, trí năng không thể nào quan niệm nổi, một điều chỉ được ban phát và lĩnh hội ngay nhờ kinh nghiệm huyền mật nguyên bản. Chỉ sau đó,

theo đuôi kinh nghiệm, người Phật tử Zen mới nhận rằng nội dung thần bí đó trở thành khả đạt đối với trí năng. Nhưng những lập ngôn xuất hiện lúc đó chỉ có ích lợi cho một người đã có cái kinh nghiệm ấy rồi, và y có thể không cần đến chúng. Thiếu điều này, bất cứ người nào cố chiếm đoạt chúng sẽ bị sa vào hoang mang thất vọng, và đối với y, những lập ngôn ấy có tác dụng như thuốc độc.

Như thế, sự đối đãi giữa nhiều và một, dị và đồng, tương phản và không tương phản, cũng sẽ có một ý nghĩa vững chắc và chính đáng đối với người Phật tử phái Thiền. Nhưng, vì những kinh nghiệm của y, y không được xem cái Một là nguyên thủy hơn cái Nhiều và do đó phủ lên nó đầy những danh dự thần bí. Đối với y, cái không tương phản cũng vượt ngoài mọi tương phản có thể quan niệm, tuy nhiên, chính vì thế mà nó vẫn còn là cực điểm của một căng thẳng, và tình trạng không- tương-phản được lựa chọn cũng sẽ không dẫn ra khỏi sự căng thẳng đó. Nếu y cần

diễn đạt một quan niệm về không đối đãi, có lẽ y sẽ nói : “Tâm của vạn pháp là ở ngoài mọi đối đãi chính vì nó nằm ở trong chúng, và nó ở trong mọi đối đãi chỉ vì nó “là” ở ngoài chúng. Nó không có mâu thuẫn nhưng lại tràn đầy mâu thuẫn. Hoặc nói một cách khác : Một và Nhiều, bất dị và dị, không đối đãi và đối đãi đều gần Tâm như nhau và xa Tâm như nhau, chúng là trọng tâm của vạn pháp và đồng thời cũng không phải là trọng tâm của vạn pháp.

Những lập ngôn như trên thật không thể hiểu thấu, vô nghĩa đối với người nào đi tìm giải thoát trên con đường độc nhất là con đường của tư duy. Nhưng bất cứ ai đã thân chứng được tâm của vạn pháp đều có thể dò tận đáy sâu của nó trong khoảng thời gian một hơi thở và không còn ngạc nhiên vì sao một sự việc giản dị và rõ rệt như thế chỉ có thể truyền đạt được bằng những công thức khó hiểu. Y sẽ hiểu vì sao những vị Thiền sư không những tránh mọi cách lập ngôn mà còn xem là nguy hiểm và thay vì

thế, họ thúc đẩy môn đệ đến những kinh nghiệm gay gắt để giải mọi ẩn ngữ ngay tức thời.

## **Thiền trong sinh hoạt thực tiễn**

Mặc dù sự hoán cải tâm linh mà người môn đệ kinh nghiệm qua satori có tính chất cách mạng đến đâu, điều trước tiên cần nói là không phải toàn thể con người của y đều được bao gồm trong sự biến đổi này. Dầu y đã giải thoát

trên phương diện tâm linh, y vẫn chưa giải thoát hoàn toàn, trong nghĩa có thể sống bằng chân lý, và chỉ bằng chân lý thôi. Bởi chân lý này - nếu ta có thể gọi "Nó" - chưa hiện ra trước mắt, y chỉ đang tiến về phía nó. Y thấy rõ cái gì nằm bên dưới mọi sự vật, kể cả y, nhưng y luôn luôn là một cái gì khác với cái mà y thấy : y chưa là một với nền tảng của chính tự thân mình hay đúng hơn, với chiều sâu khôn dò của nền tảng ấy.

Người nào đã kinh nghiệm satori đều khổ sở nhận ra điều này vừa khi y bỏ thiền đường lại sau lưng để trở lại với nghề nghiệp, hay khởi sự làm một công việc nào đó. Dĩ nhiên, trong một tu viện cũng có những bất hòa : lòng ganh tị của người tham vọng, những trình độ khác nhau về khả năng và sự chứng đắc. Nhưng hiện diện của vị Thầy gây lại thế quân bình, cho nên bầu không khí nổi bật vẫn là một bầu không khí của hòa điệu và nhẫn nhục. Bên ngoài tu viện, đời sống bắt đầu gay gắt, tấn công những giác quan bây giờ đã trở nên nhạy cảm gấp đôi. Một lần

nữa, ta lại ở trong một thế giới của mục đích và ý định. Trí năng, bấy lâu bị dập tắt, bây giờ kiêu hãnh chiếm lại vị trí và được xử dụng như một dụng cụ.

Ngay cả nghệ sĩ, mặc dù ông có thể giải thoát, không nhằm mục đích nào nữa, trong lãnh vực riêng ông, ông cũng không tránh khỏi sự động chạm với đời - huống chi là bất cứ hạng người nào khác ? Ngay cả những tu sĩ ở thế tục (tân tăng) cũng bị lôi kéo vào trong đó. Họ cưới vợ, và do đó - nhất là ở Viễn Đông - tự dẫn mình vào một mớ bốn phận đè nặng lên người họ. Còn đâu là hiện hữu “không mục đích” trong mái chõ che của tu viện ! Một vực thăm mở ra giữa đời sống hàng ngày và đời sống ẩn dật. Tất cả đều gặp những hoàn cảnh họ thấy rất chán chường, mặc dù họ bằng lòng ở lại trong những địa vị đã được dành cho họ, và không có tham vọng tự tiến cử hay đóng một vai trò trong đời công. Họ không hô hào những cải cách gượng ép ; họ kiên nhẫn chờ đợi với niềm tin chắc rằng

trong thế giới có đủ chỗ cho cái cũ và cái mới, rằng cái cũ sẽ biến mất khi đến thời, và cái mới không đến một cách đột ngột như được chế tạo sẵn, mà chính là tăng trưởng từ những hạt giống của cái cũ. Bởi thế, họ cố phục vụ không phê bình, một cách vô ngã, không cố làm cho mọi sự thích nghi với mình mà tự thích nghi mình với mọi sự, và để ý đến cách làm việc của mình hơn là công việc.

Trong lặng lẽ, họ tự đào luyện mình. Với những người khác, họ khoan hồng, nhưng với chính họ thì không. Họ bắt đầu một cách khiêm tốn, từ việc nhỏ nhất nhất, biết rằng chỉ cách ấy họ mới có thể làm chủ những khó khăn lớn lao.

Sự huấn luyện ở tu viện đã in dấu trên tâm hồn họ và định đoạt thái độ của họ đối với những người khác : không phàn nàn về người và hoàn cảnh, không thay đổi chúng mà thay đổi chính mình và phát triển những năng lực gây thế quân bình. Một ý thức bén nhạy cũng được

phát triển : họ trở nên thành thực một cách tế nhị với chính họ. Điều này không đưa đến sự tự phụ và tự cho mình đúng. Họ biết họ có phần thắng lợi hơn những kẻ khác, nhưng không lấy đó làm điều. Họ cảm ơn định mệnh, và khiêm tốn đối diện con đường trước mắt. Nếu có những cuộc xung đột, họ tìm đến vị Thầy. Khi có thể, họ theo học những khóa thiền định cao để tri kiến thêm sâu rộng. Sự thiền định hàng ngày là chuyện dĩ nhiên. Những luyện tập này phải được tiếp tục suốt đời. Thật là một điều lầm lẫn nếu nghĩ rằng chúng chỉ ích lợi trong giai đoạn huấn luyện và sau đó có thể bỏ hẳn. Chính vị Thầy cũng luôn luôn luyện tập để những sở đắc của ông thêm vững vàng. Như thế, Thiền định có tầm quan trọng chủ chốt tuyệt đối. Mọi sự đã hoàn thành được chỉ là một tập luyện tiên khởi cho những thành tích về sau, và không ai có thể nói mình đã đến cùng đích, kể cả người điều luyện nhất.

## **Những tu sĩ phái Zen**

Đối với người tu sĩ trẻ, tình trạng thật là nan giải. Ý thức rõ rệt con đường dài và gian truân trước mặt, và muốn tiến đến chỗ tột cùng của khả năng mình. Tất cả năng lực y đều tập

trung vào mục tiêu ấy. Thế mà bây giờ, thay vì nỗ lực kiện toàn đời sống riêng mình, y phải nghĩ đến việc cứu độ kẻ khác ! Y sẽ sẵn sàng làm thế khi chính y đã hoàn tất việc tự độ. Nhưng dường như còn quá sớm. Y cũng chỉ là một người vừa mới nhập môn.

Đối với y thật khó ghi tạc nơi lòng lời phát nguyện cứu độ kẻ khác. Y bị buộc phải rời ngôi nhà của sự cô đơn phong phú và hòa mình vào cuộc sống cuồng loạn y đã khước từ. Bởi vì, không giống như những người khác rời tu viện để trở lại đời sau khi đã chứng nghiệm satori, người tu sĩ trẻ không thể chỉ tu tại chùa nơi y đã đến theo tiếng gọi. Y phải đi vào những vùng xa lạ và trà trộn với những người mà ai cũng mong tránh chung đụng.

Ở đây, y bị đặt vào một thử thách cam go, va chạm với bất cứ gì từ vẻ lãnh đạm, lịch sự, tẩy chay, khinh miệt và nhạo báng ra mặt. Y còn gặp phải sự thù ghét nữa - thù ghét do lòng ganh tị

mà ra. Một cách vô tâm, y phải tự hỏi mình có quyền gì quấy rối những người ít may mắn hơn ? Y có gì để hiến tặng ? Y có cần phải tuyên bố cái tri kiến tràn đầy ân sủng như người nghệ sĩ thực hiện trong bức họa của họ chăng ? Giảng rằng con người sẽ không bao giờ được tự do dưới ách của dục vọng ? Nhưng thuyết giảng có nghĩa là “lập thành ngôn từ” và điều ấy đi trái với tinh thần của Thiển. Ngoài sự giúp đỡ trong mọi hình thức với tư cách một người bạn và lắng giềng tốt, điều độc nhất y có thể làm là chứng tỏ rằng cái ách của dục vọng có thể bị bẻ gãy. Những người khác cũng có thể thấy, nếu họ chịu mở mắt, rằng chính y đã bẻ gãy gông cùm. Và bởi vì sự khiêm cung của y đã làm kẻ khác phải hạ khí giới, họ không còn khép chặt tâm hồn trước y nữa. Kết quả là y bắt buộc phải sống một đời gương mẫu, nêu lên cho mọi người thấy đức tính độc nhất mà y vượt bậc : sự tự đào luyện không ngừng của y. Người tu sĩ phái Thiển không thể trốn tránh bốn phạm mình bằng cách nói suông ngoài cửa miệng. Y không thể thuyết

giảng kêu gọi kẻ khác phải khoan hồng, kiên nhẫn, từ bi, nếu y không đích thân hoàn thành những đức tính ấy. Môn hùng biện không quan trọng trong chương trình Thiền.

Bởi thế, người tu sĩ phái Thiền phải thực thi tính tự chủ khắt khe nhất. Y không thể biện hộ : “Ồ, chỉ vì tôi mất bình tĩnh” . Y cũng không đợi đến khi người khác nhắc rằng y vẫn còn ở dưới sự thao túng của dục vọng và đam mê. Ngay khi ý thức nhược điểm này, y tự ý gián đoạn nhiệm vụ và rút lui để thiền định nhiều hơn, trong cô độc, cho đến khi có thể trở lại nhìn mặt người ta, và nhất là có thể nhìn chính mình. Quả thế, mặc dù điều này có nghĩa là xao lãng những luyện tập có thể đưa y tiến xa hơn trên đường Thiền, y vẫn xem điều quan trọng hơn chính là thanh lọc những nguồn suối của bản thể y.

Sự thành công bên ngoài không phải chờ đợi lâu : bây giờ y dễ dàng được chấp nhận hơn.

Sự tụt thành của y làm mọi người chú ý ; Thiền không có vẻ là một cái gì bí truyền, đi đôi với mùi mốc meo của những nhà chứa và những tập luyện thần bí ở đây. Đúng hơn, y giống như một lực sĩ mà ai cũng có thể trở thành, miễn là y có ý muốn và tuân theo những luyện tập cần thiết. Chức vụ của y không còn đáng ngờ vực và y dễ dàng tiếp xúc mọi người hơn. Kết quả là y có được địa vị của một vị Thầy ở thế tục để giúp người qua khỏi những cơn đau khổ nhất của họ. Nhưng - há chẳng phải y đang phản bội thiên chức mình ? Có phải satori, con đường dài cam go y đã đi qua, chỉ cần thiết cho việc này thôi ? Có phải y làm một ông thầy tu Thiền để làm việc này chẳng ? Thỉnh thoảng, bởi thế, ngoài việc giúp đỡ khuyến khích mọi người, y sẽ nói đến con đường đưa đến sự giải thoát khỏi dục vọng và giá trị của nó. Y có thể tìm được một vài người nghe, nhưng thường thường chỉ có thế. Bây giờ y mới thấy công việc của mình khó khăn làm sao.

Dục vọng ăn sâu gốc rễ nơi phần lớn người ta, chiếm chỗ quá lớn trong lòng họ, đến nỗi công việc của y quả thật dường như hoàn toàn vô vọng. Tệ hơn nữa, không những đâu đâu cũng gặp chỉ dục vọng, mà còn tà tâm, sự tàn bạo, xấu xa, bất lương. Những người ham dục lạc chất phác ít nhất cũng không rắc rối, dễ gần ; khác xa hạng này là những tâm hồn hiểm độc đã biết phân biệt thiện ác nhưng lại dụng tâm chối bỏ điều thiện, lại còn thù ghét nó ! Đối với thầy tu mới tập sự thì đây là một kinh nghiệm có tác dụng tàn phá.

Y đã nghe nói đến Phật tính nguyên thủy nơi mọi sự vật, và đã thoáng thấy nó xung quanh y : trong cây, đá, núi, sông, hoa, cỏ, bụi bờ. Há nó lại không được tìm thấy trong con người sao ? Nhưng ở đây tri kiến của y làm y thất bại. Y đang đối diện với một cái gì không có trong lãnh vực của cây cỏ và thú vật : tính gian dối khó lường của con người. Thú vật không giả vờ, không đóng kịch, không mang mặt nạ. Thế

thì Phật tính trong người đã ra sao rồi ? Không phải hiển nhiên là bản tính nguyên sơ của con người đã sai hỏng đó sao ?

Những hồ nghi này kết thúc trong tình trạng hoài nghi và thúc đẩy vị thầy tu tập sự trở về bên cạnh Thầy để có những cuộc đàm luận làm sáng tỏ vấn đề, những cuộc đàm luận bây giờ thành ra hoàn toàn thích hợp vì họ đang bận tâm đến những nỗi khó khăn cần giải thích. Một khóa học tập mới bắt đầu, kéo dài vô hạn định - không phải luôn luôn trong hình thức những cuộc đàm đạo, diễn giảng, tập luyện mà thường thay đổi phương pháp để thích hợp với cá tính của người môn đệ, được trợ giúp bởi những công án chọn lọc khiến y có thể tự tìm kiếm ra giải đáp cho vấn đề. Dầu thế nào mặc lòng, sự giáo huấn đó sẽ hướng dẫn y trong phạm vi liên quan đến thiên chức và giới hạnh tu sĩ, và đề cập thẳng đến ngõ bí của y : những khó khăn của một thầy tu tập sự đang có cảm tưởng rằng phải cứu độ kẻ khác là cả một vi phạm, gần như một

sự phản bội đối với bản tính mình, một thầy tu chưa được một động lực nội tại thúc đẩy để xem độ tha là việc hoàn toàn tự nhiên, một thầy tu đang cảm thấy mình vụng về như một y sĩ mới được huấn luyện nửa chừng đã được thả ra trước những con bệnh.

Bây giờ y thấy rõ rằng hiện tại, y không thể không cảm thấy lạc lõng. Khuyết điểm không ở nơi thế gian xấu xa, mà ở nơi chính y và sự thiếu bình an của riêng y. Trong tâm, y còn bị “chuyển” bởi bộ mặt mà thế gian bày cho y thấy. Thất bại và buồn nản phải làm y ý thức sự kiện này. Chính con người y, y phải ổn định lại trước hết ; thất bại vì thế có một hiệu năng giải cứu y. Bốn phận y bây giờ là phải giữ tâm luôn luôn vững vàng không bị “chuyển”. Tập luyện điều ấy trong cách cư xử của y đối với người và sự vật chính là điều kiện tiên quyết để cứu độ kẻ khác, một việc chỉ có thể làm được sau một thời gian thử thách lâu dài.

Trên con đường này có nhiều nguy hiểm và cám dỗ mới. Điều dĩ nhiên là khi đã chọn con đường của chân lý tối thượng, y phải nỗ lực sống bằng chân lý theo như y thấy và hiểu. Y sống theo những nguyên tắc của chân lý ấy và cẩn thận trong việc ăn ở, suy nghĩ và hành động cho phù hợp với nó. Y đã quyết định theo lẽ thiện và chân, và đối mặt chống lại ác và nguy, mà quên nhận thức rằng với quyết định này y đã tự đưa mình vào một ngõ bí. Khi phân biệt giữa tốt lành thánh thiện một mặt và xấu xa phàm tục mặt khác, y đã tự đặt mình hẳn vào một phản đề. Nhưng Tín Tâm Minh nói :

Đạo lớn không có gì khó  
Chỉ tránh lọc lừa chọn lựa.

Sự “lọc lừa chọn lựa” này rõ trong sự kiện rằng : muốn nắm một vật y phải liệng bỏ vật kia. Như thế y giữ một thái độ luôn luôn một chiều. Mặc dù y đã quyết định theo lẽ thiện, cái đối nghịch với thiện cũng còn mãnh lực trên tâm

hồn y. Khi bám chặt lấy điều thiện (lý tưởng, giá trị) y cũng bị trói buộc không thua gì con người đang bị dục vọng thao túng. Bất cứ người nào khước từ sự tham muốn đối với thể tục mà còn bị vướng mắc vào sự ham muốn đối với lý tưởng, kẻ đó vẫn chưa tiến xa được, trong ý nghĩa căn để nhất. Dĩ nhiên, y tiến bộ hơn con người ham dục lạc không suy nghĩ, bởi vì y ý thức được cả hai mặt và hiểu rõ mỗi căng thẳng không thể dung hòa giữa hai bên. Song y vẫn chưa tiến xa đủ : y vẫn chưa ở ngoài những đối đãi, vì y sống bằng một chân lý thay thế. Bởi thế, y gặp phải sự phản đối. Người tu sĩ nào ác cảm trước sự phản đối sẽ đâm ra càng ngày càng khó tính, tự cho mình cao vượt và không ngớt trách cứ kẻ xấu xa, không biết khoan dung, và như thế y chưa thoát khỏi ước muốn được công nhận, danh dự, và ngay cả lòng tôn kính. Trong y có một đà thúc đẩy của ý muốn quyền lực đang hoạt động, mặc dù không được y công nhận, và sự “chữa trị linh hồn” của y phần lớn là một biểu hiện của sự thúc đẩy này ngự trang dưới lòng

nhiệt thành thánh thiện và sự cao cả tinh thần. Quả thật y đã được kêu gọi để lãnh đạo trong ý nghĩa cao nhất, nhưng sự lãnh đạo mà y chưa đủ khả năng thực ấy, hiện bắt nguồn từ một bình diện khác : nó cũng là một quyền năng, mặc dù thuộc về một loại khác hẳn không thể so sánh. Lòng “nhiệt thành thánh thiện” không thể được biện minh ngay cả khi những con người tội lỗi phỉ báng Đức Phật và chân lý tối thượng. Người tu sĩ không phải là kẻ tuyên dương chân lý này, vậy nên y phải cẩn thận không nói nhiều về Phật hay Thiên

Còn về những kẻ ác tâm thì sao ? Bị lầm lạc, họ tự cho mình là trung tâm điểm của mọi sự. Tính tự kỷ ngoan cố này khiến cho Phật tính trong họ bị hoàn toàn lu mờ. Tri kiến sáng suốt không còn có lợi ích gì ở đây ; sự ngoan cố dường như là bản tính nguyên thủy của con người. Người tu sĩ không có chọn lựa nào khác hơn là tin lời Phật và những bậc Thầy khi họ nói rằng : Phật tính có ở ngay cả trong một người

trọng tội. Y phải tin điều này cho đến khi y tự mình thấy được nó và trở thành không còn lệ thuộc vào Phật và Thầy. Muốn đạt đến tri giác này, giống như một satori mạnh mẽ nhất, cần phải có những luyện tập thêm. Cũng hết như những luyện tập hơi thở và tập trung tâm trí là cần thiết cho satori, bây giờ y phải thực hiện những luyện tập bao gồm cả toàn thể con người y - không những tâm thức mà còn cả linh hồn và thể xác y nữa. Y phải vượt ra ngoài những đối đãi trong đó y đang còn vướng, xem như điều kiện dẫn đến một cuộc biến đổi không còn do chính y nữa, mà là một cái gì “xảy đến” cho y. Những kinh nghiệm bất hạnh của riêng y đã chuẩn bị đưa người tu sĩ đến chỗ này. Điều cốt yếu đối với y là phải trở thành vô ngã trong một ý nghĩa căn đẽ, sao cho ngã không còn hiện hữu nữa, như một danh từ hay một cảm thức mà trở thành một số lượng vô danh. Ngã chấp, cho đến bây giờ vẫn là điểm quy chiếu thầm kín hay hữu thức trong mọi kinh nghiệm hàng ngày, phải tan biến.

Điều này không có nghĩa là “tôi” phải bị bỏ và thay thế bằng một “chúng ta” mơ hồ, vì kinh nghiệm đoàn nhóm vẫn còn tác động trên cá nhân như một cái ngã, dù y không phản ứng lại nó với tư cách cá nhân mà trong tinh thần của tập đoàn. “Tôi” đúng hơn nên được thay thế bằng “nó” (“it” trong Anh ngữ, có ý nghĩa trung tính rõ rệt hơn – Lời người dịch).

Những luyện tập tiếp theo những tập luyện trước, phải có kết quả là trạng thái an tĩnh hoàn toàn của tự tâm. Mọi sự xảy đến, và nhất là những gì xảy đến cho tôi, phải được quan sát một cách vô tư, như thể nó không dính líu gì đến tôi cả. Điều này có nghĩa là vui mừng khi một việc gì xảy đến cho tôi, hệt như tôi sẽ vui mừng nếu nó xảy đến cho một người nào khác ; và buồn rầu vì nỗi buồn của một người khác, không khác như thể nó xảy đến cho tôi. Quả thế, tôi phải có thể vui mừng vì niềm vui của một kẻ khác, cho dù nó đem lại cho tôi sự buồn khổ

(khi, chẳng hạn, một người khác được ưa thích hơn tôi), và phải xao xuyến vì nỗi buồn khổ của một người khác, ngay cả khi nguyên nhân sự buồn khổ của y đem lại nguồn vui cho tôi.

Điều dĩ nhiên là một Phật tử không được thù ghét, và chung quy y cũng không thể thù ghét. Cũng thế, y không được yêu thương trong nghĩa thông thường của danh từ, và quả thật y cũng không thể si ái. Tuy nhiên, không phải y trở thành vô cảm giác và dửng dưng. Y để cho mọi sự vật và mọi người có một phần trong khả năng yêu thương dồi dào của y, mà không nhằm một tình thương nào đáp lại. Y yêu thương một cách vô tư, vô ngã, như thể yêu để mà yêu. Và điều này không phải bởi vì nó đem lại cho y khoái lạc riêng tư hay làm thỏa mãn một dục vọng riêng, mà vì y phải làm thế do một lòng yêu thương dào dạt. Tình yêu này, nếu ta có thể gọi là yêu, vượt cả yêu ghét vì nó không thể chuyển thành sự ghét bỏ. Nó không như một ngọn lửa đang bùng cháy có thể hạ xuống bất cứ

lúc nào, mà nó giống như một ánh sáng trường tồn. Tình yêu này, một tình yêu không thể bị thất vọng, cũng như không thể được khuyến khích từ bên ngoài, một tình yêu trong đó sự tử tế, lòng lân mẫn và biết ơn hòa lẫn, một tình yêu không khuyến dụ, không cố nài ép, đòi hỏi, quấy rầy hay bám riết, một tình yêu không cho ra để mà nhận lại - tình yêu ấy có một mãnh lực phi thường, chính bởi nó tránh hết mọi mãnh lực. Nó ôn hòa, từ tốn, nhưng cuối cùng không thể bị phản kháng lại. Ngay cả những vật gọi là trơ lì cũng mở lòng ra trước tình thương ấy, và loài vật, trong trường hợp khác đã rụt rè và nghi ngờ, cũng tín cẩn trước một tình yêu như thế.

Điều này sẽ giải thích tại sao lòng yêu thiên nhiên của người Nhật được liên kết với Thiền. Đây là hình thức trong sáng nhất của một tình yêu hướng về sự vật một cách tự nhiên và không thể bị đổi thành thù ghét. Ta có thể kể nhiều điển hình về tình yêu này : người ta nghĩ đến thái độ của người Nhật đối với hoa. Đây là tỉ

dụ về tình yêu trong sáng nhất không cần đền đáp : Tôi yêu hoa không phải nó nở cho tôi, mà bởi vì nó nở hoàn toàn không “lý” gì đến tôi, và tôi vui mừng trong hiện hữu của nó không phải như thể nó là sở hữu của tôi.

Nếu bạn đã trải qua sự học tập này, nếu bạn có cố gắng nào tương tự để đạt đến một vị trí vượt ngoài đối đãi, tức bạn đã hoàn tất những điều kiện cho một cuộc gặp gỡ tốt đẹp với cái “khác” ; bạn có thể lĩnh hội nó “trong tự thân” bằng một thoáng trực giác, như một y sĩ kinh nghiệm nói ngay được bệnh trạng của bệnh nhân. Từ điểm thuận lợi này, một con người có thể được nhìn thấy đúng như hiện thể của y với tất cả những gì bị bóp méo hay quái dị trong y, bây giờ không còn bị khinh rẻ nữa, mà được chấp nhận một cách bình tĩnh. Và khi “tự lực” của người tu sĩ càng mạnh, thì người kia càng không thể lừa dối ông, không thể đặt ra hàng rào của sự giả tạo vờ vĩnh. Mãnh lực ấy trở thành môi trường, trong đó người kia tự nhiên

cảm thấy thoải mái trải lòng mình ra, một môi trường mời mọc kẻ kia đến hàng phục, chịu sự lãnh đạo.

Người tu sĩ không cảm thấy cái ngã của mình tăng thêm trong mỗi xúc tiếp với người kia, mà chỉ tăng cường cái “Nó” trong ông. Ông cảm thấy đang tiến lên với những sức mạnh khác hơn là chính ông.

Sự giúp đỡ của ông đối với kẻ khác chỉ ở chỗ đó, trong một tình trạng vô hành, một thái độ tâm linh vượt bậc và sáng tạo độc đáo. Thân xác, linh hồn và tâm linh ở đây được tan hòa vào nhất thể.

Ông tác động trên kẻ khác bằng gương mẫu của chính mình, chỉ chờ đợi đến khi họ không biết phải làm sao và mong muốn một lời khuyên. Khi ấy có lẽ ông sẽ khuyên họ làm tròn nhiệm vụ một cách ý thức, trung thành và vô ngã. Ông sẽ không nói về Thiền hay mong đặt họ

lên con đường nếu nền móng chưa được chuẩn bị. Chỉ khi đó ông mới giải thích sự sai lầm căn để của việc tự xem mình như trung tâm điểm của mọi sự, nhấn mạnh vào ý muốn riêng, và như thế đi ngược lại định luật phổ cập khi muốn thích nghi sự vật theo mình, thay vì tự mình thích nghi theo sự vật. Sau đó, dần dần ông sẽ nhập môn họ vào những tập luyện mà chính ông đã trải qua, dè dặt đưa họ lên con đường đem lại giải thoát khỏi tánh ngoan cố và dục vọng.

### **Tâm của vạn pháp**

Ngã tính thuộc vào chính bản chất của con người, như đôi cánh của một con chim hay lá của cành. Trong tự nó, ngã tính ấy không có gì khả nghi, không có gì để phát sinh tình trạng ly

tâm của hiện hữu con người. Tuy nhiên một sự dò xa, một sự ly khai khỏi tâm, tiềm ẩn trong ngã tính ấy. Khi càng phân biệt mình với mọi sự gì không phải là mình, không thuộc về mình, con người kinh nghiệm sự căng thẳng giữa ngã và phi ngã như một đối lập. Khi đối diện những gì không phải chính mình, càng ý thức nó như một đối tượng bao nhiêu, thì cái ngã càng tự đặt nó ra ngoài - ngoài những gì “đổi nghịch” với nó. Kết quả là một sự chia cắt liên miên của hữu thể thành ra hai lãnh vực là chủ thể và khách thể, đến nỗi nghệ thuật phân biệt càng tiến, người ta càng thấy khó hiểu : Làm thế nào Thực thể độc nhất lại có thể tự chia thành hai lãnh vực khác nhau đến thế ?

Bây giờ, dù sự đối đãi có chính xác như một định lý, giữa đồng và dị, một và nhiều, bất dị và dị, bất đối và đối, thì vẫn không có sự cao siêu huyền bí nào về những cặp đối lập ấy. Sự kiện trí năng không thể quan niệm sự đồng thể và nhất thể, chỉ trừ trong môi trường nhị

nguyên, không có nghĩa rằng nhị nguyên ấy phải là đối tượng và đề tài của giác tánh huyền bí.

Đối với người Phật tử phái Thiển, kẻ không để mình rối loạn vì những bay bổng của tư duy thuần lý, sự huyền bí đích thực không những chỉ vượt ngoài mọi đa nguyên, đối đãi và phân biệt, mà còn vượt ngoài những cặp đối đãi “một, nhiều” , “đồng, dị” , “đối, bất đối” . Và ngay điều này cũng có thể cãi được, vì nó đi ngược lại một vài kinh nghiệm thần bí rất xác định.

Nếu người Phật tử ấy nhận thấy cần diễn đạt một quan niệm về vấn đề này theo những từ ngữ chúng ta đã dùng ở đây, y sẽ chỉ nói thế này : “Tâm của vạn pháp cũng vượt ngoài một và nhiều, đồng và dị, và không vượt ngoài” . Và bởi vì, vượt ngoài và không vượt ngoài cũng lại đối đãi nhau, nên y phải nói thêm rằng : “Tâm ấy không phải là cái này, cũng không phải cái khác, cũng không phải vừa cái này vừa cái khác, và tư tưởng không thể diễn tả được, dù chỉ ám chỉ đến

nó. Bất cứ người nào muốn biết đây là gì, đều phải theo con đường của Thiền, không có cách nào khác” .

## **Sự sa đọa và sự kiện toàn con người**

Sự sa đọa của con người phát sinh như thế nào ? Nó bắt đầu bằng sự bỏ qua hay hiểu lầm mục đích sâu xa nhất của hiện hữu mình. Không một sinh vật nào khác ngoài con người được thiên nhiên cấu tạo không những để sống

một cách tự nhiên từ nơi tâm vạn pháp mà còn để khái thị bí mật của tất cả cuộc tồn sinh. Y đã được ban phát khả năng phá vỡ những xiềng xích của cá tính để đi vào trong mỗi xúc tiếp thân mật với mọi hiện hữu, để gặp khắp nơi trong thế giới bên ngoài một cái gì gần gũi với y, hay thể nhận chính mình trong mỗi gần gũi ấy, và trong cái ngã này, y trở nên ý thức được tâm của vạn pháp, đến độ y sống cũng như bị sống (không để cái ngã của mình tác động lên mọi sự)

.

Không có loài nào ngoài và dưới loài người, đã sống : chúng bị sống. Với sự chắc chắn của những người mộng du, chúng sống một cuộc đời quay vào chính mình, và không một mối liên lạc nào chúng gặp đã từng đi vào ý thức chúng. Chúng không có cách nào để mở lòng ra và cứ để mở như thế, để tự hiển lộ mình và bị hiển lộ. Bất cứ cái gì chúng làm hay chịu đựng đều không có ý nghĩa gì với chúng. Chỉ có mặt một cách vô danh trên đời, chúng được bao bọc

một cách hạnh phúc trong chính chúng, nhưng chúng không đạt đến sự vui hưởng một cách ý thức hiện hữu của mình.

Tuy nhiên đối với con người, một định luật mới không tiền khoáng hậu đã được ban phát cho y : y phải hoàn thành những gì được hứa khả trong bản tính mình bằng cách kính trọng mọi sự, và bao bọc chúng trong tình thương yêu bất cứ khi nào và ở đâu y gặp chúng ; trong một tình yêu thương không tính toán, mà tung rải nó ra và chỉ càng phong phú thêm trong khi tung rải. Chỉ cách đó, y mới có thể thành công trong việc giải thoát dần dần khỏi ngục tù chật hẹp của cá thể, trong đó giống như súc vật và cỏ cây, y đã bị nhốt kín. Cuối cùng y được khôi phục để trở thành chính mình : là tâm của vạn pháp, trong đó Bản thể được hiển lộ. Sự kính trọng đối với toàn thể sự sống là công thức của Phật giáo Thiên, và bí quyết của Thiên chính ở chỗ đó.

## **Những giai đoạn cao hơn của Thiền định**

Bằng sự “giữ tâm vững vàng”, vị Thiền giả uyên thâm đã được một căn bản mới cho đời mình. Những gì ông thu thập trước đây đã được củng cố thêm, và trong ông có một cuộc biến chuyển nội tâm. Từ lợiii điểm này, ông có thể thử

những tập luyện mới về Thiền định : không có đề tài nhất định, không có công án. Ông đạt đến một trình độ ở đấy, ngay dù không có đề tài, tâm ông cũng vẫn tỉnh thức hoàn toàn. Ông không còn hướng đến một vấn đề đã đặt ra mà đến một cái gì được hỏi, nhưng không được nói ra, đến một vấn đề tối hậu không thể lập thành danh tự. Bấy giờ không còn là vấn đề chứng ngộ qua tri kiến, mà là chứng ngộ qua sự nhập-làm-một.

Tâm của Thiền giả hoàn toàn tỉnh thức. Điều này không có nghĩa chỉ có tâm ông mà thôi, mà mọi sự ở trong ông - thân xác, giác quan và tâm thức, tất cả đều hoạt động cùng nhau trong lãnh vực của năng lực. Ông tỉnh thức hoàn toàn như một người đang chờ đợi và lắng nghe, một sự lắng nghe định đoạt cả cuộc đời ông. Nhưng không phải lắng nghe một cách hữu thức (điều ấy sẽ quá bị hạn định) ; ông lắng nghe mà không biết mình đang lắng nghe. Lòng ông vắng bật mọi sự, tuy nhiên ông không ý thức về sự vắng

bặt ấy. Đây là một trạng thái mà chỉ có một người đã có một thời gian thực hành Thiền định dài lâu mới thể nhập được. Trông bề ngoài thì Thiền giả giống như chết, nhưng từ bên trong ông ở trong một trạng thái tự do tuyệt đối, linh động, căng thẳng, tập trung hoàn toàn. Tuy nhiên, ông không có khuynh hướng nói giản tình trạng căng thẳng dưới hình thức những ảnh tượng, đúng hơn ông có khuynh hướng để mình chìm lắng vào trong lãnh vực vô ảnh.

Khi ấy, điều có thể xảy ra là Thiền giả bấy giờ hoàn toàn chìm đắm trong Thiền định, cảm thấy mình như một bóng tối sáng lòa, ông có thể kinh nghiệm những hiện tượng ánh sáng. Tôi không hiểu những hiện tượng này nghĩa là gì và từ đâu đến. Nhưng đây là những hiện tượng thoáng qua rồi biến mất trở lại, và dường như không có nghĩa gì, bởi chúng không đưa đến đâu cả. Sau đó, người ta cảm thấy rã rời, kiệt sức.

Nhưng rồi chuyện này xảy đến (bằng cách nào, ta không biết - hay ta chỉ mơ thấy nó ?) : ta bị nuốt chửng như thể bởi một xoáy nước, bị hút xuống những đáy sâu vô tận, rồi thành linh bị tung bật trở lên và mang trở về lại chính mình. Nó giống như sự vùng thức dậy, và có thể theo liền bởi một trận toát mồ hôi. Nhưng lần này ta không cảm thấy rã rời. Trái lại, ta cảm thấy được tăng thêm sức mạnh, được tái sinh.

Như thế, ta được mang trở về với chính mình và với thế gian. Sau những kinh nghiệm lặp lại nhiều lần tương tự, ta nhận ra rằng : những gì tôi tìm kiếm nằm trong chính tôi, và trong tất cả những sự vật này. Chân lý là thế gian này, vật này ở đây, vật kia chỗ nọ - và tuy nhiên nó cũng không phải nằm ở đấy. Hoặc : vật này ở đây là chân lý - và không phải là chân lý. Nó là một cái gì, nhưng không phải là cái Có, nó là vô thể, tuy nhiên không phải là Không. Nó là Có và Không, Không và Có : cái nào cũng đúng,

cái nào cũng sai, vừa khi nó được quan niệm và thốt ra.

Tư tưởng sa lầy, tự thắt gút lại. Vào một giai đoạn sơ khởi, dường như cái đối nghịch và không đối là hai cái khác nhau, hai miền ngăn cách ! Bây giờ ta đã tìm thấy, do kinh nghiệm, rằng cái không đối đãi cũng phi thực như cái đối đãi. Không cái nào hiện hữu cho chính nó, mỗi cái hiện hữu qua cái kia. Đây không phải là phiếm-thần-luận, cũng không phải duy-thần-luận, nó không ngụ ý bảo có một đấng Thượng đế nào tiềm tàng trong thế gian hay siêu việt thế gian.

Và mọi sự bây giờ giản dị và dễ hiểu như một ván bài, ta có toàn quyền tự do tối thượng. Sự giải thoát này không có nghĩa là bất động trước vui và khổ, yêu và ghét ; nhưng trái lại có đủ cả hai cảm thức một cách mãnh liệt mà vẫn tự chủ, không đắm đuối mình trong đó, không bị chúng thao túng. Đây là khác biệt giữa Thiền và

thái độ từ chối cuộc đời của phái khắc kỷ : Ở trong Thiên, ta vượt trên tất cả, nhưng cũng ở trong tất cả, đồng thời cũng không vượt hay ở. Bất cứ ai đã đạt đến chỗ ấy, sẽ không được khổ đau thanh lọc hay bị thù ghét phá hoại, không mừng vì niềm vui, hay được an ủi bởi tình yêu. Phần thưởng của người ấy là ở chỗ không phải chính ông ta được thưởng. Nội dung của con người ông là thuần thiện - điều độc nhất mà ta càng tung rải nó càng tăng thêm - sự bình an, tin tưởng, nhẹ nhàng thanh thoát. Mọi sự xảy đến đều phải. Ông sống một cuộc đời không đòi hỏi : giống như một người thường, tuy nhiên lại phi thường trong mọi sự, bởi vì khác hẳn về mọi sự. Ông hành động hợp lẽ do bản năng. Ông không tự hào về sự khiêm cung của ông. Ông không có mặc cảm, có thể sống ngày lại ngày và tìm thấy sự trọn vẹn trong mỗi ngày, hoàn toàn để tương lai trong bóng tối của định mệnh.

Như thế ông trở thành một cá tính độc đáo bằng cách không có cá tính. Ông không sợ

chết, vì luôn luôn ông đã tự coi mình là số không. Và ông biết rằng trong cái chết cũng thế, ông sẽ được hủy diệt, được nâng cao, được gìn giữ (như một môi trường năng lực). Sự bất tử cá nhân đã thôi là một vấn đề đối với ông.

Tuy thế, đoạn cuối của con đường vẫn chưa đạt, còn có những luyện tập khác phải làm. Người Phật tử Thiền luôn luôn ở trên đường, và có thể những kinh nghiệm mới sẽ đến. Giả sử y là một trong những người ngoại lệ được nhiều thiên bẩm hơn những kẻ khác ; giả sử y đã cẩn thận tiếp tục những luyện tập mà lòng nhiệt thành vẫn không giảm. Khi ấy, y sẽ đạt đến một cách thể kinh nghiệm mới mà trước hết không thể định nghĩa, vì tính chất khác hẳn với những kinh nghiệm trước : một cách thể mới để hiện hữu trong vô thể và không hiện hữu trong hữu thể. Đây là một loại biến cố mới, không phát xuất từ bất cứ gì, và nó xảy đến một cách hoàn toàn tự nhiên. Sự hợp tác của y trong đó chỉ là trạng thái sẵn sàng đón nhận.

Biến cố huyền bí này chỉ có thể ám chỉ, nhưng trọng tâm của nó thì không nói được. Mọi hình ảnh và sự so sánh đều tuôn phát từ những mức độ kinh nghiệm khác. Tuy nhiên, nhà thần bí sẽ có rất nhiều điều để nói với ta, chỉ vì ông có quá nhiều điều để giữ im lặng về.

Trước hết, kỹ thuật Thiền định bây giờ đã hoàn toàn đến nỗi đôi khi chỉ cần vài phút để đạt đến sự lắng mình hoàn toàn và tập trung. Những người quan sát đã nhận rằng hơi thở ra cũng như hít vào đều không rõ rệt, cả hai quân bình và ngang nhau. Đây là cách thở tâm linh đích thực.

Sự mãnh liệt trong cách bạn bị tống ra khỏi cái Không (xuất thể) bây giờ giảm bớt ; càng lúc bạn càng có thể an nghỉ lâu hơn trong những chiều sâu của vô thể. Cái Không bây giờ không xuất hiện như bóng đen chói lòa, như sự im lặng có thể sờ được, không có danh từ để

diễn tả nó. Nó bất-khả-thuyết đến độ cách bàn bạc thích hợp chính là sự im lặng tuyệt đối bất khả xâm phạm.

Bây giờ bạn cảm nghiệm một sự trở về từ từ với chính mình. Không phải với một cảm thức khoái hoạt như trong giai đoạn đầu, đến nỗi trước hết bạn phải quen dần với ánh sáng ban ngày và tính cách phiền tạp của cuộc sống như một cái gì khó chịu ; cũng không phải như bắt đầu giai đoạn thứ hai, cảm thấy như một người bị lay dậy khỏi một giấc ngủ bất an, một người cố hết sức để nhớ lại một cái gì y đã “bỏ quên trên đường” , như các vị Thiền sư thường nói, và bây giờ tìm kiếm nó khắp nơi trong những sự vật của thế gian này. Bây giờ bạn cảm tưởng như một người thức giấc sau một giấc ngủ êm dịu sâu xa, mở mắt và cho là chuyện dĩ nhiên y sẽ tìm thấy lại thế giới quen thuộc của y ở đấy, không thể nào khác hơn.

Thế thì điều nhất định là bạn trở lại tỉnh táo không có sự giật mình, kinh hoàng ; bạn lướt vào cuộc sống như thể không cần phải làm một cái nhảy nào, để đi từ đây đến đó và từ đó đến đây.

Cách thể hiện hữu mà bạn không chờ đợi ấy làm bạn khó chịu. Bạn tìm nguyên nhân trong chính bạn, trong sự tập trung không đầy đủ (sự đắm chiều trầm tư đến quá nhanh). Bởi thế, bạn tiếp tục tập luyện một cách tỉ mỉ, biết rằng không ích gì để hành khổ trí não bạn. Bạn đã phải tập quen với nhiều chuyện rồi, tại sao không tập quen với điều này nữa ? Nhưng ngay cả sự tập trung được chuẩn bị cẩn thận nhất - khi bạn đề phòng chống lại sự xao lãng hàng giờ trước - cũng không đưa đến kết quả nào khác. Cách thể hiện hữu khó hiểu vẫn còn đấy.

Bạn không thể đi hỏi vị thầy mình, vì ông đã thả dây cương. Nhiều nhất là ông sẽ mỉm cười bảo : “Phương pháp không phương pháp” .

Bởi thế, bạn phải hoàn toàn nương cậy vào chính mình. Bất cứ sự tiến bộ nào thêm cũng phải thực hiện không có sự giúp đỡ hay khuyến bảo. Chỉ có một vị đại Thiền sư mới có thể giúp được nhưng theo nguyên tắc ông sẽ từ chối không chịu giúp, bởi vì ông biết rằng đây là khúc quanh quyết định. Nếu người môn đệ tìm ra con đường trước mặt thì tốt đỉnh sẽ đạt được. Nếu không, y sẽ mãi mãi chỉ là một kỹ thuật gia về Thiền mà thôi. Muốn vượt qua và lên trên mọi kỹ thuật, chính thiên tài phải tự khai phá con đường.

Y sẽ cô đơn tịch mịch vô hạn nếu không có kinh nghiệm “xuất thần” về vô thể, một kinh nghiệm tóm bắt và giữ lấy y. Y chỉ có thể tiếp tục đi tới, không ham muốn, không mục đích.

Tuy nhiên, tâm trí y ra khỏi tình trạng rối loạn này do một kinh nghiệm mới đến với y ngay giữa cuộc sống hàng ngày, hoàn toàn tách

biệt với trạng thái tập trung và kinh nghiệm này lại làm y bất an hơn cả kinh nghiệm trước đây.

Y nhận thấy càng ngày càng miễn cưỡng, không muốn can thiệp vào đời sống kẻ khác. Điều ấy đối với y dường như không những thô lỗ, không biết điều, mà lại còn sai lầm nữa. Y phát sinh một tâm trạng gần như nổi kinh tởm tự nhiên đối với nó. Sự huấn luyện đã buộc y phải chú ý đến tất cả những triệu chứng như thế, dù nhỏ nhất đến đâu và đừng chống lại chúng - chẳng hạn bằng một sự gọi lại bốn phận. Y lắng nghe một linh tính cảnh cáo và cảm thức một sự cấm đoán ở bên trong.

Sao lại thế này ? Y đã mệt mỏi với sự nhiệt thành trước kia rồi sao ? Tuy nhiên, sự kiện vẫn còn đó. Càng tiến lên y càng đâm ra dửng dưng đối với sự thấp hèn bản tiện, và càng ít hăng hái về những gì tốt đẹp và cao cả trong con người. Y chịu đựng tất cả một cách dễ dàng, như chịu

đựng thời tiết. Nhưng tại sao điều ấy lại ngăn cản y giúp đỡ kẻ khác ?

Không thể cho rằng thái độ này là do một tính hoài nghi sinh khởi từ tình trạng chầm dứt ảo tưởng, theo đó mọi nỗ lực giúp đỡ dường như luôn luôn có giá trị nhất thời. Thái độ này có thể giảm cường độ, và vào những lúc yên ổn y còn cảm thấy dường như một cái gì bền bỉ đã được hoàn thành. Nhưng trong một cơn khủng hoảng thì rõ ràng là con người y đã không thay đổi tí gì - quả thế, những hố thẳm đã mở ra không nghi ngờ gì nữa. Mọi nỗ lực vì thế đều vô hiệu.

Dù sao, câu hỏi khó chịu vẫn nổi lên : Tại sao y lại phải bận tâm đến việc cải thiện và thay đổi lòng người ? Há không phải đấy là việc của những thế lực khác - cha mẹ, thầy giáo ? Thế thì tại sao cố làm như một quan tòa xét đoán những định chế của thế tục ?

Do đó, đối với vị tu sĩ phái Thiền chỉ có thể có một công việc : gọi lên sự thay đổi tận gốc, giúp điều kiện thuận tiện cho nó, không can thiệp, và chỉ theo đuổi một mục đích duy nhất này. Nhưng ông cảm thấy rất rõ là không được thuyết phục, năn nỉ, và đe dọa tinh thần cho đến khi người kia bị tóm. Vị tu sĩ không còn cái cảm dỗ muốn làm một người câu những con cá linh hồn, xem sự cứu độ được nhiều linh hồn là hành vi công đức.

Hãy giúp đỡ, nhưng chỉ bằng cách đừng đến với những kẻ khác, chỉ bằng cách chờ đợi đến khi họ tự ý tìm sự giúp đỡ của tôi, đến khi một đóm lửa khát vọng, một cuộc đời tâm linh giải thoát sáng lên trong họ, lấn át lòng ngoan cố chấp kỷ. Tôi không đem cho họ cái gì của tôi, mà là cái gì của chính họ. Như thể họ đang nhờ những năng lực tâm linh của tôi để được giải thoát : không phải tôi, mà chính họ đang can thiệp vào đời sống của họ, cắt vào trong chính thịt của họ. Không phải lời nói của tôi, không

phải việc làm của tôi, mà chỉ sự hiện hữu của tôi mà thôi, phải thuyết phục được họ. Tôi càng trở nên không ham muốn, không mục đích chừng nào thì tôi càng có mãnh lực thu hút những tâm hồn, trong đó cái khát vọng âm thầm đang cháy. Nhưng một khi họ đã xúc tiếp, họ không thể rút lui. Đây là một mãnh lực ngự trị cả hai chúng tôi, hướng dẫn họ đến với tôi, kéo họ về với tôi. Chỉ có mãnh lực này dẫn chúng tôi lại gần nhau và thiết lập một mối tiếp xúc thật sự, một xúc tiếp theo chiều sâu. Khi ấy không có sự thất vọng hay vỡ mộng. Khi ấy, một biến đổi lâu dài được phát sinh, không chỉ là một trạng thái thoáng qua.

Người ta càng lúc càng nhận thấy một cách rõ rệt và quyết liệt rằng sự thay đổi không tùy thuộc vào ý chí của người giúp hay người được giúp, mà đây là định mệnh. Với một người này, việc ấy tự nhiên đưa đến ngoài ý muốn của y ; trong khi đó một người khác có thể thất bại, mặc dù có bao nỗ lực anh dũng.

Như vậy, sự “không muốn can thiệp” không có nghĩa là cứ trơ trơ để mặc người khác tự làm lấy việc của họ, nhưng có nghĩa giúp bằng cách không giúp, thuyết phục bằng cách không thuyết phục. Chỉ khi ấy sự giúp đỡ mới trở thành tuyệt luân. Đây là thứ giúp đỡ mà người môn đệ đã từng nhận nơi Thầy mình.

Kinh nghiệm mới này sẽ vẫn khó hiểu và gây bất an, nếu nó không đi đối với một kinh nghiệm khác có phần ít mãnh liệt hơn, dùng để làm sáng tỏ kinh nghiệm kia.

Thái độ của thầy tu Thiền đối với mọi sự luôn luôn có đặc tính là từ chối mọi loại phán đoán. Điều này được hiểu ngay từ đầu. Có thể chấp nhận với sự an tĩnh hoàn toàn, cái dễ chịu và cái khó chịu (mặc dù cái dễ chịu vẫn được biết là dễ chịu như bao giờ, nhưng được chấp nhận như thời tiết), điều đó là một điều luôn luôn được xếp vào hạng một khả năng căn để

mà người ta phải luyện tập thường xuyên. Nó đã đặt nền tảng cho một lối hành xử điển hình khách quan và vô tư đặc biệt. Cái khả năng tìm ra, bằng cái nhìn sẵn sàng đón nhận, đặc tính cốt yếu của một biến cố hay một đối vật (đã được nói đến trước đây), và ý nghĩa của nó đối với các nghệ thuật đã được nhấn mạnh. Song một thái độ như thế đã có từ lâu ngoài phạm vi thần bí Phật giáo và vì thế không phải riêng gì của Thiền. Sự thản nhiên chối bỏ mọi phán đoán chỉ là một giai đoạn sơ khởi cho một thái độ rất đặc biệt có tầm quan trọng quyết định. Về phương diện tiêu cực, người ta có thể nói nó nằm ngoài phạm vi chủ thể - khách thể, ngã - vô ngã. Người tri giác có thái độ đối với sự vật một cách không chủ quan, cũng không khách quan - quả thể, y không có thái độ gì hết. Khi tri giác, y cảm thấy như thể sự vật đang tự tri giác chính chúng, như thể chúng đang sử dụng những giác quan của y để đạt đến sự hiện hữu toàn vẹn tối đa.

Tất cả những điều này không có gì là mơ hồ khó hiểu. Nó có thể như vậy đối với người AÂu, những người không thể phát sinh được trạng thái này trong chính mình mà không có những luyện tập tiên khởi, và như vậy không thể thấy được sự kiện rằng cách thể tri giác trực tiếp này là tuyệt đối rõ ràng và nhất định. Thật vậy, nó quá rõ ràng đến nỗi so sánh với nó thì một tri giác nào chia tách ra ý thức về người tri giác và đối tượng tri giác đều khiếm khuyết cong queo.

Bất cứ người nào có thể kinh nghiệm theo cách ấy thường biện luận từ lập trường sự vật hơn là lập trường của chính y. Y để cho mỗi vật đạt đến hiện hữu tròn vẹn của nó, như thể nó có cái quyền ấy. Người Phật tử Thiển có thể làm việc này bởi vì kinh nghiệm của y đã khiến y kính trọng tất cả mọi hiện hữu như nó là. Y gặp nó mà không gán ép cho nó ý chí của riêng y, nhưng đồng thời y cũng không để tự mình bị ảnh hưởng bởi ý chí của nó. Y kính trọng nó

như thế nó là một biểu trưng của nguồn mạch nou, nhờ đó nó được nâng cao. Mọi vật hiện hữu đều được bao quát và nâng đỡ bởi Nhất thể - Thượng đế, Tánh không. Tất cả... Cho đến đây, y có theo công thức của phép thần luận.

Tất cả điều này có vẻ quá giản dị và rõ ràng, tuy nhiên nó thật tương phản với thế giới người (quả vậy, chỉ trong tương quan với thế giới người). Nếu không ở trong tình trạng khó khăn, thì người ta cần gì đến Thiền ? Cần gì đến nỗ lực gắt gao nơi chính mình để thiết lập mối liên lạc với tâm của vạn pháp ?

Nhưng cũng có một điều không thể chối cãi được là trong quá trình kinh nghiệm thần bí, Vô thể chiếm chỗ của Hữu thể, và cũng một cách bất ngờ tương tự, Hữu thể lại thay thế Vô thể.

Cho đến một ngày, như là tột đỉnh của kinh nghiệm này, trong đó bạn bị biến đổi từ Hữu thể đến Vô thể và ngược lại, sự chứng ngộ

xảy đến : Vô thể chính thật là Tất cả. Nó chính là bản thể của Hữu thể, và cũng không phải, nó chỉ là Không - và cũng không phải là Không.

Nó là vật này đây - và cũng không phải vật này ; và vật này đây chính là nó, rồi lại không phải là nó. Tóm lại, mọi vật riêng lẻ là biểu tượng của Không - và đồng thời cũng không là biểu tượng.

Thế thì đây là chân lý - giản dị thế ư ? Quá giản dị đến nỗi so với nó thì lối giải thích phiếm thần, mặc dù sai lạc, có vẻ phức tạp rắc rối.

Vậy thì té ra vì điều này mà người ta đã cực nhọc suốt một đời dài, để cuối cùng vấp phải một cái quá giản dị như thế ? Vâng, nhưng ta phải thêm ngay rằng : sự thật này là một vật có thật, sờ được. Không có hoài nghi nào về tính cách chắc chắn tuyệt đối của nó. Bạn thấy nó trong một cái nhìn mà không phải nhìn, biết mà không phải biết.

Bất cứ ai đã từng có kinh nghiệm này về chứng ngộ (trong đó Không tách tự sáng tỏ) sẽ không còn hiểu ý của những nghi vấn đặt ra vì tò mò lý thuyết : tại sao Không lại là tinh thể của Có, tại sao Không lại không trở thành Một-cái-gì ? Làm sao Một-cái-gì lại trở thành không ? Điều này ta biết từ kinh nghiệm thực tiễn. Do đó mà Phật tử Thiền tông chối bỏ mọi lối tư duy như thế. Kinh nghiệm càng ít phức tạp càng tốt. Ở đây cũng thế : nó ra sao cứ để vậy, và đừng nghĩ rằng cần phải thêm một cái gì vào.

Người Phật tử Thiền mở lòng ra đối với tất cả mọi sự, không dè dặt - y không có những giáo điều phải tuân theo. Đối với tri thức cũng thế. Y cũng không chối bỏ lý tính nếu nó không đòi đóng một vai trò trong thần bí.

Ngay cả trong những hoàn cảnh đơn giản nhất, y cũng sống một đời tâm linh vô cùng phong phú. Y không thể làm cách nào khác hơn,

bởi vì y không còn sống cuộc đời “của y” : y là sự sống trong khả tính tuyệt đối của nó - chính bằng cách không là sự sống. Mỗi lúc đối với y đều đáng giá một vô tận thời gian. Y sống trọn vẹn trong hiện tại, trong cái bây giờ và ở đây. Không phải trong ngày qua, cũng không phải trong hôm mai, tuy nhiên đồng thời y cũng ở trong tất cả các thời điểm ấy, bởi vì chúng là khung cảnh của hiện hữu con người, của dòng thời gian.

### **Giác ngộ, tái sinh, Phật tính**

Sự chứng ngộ đến một cách vội vàng và có hậu quả như một tai nạn tâm linh. Về điểm này, tất cả những người đạt satori đều đồng ý. Sự tự tin, những khả năng lý luận của ta, lương tâm và

đức hạnh của ta, những điều xác tín của ta, những tiêu chuẩn và giá trị theo đấy ta đã từng điều khiển cuộc đời mình, bây giờ phút chốc trở thành không ích lợi gì nữa. Chúng không phải bị dẹp qua một bên như thể cần thử lại, mà bị dập tắt như thể chúng chưa từng có. Năng lực biến đổi của sự chứng ngộ thật mãnh liệt, đến nỗi cuộc đời ta như thể bị chuyển sang chiều không gian mới, mở ra và sẵn sàng đón nhận những khả tính mới mẻ và bất ngờ.

Với sự tái sinh này, người chứng ngộ bỗng chốc ý thức được họ là gì trong bản thể : họ thấy được Phật tính của mình. Tuy nhiên không thể gọi bản tính này là “cái tôi tốt hơn”, hay “thực ngã”, hay ngay cả “siêu ngã” , vì như thế sẽ tương phản với những gì họ đã kinh nghiệm. Trong “lãnh vực nguyên sơ” này, không có cái gì giống như cái ngã hay tôi nữa. Bản tính nguyên ủy này, đúng hơn là nền tảng vô ngã, vô kỷ, gốc rễ không danh tướng của ngã.

Nếu hỏi Phật tính là gì, có lẽ người Phật tử Thiền sẽ trả lời : “Nó là bất động” . Nhưng nếu người ta cố giữ ông lại ở điểm này, nêu lên những khó khăn thuộc về biện chứng trong những mối tương quan giữa nền tảng bất động này của linh hồn và động tác bên trong của linh hồn, ông ta sẽ xua tay thối thác mọi bàn luận và tuyên bố rằng : “động” hay “bất động” đều không thể định tính cho Phật tính. Phật tính không phải động hay bất động, nó là cả hai, và lại cũng không là cả hai. Nó là gì, điều ấy chỉ có thể kinh nghiệm và lĩnh hội, nhưng không thể hiểu hay giải thích bằng khái niệm ngôn từ.

### **Sự liên lạc với toàn diện bản thể**

Người ta thường ưa cho rằng người Phật tử phái Thiền thiếu tình cảm, họ còn gọi y là vô

cảm - không phải vì phần sâu xa nhất của y bất động, bởi sự bất động này không dễ gì thấy được từ bên ngoài, cũng như không dễ gì thấy trên mặt biển sự yên tĩnh dưới đáy sâu của nó. Đúng hơn, lý do chính là vì người Phật tử Thiền không màng bày tỏ cảm tình của mình và không thích mặc áo cho chúng bằng danh từ.

Có nhiều động lực sâu xa khiến Phật tử Thiền tông không ưa danh từ. Trước hết, y ghét sự thiếu lương thiện trong việc nói quá sự thật, một mối thù ghét ban đầu do tập luyện có ý thức, sau cùng trở thành bản năng. Vì sự tập luyện của y, người Phật tử Thiền ý thức được mối nguy hiểm nội tại trong sự diễn đạt cảm tình : trong việc nói nhiều hơn chính mình cảm nghĩ, và nghĩ ít hơn mình nói ra. Vì quá nhạy cảm đối với những người khác, y không thể nào không nhận ra rằng giải tỏa những cảm tình đang đè nặng trong lòng bằng cách diễn đạt thành lời là việc quá dễ. Một khi bạn đã nói với một người vừa qua một nỗi buồn khổ lớn lao

rằng bạn vô cùng khổ tâm trước số phận của y, để y cảm thấy được thông cảm và an ủi nhờ những lời lân mẫn ấy, thì bạn rất dễ nghĩ rằng bạn đã xong việc với y. Rồi bạn không thấy y nữa, chỉ nghĩ về y từ một khoảng cách và chỉ thương hại y trong trí nhớ, rồi bình thần quay trở lại với công việc riêng của bạn. Với cách đó, bạn đã phá hủy ý thức đích thực về tình cảm và trở nên càng ngày càng hời hợt. Nhưng lý do tối hậu - và lý do quyết định - là người Phật tử Thiền hoàn toàn không giới hạn sự đồng lạc cộng khổ của mình vào loài người và mọi sắc thái hiện hữu con người. Y bao quát trong cảm tình này tất cả mọi loài có sự sống và hơi thở, kể cả loài vật và cây cỏ, và y không đóng cửa lòng y đối ngay cả con vật nhỏ nhất. Danh từ ở đây không còn hiệu lực.

Danh từ có tác dụng như những nhíp cầu giữa loài người, bởi lẽ đó, không nên để nó đưa chúng ta đến sự lãng quên và khinh bỉ những lãnh vực sinh tồn, trong đó danh từ không thiết

lập một cảm thông nào, mà trái lại chỉ mở ra một hố thẳm. Không nên xem bất cứ gì chưa đạt đến mức con người đều chỉ có một hiện hữu tạm thời và không quan trọng.

Như thế cảm tình vẫn không mất do bởi không được diễn đạt. Có lẽ nó còn thành thật hơn và mãnh liệt hơn nếu nó không được lập ngôn. Người Phật tử Thiền luôn luôn được kinh nghiệm xác định rằng có một mối giao cảm căn để bao trùm tất cả mọi hình thái hiện hữu và bởi vì nó có tính cách trực tiếp, nên cần phải bỏ trung gian ngôn từ.

Đối với người Phật tử Thiền tông, một sự kiện giản dị của kinh nghiệm là những cảm tình chân thành đều vượt qua mọi hàng rào do tâm thức đặt ra. Đối với y, sự chia sẻ niềm vui và nỗi đau khổ không phải là những cảm tình giới hạn trong lãnh vực riêng tư - những cảm tình có thể đem lại danh dự cho y và chứng tỏ trình độ tâm linh của y, nhưng dù sao cũng vẫn không hiệu

lực gì và tan biến như thể chúng chưa từng có. Đúng hơn, bằng cứ ta rất thường thấy chúng tỏ rằng chỉ độc một sự hiện hữu của những tình cảm ấy cũng đủ thay đổi cuộc diện của thế giới. Bởi thế người Phật tử Thiên chỉ cần nuôi dưỡng những tình cảm. Y không quay chúng vào trong để làm thỏa mãn riêng mình, mà hoàn toàn không quan tâm đến số phận chúng, và không có động cơ nào ngấm ngấm, y cho phép chúng thoát ra trong hành động bên ngoài của mình. Y không đi ngang qua những niềm vui và nỗi khổ của những người khác, mà không đem chúng vào trong chính mình và tăng cường chúng bằng những cảm tình riêng của y - tuy nhiên lại không phải của chính y - để cho những tiềm thể của chúng có thể phát triển trọn vẹn

Qua sự giao cảm vô ngã của mình, người Phật tử Thiên ý thức được rằng cuộc sống chỉ tốt đẹp đối với y bao lâu y thành công trong sự thiết lập mối tương quan đối với chính mình. Y khám phá ra rằng : được hạnh phúc không phải

là một vấn đề may rủi, mà là một nghệ thuật có thể học được và nâng lên đến những cường độ cao mãi. Vì thế, để sống trọn vẹn cuộc đời mình, cần nhất y phải được khải thị bản chất chân thực của y là gì ; y cần phải tập va chạm không những thế giới xung quanh y, mà cả chính y nữa, một cách vô ngã ; y phải thấy được, không bóp méo, không những bản chất của hữu thể ngoài y, mà còn phải thấy được bản chất của chính y.

Trong giới hạn y có thể hiểu thấu điều này, y sẽ truy tầm vào trong tinh thể của thực tại, vào trong cái chân lý bao trùm tất cả, qua đó mọi sự vật hiện hữu và chính y cũng nhờ đó mà hiện hữu.

Bằng những phương sách nào y tìm ra một giải đáp, điều đó không thể bàn ở đây. Ta chỉ có thể nói điều này : là cùng với giải đáp ấy - nếu y có được một giải đáp nào - y có một kinh nghiệm rõ rệt là : không nỗ lực giải thích nào có

thể đem đến sự trực nhận chân lý, đến tri kiến tối hậu.

Nắm được chân lý cũng có nghĩa là bị chân lý tóm lấy, trên một bình diện vượt ngoài tầm suy tư của chính mình. Chính vì sự kiện duy nghiệm này mà Phật tử Thiền tông đã đặt ra danh từ satori, qua đó họ muốn nói đến kinh nghiệm căn để của sự kiện bị chân lý tóm lấy một cách bất ngờ và mãnh liệt. Nguồn gốc nó không thể diễn tả, nội dung nó không có chỗ xuất phát, nó vận hành một cách không thể cưỡng lại, và không một tập quán thành thực, một tư duy sâu xa nào thắng được nó. Một cách mãnh liệt khôn tả, cái ngã hữu tình trở nên trong suốt đối với những trạng thái được kết tinh bởi satori và chiếu sáng trong ánh sáng riêng của chúng.

Tầm phạm vi của cuộc chuyển hoá nội tâm đã phát xuất tình trạng trong suốt đó, không thể nào ước lượng được. Bởi vì ý thức cũ

kỹ và trái ngược về ngã đã rơi rụng khỏi con người-đã-được-biến-đổi, nên y không còn ngã quy trước ảo giác rằng trước hết y phải tìm sự tiếp xúc với những con người khác ngoài vòng tròn của chính y, làm như tương quan con người là tùy thuộc vào chính y, vào thiện chí y, vào sự chọn lựa của riêng y. Một cách huyền bí, không có sự tạo tác của riêng y, sự chứng ngộ đã làm y ý thức được rằng : từ khởi thủy, y vốn liên kết với tất cả mọi người trong thế gian và với tất cả chúng sanh, cho nên mọi sự liên lạc bị gập hay được gập đều chỉ biểu lộ mối tương giao nguyên ủy đó.

### **Nghệ thuật cảm thương**

Chúng ta đã bàn về sự chứng ngộ một khi đã đến với một Thiền giả tinh luyện sẽ có tác dụng như thế nào trong mối xúc tiếp giữa vị ấy

với thế gian và với chính ông. Nhưng bằng cách nào ông giúp đỡ kẻ khác ? Bằng cách đồng lạc cộng khổ, người ta sẽ bảo.

Niềm vui chân thật vô ngã là một nghệ thuật không ai có thể hiểu nổi. Còn khó hơn nữa là nghệ thuật khổ đau. Ngay cả những người đã trải qua nhiều đau khổ cũng có thể lỡ mất con đường đúng. Bởi vì ý nghĩa của khổ đau bị ẩn nấp, và chỉ hiển lộ cho người nào biết chấp nhận và chịu đựng nó. Vị tu sĩ Thiền giúp người khổ đau chịu đựng nỗi đau khổ của họ cho đúng đường lối.

Khi một tu sĩ Thiền đã đặt một người đau khổ dưới sự săn sóc của mình, và có lý do để sợ rằng người kia không “lớn lên” theo kịp nỗi đau khổ của y, ông sẽ thăm viếng y luôn. Không phải với ý định làm cho y nhẹ bớt những nỗi lo âu cuồng loạn, nhưng là để đạt đến cái ngã thâm sâu của y. Ông sẽ cố làm cho y đối đầu với khổ đau của mình bằng cách ý thức rõ tầm vĩ đại và

sự trọn vẹn của nó. Ông sẽ giúp người đang đau khổ thấy rằng không thể vượt qua khổ đau bằng cách từ chối không chịu đối mặt với nó, hoặc bằng cách đầu hàng nó trong tuyệt vọng. Ông sẽ cho y biết trước mối nguy của việc y cố tìm sự an ủi, và chờ đợi thời gian hàn gắn. Sự cứu rỗi nằm ở chỗ hoàn toàn bằng lòng với định mệnh, chấp nhận một cách bình thản những gì trút lên đầu mình mà không buồn hỏi vì sao tạo hóa lại dành riêng cho ta lắm nỗi bất bình? Bất cứ ai có thể chịu đựng khổ đau theo cách đó đều là những người lớn lên ngang tầm với khổ đau của mình và thoát ly khỏi nó bằng cách tập quen dần để bất chấp sự kiện rằng đấy là nỗi đau khổ của mình.

Sự thoát ly này dọn đường cho việc hàn gắn, sự hàn gắn tự đó theo sau, tùy mức độ y trở nên nhạy cảm đối với khổ đau của những người khác, và mức độ y chia sẻ sự đau khổ của người khác một cách vô ngã. Sự “cộng khổ” này hoàn toàn khác hẳn với lối cảm thông tình cảm mà

phần đông chúng ta thường lâm vào, một mối cảm thông dễ dàng được khơi dậy và dễ dàng tan biến, mối cảm thông này vô hiệu vì nó không đủ yếu tố vô ngã. Lòng lân mẫn thật sự không bị giới hạn trong ngôn từ, thường đúc nên mối ràng buộc thân thiết nhất giữa những con người và tất cả mọi loài. Ý nghĩa đích thực của khổ đau chỉ hiển bày cho người nào đã học được nghệ thuật lân mẫn.

Nếu người khổ đau chịu mở tai và mắt của y ra, nhờ một cuộc khai quang tâm trạng cho y, y sẽ nhận thấy rằng sự trốn chạy thực tại cũng như khước từ khổ đau đều không thể đem lại cho y giải thoát. Và nếu khi trở về với chính y, y chứng tỏ có cố gắng để trở thành một với định mệnh, gạt đầu với nó để cho nó làm tròn định luật của riêng nó. Khi ấy, người tu sĩ sẽ tiếp tục giúp đỡ y. Ông sẽ trả lời những câu hỏi y đặt ra mà không đưa ra cái gì hơn là những gợi ý, và dĩ nhiên không giảng đạo.

Bởi vì đối với ông, có một cái gì dường như vô cùng quan trọng hơn danh từ. Dần dần ông sẽ im lặng, và cuối cùng sẽ ngồi đấy không nói năng trong một lúc lâu, đắm chìm trong chính mình. Và điều lạ lùng là sự im lặng này người kia không xem là đứng đưng, là sự trống trải buồn bã có tác dụng quấy động hơn là trấn an. Trái lại, dường như thể sự im lặng ấy còn có nhiều ý nghĩa hơn vô số lời có thể thốt ra. Như thể y đang được kéo vào trong một môi trường đầy sức mạnh, từ đó nguồn nghị lực mới mẻ tuôn chảy vào trong y. Y cảm thấy tràn đầy một niềm tin cậy lạ lùng, mặc dù người tu sĩ viếng thăm y đã đi mất từ lâu. Và có thể trong những giờ khắc hân hoan này, y sẽ phát sinh quyết định bước lên con đường đã biến đổi một cuộc đời khốn đốn thành một sự sống tràn đầy hạnh phúc.

