TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU
PHẬT HỌC
CƠ QUAN NGÔN LUẬN CỦA TRUNG ƯƠNG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
ISSN: 2734-9195

Khái luận về Mỹ học Phật giáo

ISSN: 2734-9195 16:56 27/03/2026

Người có tâm kiên cường thì có thể làm được như thế này: dùng móng tay phá hủy núi Tuyết, dùng rễ hoa sen xuyên thủng núi Vàng, dùng sợi chỉ mỏng manh xâu kết núi Tu-di...

Nhóm Tác giả Biên dịch: Thượng tọa TS Thích Hạnh Tuệ,
TS Thích nữ Thanh Quế,
TS Huỳnh Quán Chi (biên dịch)

1. Cơ sở hình thành Mỹ học Thiền

Trước hết chúng ta cần tìm hiểu tinh thần và ý nghĩa của "*Thiền*"; sau đó khảo sát nguồn gốc; cuối cùng là làm sáng tỏ đặc tính cơ bản của mỹ học Phật giáo (Mỹ học Thiền tông).

1.1 Tinh thần và ý nghĩa của Thiền

Thiền vốn là một phương pháp tu rèn luyện sức khỏe thể chất và tâm trí ở Ấn Độ cổ đại, người Trung Hoa gọi là "*Thiền-na*". Trong Phật giáo, khi nói về Thiền là chỉ cho các tín đồ tu hành bằng phương pháp ngồi lặng yên tâm trung tâm ý tư duy. Ngài Huyền Trang dịch là "*Tĩnh lự*", tức là sự tập trung cao độ vào cảnh giới thiền định. Từ đó, tinh thần mỹ học Thiền tông dần hình thành và trở thành một hệ thống tư tưởng triết học, bao gồm:

Thiền (Dhyāna) ở Ấn Độ cổ đại vốn là một phương pháp tu hành trong tôn giáo. Tiếng Trung Quốc phiên âm là "*Thiền na*". Cưu Ma La Thập dịch nghĩa là tư duy tu – cách tu hành vận dụng các hoạt động tư duy. Đại sư Huyền Trang dịch nghĩa là tĩnh lự – tức sự suy ngẫm sâu xa trong trạng thái yên tĩnh và an hòa.[2]

Cả hai cách hiểu đều chỉ một phương pháp hướng tâm ý tập trung "*định*" (samādhi), tức là khả năng an trụ nhất tâm, suy nghĩ trong tĩnh lặng để đạt đến cảnh giới giác ngộ.

Trong kinh điển Phật giáo cũng có nhiều luận giải về Thiền, như Câu-xá luận (Abhidharmakośa), quyển 28, viết:

"*Căn cứ vào ý nghĩa nào mà gọi là 'tĩnh lự' (thiền)? Bởi vì nhờ trạng thái tịch tĩnh này mà có thể suy xét kỹ lưỡng. Suy xét kỹ lưỡng chính là hiểu rõ một cách chân thực về thực tại. Trong tất cả các loại "đẳng trì" (samādhi) (Định), chỉ có loại này là bao gồm các yếu tố của thiền, có sự vận hành đồng đều của Chỉ (śamatha) và Quán (vipaśyanā), và là loại có khả năng suy xét sâu sắc nhất*"[3].

Thiền na là một trong các loại "*đẳng trì*" (samādhi) (định) cao cấp, có sự kết hợp hài hòa giữa "*chỉ*" (śamatha - định) và "quán" (vipaśyanā - tuệ).

"Tam muội" cũng được gọi là tam-ma-địa, tam-ma-đề, hay được dịch nghĩa là đại định hoặc đẳng niệm[4]. Đẳng niệm ở đây vượt qua nhị nguyên, bình đẳng tính trí).

Đại trí độ luận, quyển 5, phần trên, có viết:

"*Tâm an định tuyệt đối, gọi là Tam-muội (Samadhi).*" (Đại định, chính định)

Quyển 5 của luận Thành Duy Thức giải thích rằng: "*Đối với mọi cảnh mà khiến cho tâm an trú (ám chỉ an trú chính niệm, an trú tính không...) không tán loạn là tính. Tính làm chỗ dựa cho trí tuệ phát sinh là dụng"*[5].

Hay có cách dịch đơn giản hóa là Tâm nhất cảnh tính (chủ thể và đối tượng hợp nhất). Các nhà nghiên cứu Thiền học về sau thường dựa vào đây để giải thích Thiền định là trạng thái nhất tâm, để tâm tĩnh lặng, không bị ngoại cảnh can thiệp tác động.

Một trong những mục đích quan trọng của Thiền là quét sạch những vô minh vọng tưởng tham, sân, si, mạn nghi... để đạt đến chỗ "*Minh tâm kiến tính"* (phá vô minh, trực nhận tính không)[6].

Qua đó ta thấy, trạng thái tâm lý cơ bản của "*Định*" hay "*Tam-muội*" tạm gọi là sự tập trung tinh thần, tư tưởng chuyên nhất, không bị tán loạn. Nó hoàn toàn không có gì thần bí[7].

Trong hệ thống phương pháp tu tập, Thiền có nhiều pháp môn như "*Bốn Thiền*", "*Tám Định", "Mười hai môn Thiền*", cùng hai pháp môn có ảnh hưởng lớn là *"Hai cửa cam lộ"* (Sổ tức quán - quan sát hơi thở và Bất tịnh quán...).

Theo sự biến đổi của thời đại và sự phát sinh nhiều tông phái, nhiều thiền pháp đa dạng khác đã được sáng tạo thêm[8].

Học giả Đỗ Kế Văn trong nghiên cứu của mình đã chỉ ra rằng, Phật giáo lấy *"Duyên khởi"* làm giáo lý cơ bản, lấy *"Nghiệp báo"* làm đức tin cốt lõi. *"Duyên khởi"* cũng chính là cơ sở lý luận của *"Nghiệp báo"*[9].

Nghiệp bao gồm Thân, Khẩu, Ý. Trong đó "*Ý*" (tư tưởng) chi phối hành vi và đóng vai trò quyết định.

Sự vận động của tâm thức là điều Phật giáo coi trọng nhất, nó cũng là chủ thể và chính là sự giải thoát. Vì vậy, việc tu *"Định"* đặc biệt chú trọng vào việc rèn luyện "Tâm và Ý".

Hồ Thích khi nghiên cứu Thiền tông Trung Hoa từ phương diện lịch sử, cũng đặc biệt nhấn mạnh vào khả năng chuyên chú và năng lực thực hành. Ông dẫn câu chuyện về vị đại thần trong kinh Tu hành đạo địa:

Có một vị đại thần phạm lỗi và bị nhà vua kết án tử hình. Vua đưa ra một điều kiện: Vị đại thần phải bưng một bát dầu đầy. Vị ấy phải đi bộ một vòng quanh hoàng cung và phố thị đông đúc. Nếu một giọt dầu nào rơi ra ngoài, đao phủ sẽ chém đầu vị ấy ngay lập tức.

Khi lửa cháy, binh lính đến cứu hỏa ồn ào, nhưng vị ấy vì quá chuyên chú vào công việc của mình. Tâm vị ấy không rời một bước, đến mức bát dầu không rơi một giọt, và cũng chẳng hay biết lửa cháy hay hỏa hoạn đã tắt khi nào.

Đó là vì tâm ý đã chuyên nhất, không còn tạp niệm.

Người tu đạo điều phục tâm cũng phải như vậy: dù các ác nghiệp dâm, nộ, si có lồng lộn như ngựa hoang, cũng phải cẩn trọng giữ tâm không chạy theo, nhiếp phục ý chí là điều hàng đầu, như dùng y dược để trừ bệnh.

Bệnh của tâm cũng vậy, xoay chuyển tâm ý để đình chỉ và loại bỏ bệnh của nó.

Người có tâm kiên cường thì có thể làm được như thế này: dùng móng tay phá hủy núi Tuyết, dùng rễ hoa sen xuyên thủng núi Vàng, dùng sợi chỉ mỏng manh xâu kết núi Tu-di...

Khi có niềm tin và sự tinh tấn, trí tuệ tràn đầy, tâm kiên cường ấy thậm chí có thể thổi bay cả ngọn núi; huống hồ là những thứ âm u như dâm dục, giận dữ và ngu si?"[10].

Nhà nghiên cứu Hồ Thích đặc biệt dẫn câu chuyện đẹp đẽ, đầy tính thần thoại này nhằm làm nổi bật sức mạnh của sự chuyên tâm nhất ý.

Ý chí của hành giả nếu đủ kiên cường có thể dời non lấp bể, thì việc chuyển hóa đoạn trừ *"Tham - Sân – Si"* là điều hoàn toàn khả thi.

Trong lộ trình thành đạo của đức Phật, *"Thiền định"* đóng vai trò là phương pháp tu hành cốt yếu.

Chính nhờ nhập định dưới gốc cây Bồ-đề mà Ngài đã giác ngộ chân lý về thực tại vũ trụ - nhân sinh và những triết lý như *"Tứ Thánh Đế"* (Bốn chân lý) và *"Bát Chính Đạo (Tám pháp giác ngộ)..."*[11].

Lịch sử ghi trước khi nhập Niết-bàn, đức Phật Thích Ca cũng một lần lược đi qua các tầng bậc thiền định

Đức Thế Tôn đi từ Sơ thiền đến Tứ thiền, rồi đi sâu vào các tầng Không vô biên, Thức vô biên xứ,

Vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ, cho đến Diệt tận định (nơi mọi tưởng và thụ đều chấm dứt) (cảnh giới định của A-la-hán)[12] và sâu hơn nữa (cảnh giới định của Phật).

Qua đó có thể thấy tầm quan trọng của *"Thiền định"*. Cùng với quan điểm "*duyên khởi*" và "*nghiệp báo*", Thiền định trở thành nền tảng lý luận cơ bản của các tông phái Phật giáo.

Ba môn *"Giới, Định, Tuệ"* của Phật giáo bao trùm toàn bộ sự tu hành, được gọi là *"Tam vô lậu học"*. Phật giáo Đại thừa mở rộng *"Tam học"* thành *"Lục độ"* của hạnh Bồ-tát, và trong đó, *"Thiền định"* luôn được đặt ở vị trí quan trọng[13].

Thậm chí có học giả cho rằng, không có *"Thiền định"* thì không thể thành lập Phật giáo[14].



Hình ảnh chỉ mang tính chất minh hoạ (sưu tầm).

1.2. Nguồn gốc của mỹ học Thiền tông

Về nguồn gốc của mỹ học Thiền tông, cần lưu ý đến hai truyền thống tinh thần lớn.

Một là mỹ học Phật giáo Ấn Độ - nơi khởi nguyên. Hai là mỹ học Trung Quốc – nơi đã làm cho Thiền nở hoa kết trái.

Do giới hạn về trọng điểm nghiên cứu, việc tìm hiểu nguồn gốc của mỹ học Thiền tông trong bài viết này chỉ có thể truy nguyên những yếu tố mang tính biểu tượng. Nếu muốn có một nghiên cứu toàn diện[15], thì cần phải dành riêng một công trình toàn diện khác trong tương lai...

Sự chứng ngộ chân lý dưới gốc Bồ-đề.

Sau khi xuất gia, Thích Ca Mâu Ni dấn thân vào thực hành thiền định. Dù đạt đến những tầng định cao như Thức vô biên xứ; Phi tưởng phi phi tưởng xứ, Ngài vẫn không thỏa mãn vì thấy đó chưa phải là chứng đạt chân lý giải thoát hoàn toàn.

Ngài chuyển sang khổ hạnh đến mức cơ thể héo hon, chỉ còn da bọc xương, nhưng giải thoát vẫn xa vời. Cuối cùng, Ngài từ bỏ khổ hạnh, thọ nhận bát sữa từ cô gái chăn bò, phục hồi thể lực và ngồi kiết già nhập định dưới gốc Bồ-đề, khi thấy sao mai mọc, Ngài bừng ngộ chân lý, đắc đạo thành Phật.

Điều Ngài giác ngộ không phải là tư thế ngồi, phương pháp thở hay thần thông, mà là thấu rõ tận tường những chân lý của nhân sinh vũ trụ.

Những chân lý đó gồm Tứ Thánh Đế, Bát Chính Đạo và Thập Nhị Nhân Duyên[16] và các phép Thiền định. Thiền định lúc này đóng vai trò là phương tiện để thiết lập bản thể luận Phật giáo.

Theo Tiến sĩ Ngô Kinh Hùng nhận định rằng: *"Thiền na của Ấn Độ là sự giác ngộ có tầng bậc, còn Thiền của các thiền sư Trung Hoa là sự đốn ngộ bản thể.*"[17]

Đây là cuộc cách mạng đối với thiền định du già Ấn Độ (Du già: sự tương ưng, hợp nhất với chân như), giúp Thiền luôn giữ được sinh khí mạnh mẽ như rồng bay hổ nhảy.

Đến thời Lục tổ Huệ Năng tại Trung Hoa, Thiền đã trực tiếp thoát ly khỏi hình thức tĩnh tọa gò bó. Thiền na (Ấn Độ) chỉ sự tập trung tinh thần, chỉ một thứ thiền định có tầng bậc.

Còn Thiền (Thiền tông), theo sự hiểu biết của các vị Tổ sư Trung Quốc, chỉ sự đốn ngộ về bản thể, hoặc chỉ sự thể chứng về tự tính các pháp.

Các thiền sư luôn nhắc nhở môn sinh rằng nếu quá sa đà vào suy tưởng hay suy tư máy móc, ta sẽ đánh mất tinh thần sống động của Thiền[18].

Điều này chứng minh rằng đức Phật và các Thiền sư coi trọng sự liễu ngộ toàn triệt (triệt ngộ) về đời sống, và dốc lòng xây dựng giáo lý, chứ không phải là ngồi thiền suy tưởng đơn thuần.[19]

Tính cách ấy được các thế hệ thiền sư kế thừa, khiến tinh thần Thiền luôn giữ được sức sống mạnh mẽ, sinh động.

Biểu tượng *"Niêm hoa vi tiếu"*

Công án "*niêm hoa vi tiếu*" này được ghi nhận là viên gạch đầu tiên xây dựng nên mỹ học Thiền tông, được ghi chép lại trong các văn kiện cổ...

Đức Thế Tôn tại hội Linh Sơn, cầm đóa hoa đưa ra trước đại chúng. Lúc ấy, mọi người đều im lặng, duy có tôn giả Ma Ha Ca Diếp mỉm cười.

Đức Thế Tôn liền nói rằng:

"*Ta có Chính pháp nhãn tạng, Niết-bàn diệu tâm, Thật tướng vô tướng, pháp môn vi diệu, không lập văn tự, truyền riêng ngoài giáo lý; nay phó chúc cho Ma Ha Ca Diếp*."[20].

Pháp môn mà Đức Phật truyền cho Ca Diếp được hậu thế gọi là "*Niêm hoa vi tiếu*" (Cầm hoa mỉm cười), sau này trở thành tôn chỉ "*Dĩ tâm truyền tâm*" của Thiền tông[21].

Tôn giả Ca Diếp trở thành vị tổ khai sơn và là người đứng đầu mười đệ tử lớn của Phật, với danh hiệu Đầu đà đệ nhất[22].

Ngài lĩnh hội được sự huyền diệu của Phật pháp -vốn như trăng dưới nước, hoa trong gương, chim giữa trời - một thực tại sống động, nhưng không thể dùng ngôn từ diễn tả trọn vẹn, nên đã bất giác mỉm cười.

Ở đây có hai điểm cần chú ý:

Đức Phật cầm cành hoa giơ lên

Dùng đóa hoa để tượng trưng cho sự vô thường và vẻ đẹp thanh thoát của sinh mệnh. Hành động này là một sự quán chiếu tĩnh lặng sâu sắc nhất, không dùng văn tự mà dùng ngay sự vật để thuyết pháp. Sự việc này mang ý nghĩa mỹ học cực kỳ thâm thúy.

Ca Diếp mỉm cười

Biểu thị sự đốn ngộ tức thì, thấy hoa liền thấy tính. Điều này khai mở lối dạy *"Dĩ tâm truyền tâm"* (dùng tâm truyền tâm), nơi chân lý tối thượng không thể truyền bằng chữ nghĩa văn tự, mà bằng sự rung động trực cảm và trải nghiệm sâu sắc của cá nhân[23].

Theo cách giải thích của Dilthey (Địch Nhĩ Thái), sự khơi gợi và trải nghiệm này bắt nguồn từ một trải nghiệm mang ý nghĩa bản thể luận.

Nó xuất phát từ chiều sâu của đời sống cá nhân trước những sự kiện trọng đại của đời người.

"Trải nghiệm" trước hết là một tiến trình sống, một quá trình, một hành động của đời sống. Sau đó nó mới trở thành một hình thái được hình thành trong nội tâm.
Như Mạnh Tử đã nói, sau khi *"dưỡng khí"* (Nuôi dưỡng năng lượng tinh thần) và "*tận tâm*" (sự hiển lộ trọn vẹn của Bản tâm); con người mới có thể "tồn thần" (Ngưng tụ và bảo tồn tinh thần).

Những điểm gợi mở này đã cung cấp một không gian tưởng tượng vô cùng rộng lớn cho sự phát triển của mỹ học **Thiền tông** về sau.

Thiền sư Túc Am Trí Giám đã vịnh bài thơ về công án này:

"*Thế Tôn có lời kín*

Ca Diếp chẳng giấu giếm

Một đêm mưa hoa rụng

Cả thành nước thơm bay"[24].

Bài thơ hé lộ rằng tôn giả Ca Diếp đã không giữ nổi bí mật tâm ấn của Phật. Sau một đêm mưa hoa, hương thơm tràn ngập mọi nẻo đường.

Ý nói Phật tính hiện hữu trong mọi loài, dù là hữu tình hay vô tình. Đó chính là tinh thần *"Mắt chạm thấy đạo (nhìn đâu cũng thấy đạo), mắt chạm thấy Bồ-đề (trước mắt là Bồ đề)"*[25].

Chúng ta hiểu từ truyền thống mỹ học Phật giáo Ấn Độ rằng, Thiền không chỉ coi trọng cảnh giới "*Ngộ*", mà còn coi trọng việc thiết lập hệ thống giáo lý mới sau khi *"Ngộ"*.

Điều này mang ý nghĩa cách mạng, thường sử dụng những ẩn dụ tượng trưng để Trực chỉ nhân tâm (chỉ thẳng tâm người) (có thuyết cho rằng: trực chỉ chân tâm), giúp con người đạt được sự thấu triệt hoàn toàn.

Nguồn gốc tinh thần thứ hai chính là truyền thống mỹ học Trung Hoa vốn coi trọng tinh thần nhân văn hiện thế. Suzuki Daisetsu (Linh Mộc Đại Chuyết) từng giải thích rằng, theo ông, Thiền tông khởi nguồn từ Trung Hoa và không thể khởi nguồn ở bất kỳ nơi nào khác.

Thiền chỉ có thể tươi tốt trên mảnh đất này để phát huy ảnh hưởng to lớn về đạo đức, tri tính và tinh thần.

Ông cho rằng người Trung Hoa là một dân tộc đặc biệt coi trọng thực tiễn, "*chân đạp đất thực"*. Họ khác hẳn với người Ấn Độ - vốn đam mê suy tưởng minh triết, thiên về quan niệm và tinh thần xuất thế[26].

Tuy thuyết này có lý nhưng dường như vẫn chưa đủ. Để giải thích sâu hơn, chúng ta cần tìm câu trả lời từ truyền thống Nho - Đạo và Lý học sau này.

Tinh thần nhân văn Trung Hoa đã đưa vào đức tin xuất thế của Phật giáo Ấn Độ, hòa hợp thành một giáo nghĩa mới lấy con người (con người Phật bản) làm trung tâm.

Các pháp sư thời đầu đã dùng tư tưởng triết học Lão - Trang để chú giải Phật học (gọi là "*Cách nghĩa*"). Và từ đó, triết học Lão Trang đã tự nhiên ảnh hưởng đến sự hình thành của Thiền tông [27].

Những đặc điểm như chủ nghĩa tình cảm, chủ nghĩa nhân cách, chủ nghĩa tự nhiên của Khổng - Mạnh, Lão - Trang đều góp phần nhào nặn nên mỹ học Thiền tông.

Nhân sinh quan thực tế của Nho gia cũng đóng vai trò quan trọng trong việc *"Trung Hoa hóa"* Phật giáo.

Phật giáo Ấn Độ cho rằng thành Phật cực khó, phải qua nhiều kiếp tu hành Thập địa Bồ-tát. Thiền tông Trung Hoa lại chủ trương *"Tức thân thị Phật"* (Thân này là Phật), *"Lập địa thành Phật"* (Thành Phật tức thì), "*Bình thường tâm thị đạo*" (Tâm bình thường là đạo).

Thiền đã góp phần "*Trung dung hóa*" những Phật lý cao siêu, dạy người ta bắt đầu từ những điều giản dị, như sách Trung Dung có viết: "*Đạo chẳng xa con người".*

Thiền chuyển từ xu hướng xuất thế xa rời cuộc đời sang hồi quy về thực tế đời sống, chú trọng bản tâm tự tính. Đó là hệ quả của tinh thần nhân văn.

Trong kinh Lục Tổ Đàn Kinh, Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn đã nhắc nhở Huệ Năng: *"Không ngộ bản tâm, học pháp vô ích"*.

Lục Tổ cũng nhấn mạnh: "*Chỉ dùng tâm này, trực tiếp thành Phật"*. Thậm chí Ngài còn khẳng định mạnh mẽ rằng: nếu không có con người thế gian thì vạn pháp vốn chẳng tồn tại. Vạn pháp phát sinh từ con người, và kinh sách có được cũng là vì con người.

Kinh Pháp bảo Đàn lại chép: "*Nếu biết chúng sinh, tức là thấy Phật tính... Muốn cầu thấy Phật, hãy biết chúng sinh"* (vì tất cả chính sinh *"bổn lai là Phật"*) (Phẩm Phó chúc).

Tôn giáo quay trở lại với lòng người, tính người và tình người này. Quan niệm này chính là biểu hiện rõ nét của tinh thần tôn trọng nhân văn hiện thế.

Về sự hòa quyện giữa Thiền và Đạo, Pháp sư Ấn Thuận trong tác phẩm đồ sộ Lịch sử Thiền tông Trung Quốc - Từ Thiền Ấn Độ đến Thiền Trung Hoa đã nhận định:

"Thiền từ Đạt Ma đến Huệ Năng về thực chất vẫn là Như Lai Thiền. Nhưng khi phát triển xuống vùng Giang Nam; dưới ảnh hưởng của phái Ngưu Đầu (thiền phái vốn đã Lão - Trang hóa); nó đã thay đổi diện mạo hoàn toàn, để trở thành Thiền Trung Quốc"[28].

Điều này khẳng định vai trò quan trọng của tư tưởng Lão Trang trong quá trình bản địa hóa Thiền tông.

Tiến sĩ Ngô Kinh Hùng cũng cho rằng, nếu không có sự phục hưng của tư tưởng Đạo gia (Lão Trang), Thiền tông không thể có được cái tinh thần sinh long hoạt hổ (mạnh mẽ, sống động) như vậy.

Sự kết hợp giữa phương pháp luận của Lão Trang và tinh thần nhập thế của Đại thừa Phật giáo đã tạo nên một sức sống mãnh liệt cho Thiền[29].

Khác với Tiểu thừa chỉ chú trọng giải thoát cá nhân, Đại thừa đề cao tinh thần Bồ-tát. Bồ tát không rời bỏ chúng sinh, không trụ vào Niết-bàn, nguyện quay lại cõi trần để cứu độ muôn loài.

Điển hình là lời thệ nguyện của Địa Tạng Vương Bồ-tát: *"Địa ngục chưa trống không, thề không thành Phật*"[30].

Cảnh giới của Thiền chính là sự kết hợp giữa trí tuệ bản địa Trung Hoa và tinh thần Đại thừa Ấn Độ, tạo nên một cảnh giới triết học và nghệ thuật chưa từng có.

Học giả Tông Bạch Hoa có một định nghĩa đáng chú ý về thiền

"*Thiền là sự tĩnh lặng tuyệt đối trong vận động và sự vận động mãnh liệt trong tĩnh lặng (tịch mà thường chiếu, chiếu mà thường tịch).*

Nó trực chỉ bản thể của sự sống, hòa quyện giữa sự quán chiếu tĩnh tại và sức sống phi thường, để tạo nên tính chất linh hoạt của Thiền"[31].

2. Đặc tính cơ bản của Mỹ học Phật giáo

Dựa trên kết quả nghiên cứu đã nêu ở mục 1, mục 2 này bên cạnh việc dò tìm nguồn cội tinh thần của Thiền, những nghiên cứu này còn chỉ rõ hai nguồn mạch mỹ học lớn lao đã nhào nặn nên nó.

Đặc biệt, trong tiến trình "*Trung Quốc hóa*" Phật giáo, Thiền đã hấp thụ những tinh túy của Phật học Đại thừa, Đạo gia và cả Nho gia.

Dưới sự ảnh hưởng từ truyền thống mỹ học **Nho - Đạo** với các khuynh hướng: chủ nghĩa nhân cách, chủ nghĩa tình cảm và chủ nghĩa tự nhiên, Thiền đã dần định hình bản sắc riêng biệt.

Mỹ học Thiền tông dần hòa mình vào dòng trường giang của mỹ học Trung Hoa, gắn liền với truyền thống coi trọng biểu hiện tình cảm.

Sau này, tư tưởng đó tiếp tục được phát triển rõ ràng và cụ thể hơn thông qua "*Nhạc ký*", "*Mao thi tự*" và nhiều trước tác khác.

Điều này khác biệt hoàn toàn với mỹ học phương Tây vốn từ thời Aristotle đã đề cao thuyết *"mô phỏng"* (mimesis), nhấn mạnh việc tái hiện thực tại.

Trong tác phẩm Lịch sử Mỹ học Trung Quốc, hai học giả Lý Trạch Hậu và Lưu Cương Kỷ đã chỉ ra rằng:

Khởi nguyên từ mệnh đề cổ "*Thơ cốt để đạt ý chí*" (Thi ngôn chí), nghệ thuật phương Đông chú trọng vào phương diện cảm xúc; lấy sự biểu đạt và sức truyền cảm làm bản chất cốt lõi của nghệ thuật[32].

Truyền thống mỹ học coi trọng "*biểu hiện tình cảm"* này nhấn mạnh sự thống nhất giữa "*tình*" và "*lý*", cũng là sự thống nhất với "thiện" và với "chân".

Nó cho rằng "*Nghệ thuật chân chính là sự biểu hiện chân thực, không giả dối của những tình cảm khổ đau thấm đẫm trong toàn bộ nhân cách của cá thể"* .[33]

Trong quá trình biểu hiện nghệ thuật, tình và lý hòa nhập vào nhau làm một. Điều này khác với cách thức biểu hiện tình cảm trong mỹ học cổ điển phương Tây, nơi tình cảm bị lệ thuộc vào nhận thức.

Còn nhận thức mà mỹ học Trung Quốc cổ đại nhấn mạnh lại bao hàm trong tình cảm, và hợp nhất với tình cảm thành một thể[34].

Các chủ đề mỹ học quan trọng thời Ngụy Tấn đã thảo luận về mối quan hệ giữa nghệ thuật và ý niệm; chẳng hạn như *"lời không diễn hết ý", "lời có hạn mà ý vô cùng*".

Những quan niệm này nhấn mạnh rằng sự biểu đạt cảm xúc trong nghệ thuật chứa đựng tính tự tại. Nó không bị giới hạn bởi khái niệm - điều này tương thông một cách vi diệu với tinh thần "*Bất lập văn tự*" của Thiền tông.

Dưới ảnh hưởng của mỹ học cổ đại, Phật giáo Trung Quốc ngay từ đầu đã mang đậm tâm thế mỹ học. Các bậc cao tăng luôn ôm giữ lòng bi mẫn đối với chúng sinh (hữu tình), xuất phát từ tình cảm thực chứng mà phát tâm quy y để cứu khổ cứu nạn.

Đến khi các tông phái như Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Tịnh Độ và Thiền tông hình thành; tư duy dần chuyển dịch từ việc truy cầu cái *"Không"* bản thể, sang sự quán chiếu hiện thực nhập thế.

Thiền tông với tôn chỉ "*Bất lập văn tự*" đã quét sạch mọi tư biện chữ nghĩa, để trở về với giáo pháp trực giác về Phật tính.

Đúng như bài kệ Ngũ tổ Hoằng Nhẫn truyền cho Tuệ Năng:

"*Hữu tình tới gieo giống,*

Do đất quả lại sinh.

Không tình cũng không giống

Không tình cũng không sinh."

Hữu tình tới gieo giống tức gieo những hạt giống Phật tính, do đất (tâm địa) quả lại sinh. Không tình cũng không giống (Khi đạt đến cảnh giới cao nhất của Thiền (Vô niệm), tâm không còn sự phân biệt), thì Không tính cũng không sinh. Khi đã nhận ra bản tính vốn Không (Vô tính), thì không còn cái gì sinh ra, cũng không còn cái gì mất đi.

Đó là cảnh giới Vô sinh – giải thoát hoàn toàn khỏi luân hồi)[35].

Bài kệ này sử dụng cặp phạm trù "*tính*" và *"tình"* một cách tương ứng. Nó nhấn mạnh rằng, chúng sinh có tình thì Phật cũng có tình. Điều này khẳng định Phật và chúng sinh cùng chung một cái tình và cái thấy (thấy bản tính vốn vô tính) đó.

Vì vậy Huệ Năng nói: "*Không có tình thì không có chủng tính Phật*".

Lục Tổ đàn kinh có câu: *"Phật ở trong tự tính mà thành, chớ hướng ra ngoài thân mà cầu... Từ bi chính là Quán Âm, Hỷ xả ấy là Thế Chí, Trong sạch là Thích Ca, Ngay thẳng là Di Đà"* [36].

Thiền Trung Quốc từ chỗ *"tìm tâm không thể được"* của Huệ Khả, chuyển sang chỗ coi trọng câu "*ưng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm*" (tâm vô trụ) trong kinh Kim Cương.

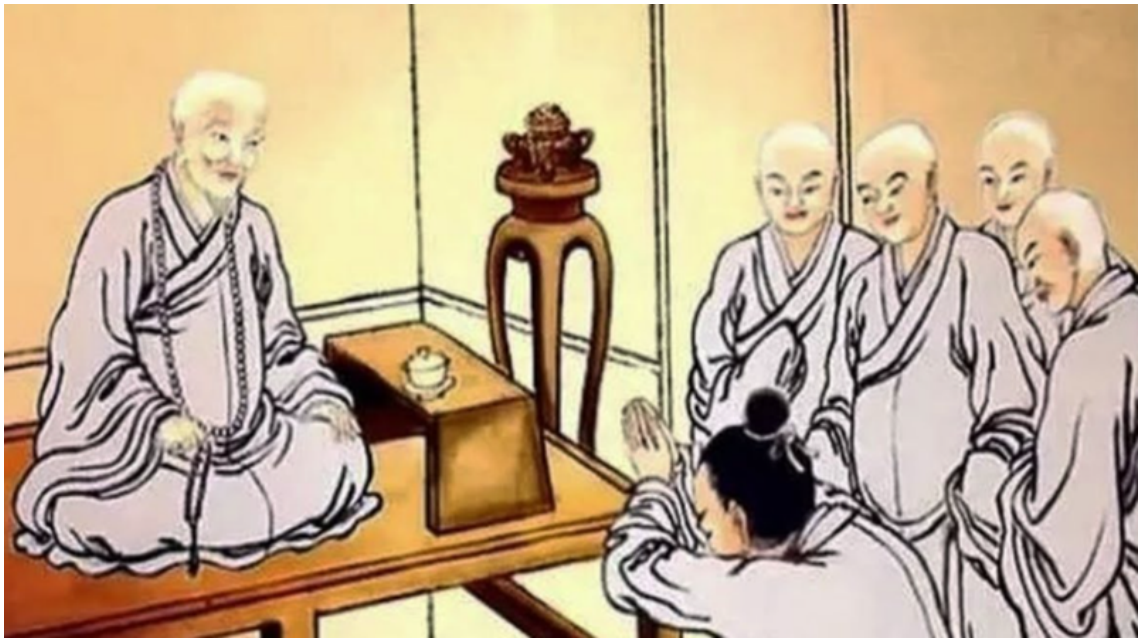
Cuộc đối thoại giữa Hoằng Nhẫn và Huệ Năng về nhận biết tự tâm, tự tính, hữu tình; nắm bắt những phẩm chất từ bi, hỷ xả, thanh tịnh, bình đẳng, mà con người thường gặp trong cuộc sống hàng ngày.

Bởi vậy, nếu muốn phác họa một cách khái quát tính cách cơ bản của mỹ học Thiền tông, ta cần phải nắm vững căn cứ lập luận của Phật học Thiền tông, và những trọng điểm mà nó nhấn mạnh, bao gồm quan niệm mỹ học.

Các quan niệm mỹ học đó phát triển từ các khái niệm "*nhất thiết giai khổ*" (tất cả đều khổ), "*không tính*", "*tự tính*"...

"Nhất thiết giai khổ, ngũ uẩn giai không"; "Cải thể vi ngộ"; "Tự tính vi mỹ"

Nghĩa là "*tất cả đều là khổ, ngũ uẩn đều không*", "*chuyển chứng thành ngộ*", "*lấy tự tính làm đẹp*".



Hình ảnh chỉ mang tính chất minh hoạ (sưu tầm)

2.1 Nhất thiết giai khổ, ngũ uẩn giai không

Giáo sư Lao Tư Quang trong quyển Tân biên Trung Quốc triết học sử (quyển 2) đã chỉ ra:

Triết học Phật giáo ngay từ đầu đã lấy "*tình ý ngã*" làm căn cứ lập luận. Kế đó lấy *"làm thế nào để thoát khỏi cái khổ của sinh mệnh?"* làm vấn đề cơ nguyên của nó[37].

Phật giáo lấy chân lý sự khổ làm vấn đề phổ biến của nhân sinh quan. Vì vậy khi nghiên cứu Phật học, vấn đề đầu tiên cần xử lý chính là những khảo sát nảy sinh từ cái *"Khổ"* (Chân lý thứ nhất trong Tứ diệu đế) mà cái tôi trực tiếp đang gánh chịu.

Lý luận mỹ học Thiền tông dĩ nhiên không thể nằm ngoài những lý thuyết cơ bản của triết học Phật giáo này. Trong giáo lý của Đức Phật, từ sớm đã tồn tại ý thức về sự *"vô thường của sinh mệnh"* và sự u tối của "*vô minh*" phiền não khổ đau.

Sống trong đời ác ngũ trược này, Phật pháp chỉ ra tính cấp bách của việc giải thoát giác ngộ.

Tứ Diệu Đế lấy *"Khổ"* làm lời cảnh báo hàng đầu. Thập nhị nhân duyên coi "*Vô minh*" là ngòi nổ dẫn đến luân hồi khổ đau vô tận.

Nhà Phật gọi thế giới của sự sống là "*Hữu tình"*. Có tình là có khổ, có khổ thì phải *"Giác"* (tỉnh thức) để hạnh phúc (Niết bàn).

Sự thức tỉnh là pháp tắc cơ bản duy nhất để rời xa, vượt thoát khổ nạn.

Để đạt đến cảnh giới Niết bàn tịch tĩnh, như Bát Nhã Tâm Kinh đã dạy, phải hành thâm Bát nhã Ba la mật đa để soi thấy năm uẩn đều là Không (Sunyata).

Năm uẩn chỉ cho "*Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức*" là thực tướng vũ trụ do nhân duyên hòa hợp mà thành.

Năm uẩn bao gồm hai phần: Thế giới vật chất (Sắc) và thế giới tinh thần (Thụ, Tưởng, Hành, Thức).

Phần thứ nhất, thế giới vật chất: "*Sắc*".

Sắc bao gồm tất cả các yếu tố cấu thành vật chất và hiện tượng, như quan niệm về Địa, Thủy, Hỏa, Phong... của người Ấn Độ, đây là phần khách quan.

Phần thứ hai là thế giới tinh thần tức "*Thọ, Tưởng, Hành, Thức*". Thọ, Tưởng, Hành, Thức chỉ thế giới tinh thần của con người, đây là phần chủ quan.

Từ sự phân chia năm uẩn này, vật chất (Sắc) chỉ chiếm một phần năm. Điều này cho thấy Phật giáo rất coi trọng phương diện cảm thụ tinh thần.

Thông qua góc nhìn Phật giáo, quan sát sự cấu thành của thế giới hữu tình này chính là sự hòa hợp giữa các nhân duyên chủ quan và khách quan.

Nếu đi sâu tìm hiểu thế giới tinh thần chủ quan, ta phân tích như sau:

Thọ (Cảm thọ): Chỉ các giác quan, cảm thọ, cảm xúc của chúng ta, là phản ứng trước sự kích thích, tác động của sự vật ngoại giới.

Tưởng (Tri giác): Chỉ những ý niệm có được từ giác quan, là những ấn tượng khác nhau sinh ra từ phản ứng đó.

Hành (Ý chí): Những tác dụng tâm lý sinh ra từ các ấn tượng và biểu tượng của sự vật (như hoạt động của ý chí); hoặc chỉ các hoạt động hành vi do ý niệm thúc đẩy.

Thức (Nhận thức): Tiến trình phán đoán dựa trên các quy trình trên. Đây là hoạt động nhận thức do tác dụng tâm lý mang lại.

Nhìn từ góc độ này, đằng sau mọi hoạt động trong cuộc sống hàng ngày của chúng ta đều trải qua quy trình suy nghĩ, phán đoán của Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức.

Từ đó mới hình thành nên các hình thái và phương thức sống riêng biệt.

Mà thế giới do chủ quan - khách quan này đều là do nhân duyên tụ hội mà sinh ra, vốn không phải là những thực thể vĩnh hằng bất biến.

Mọi sự vật trên thế gian này đều là sự hiển hiện của tính Không. Mọi thực tướng cũng đều là hiện tượng tạm thời, từng khắc trôi chảy, từng khắc biến diệt.

Theo nghiên cứu của học giả Tiền Mục, các kinh điển Bát Nhã, Tam Luận đã quét sạch mọi giả tướng trong tâm. Nó khiến thế giới, do con người tạo ra (danh tướng) mất đi chỗ dựa và tan hòa vào trời đất.

Khi ấy, không cần tìm đường xuất thế mà đã tự tại vượt ra ngoài thế gian. Bởi vì danh tướng đã là chân không thì thế giới nhân tạo cũng là chân Không. Trời Đất (bản thể) đó gọi là Chân Không.

Tâm tạo ra ảo tưởng thì tâm cũng phá tan ảo tưởng. Sự khác biệt giữa thực tại và hư ảo chỉ nằm ở sự Mê hay Ngộ của lòng người.

Khi danh tướng bị gạt bỏ, tâm thanh tịnh, tự tính sẽ hiển lộ, đưa con người trở về với bản nhiên của trời đất.

Thấu hiểu tính Không giúp ta vượt lên trên mọi lợi hại, phiền não, yêu ghét hay thị phi. Thấu hiểu tính Không giúp ta thiết lập một Tịnh độ an vui, tự tại ngay tại đây[38].

Trí tuệ này chẳng những không dẫn đến thái độ bi quan yếm thế. Mà ngược lại, nó giúp ta thấu tỏ nghiệp lực và thực tướng đời sống, từ đó nảy sinh lòng từ bi thương tưởng rộng lớn vô hạn đối với muôn loài chúng sinh.

Đó chính là sự vận hành song hành của Bi và Trí, thể hiện qua Tứ hoằng thệ nguyện:

Độ chúng sinh, đoạn phiền não, học pháp môn, thành Phật đạo.

Khi đã thấu triệt được tính Không, chúng ta có thể:

- Trong mọi cảnh giới, tùy duyên mà bất biến (giữ được bản thể, không bị lay chuyển).

- Không bị cảnh giới xoay chuyển (làm chủ trước mọi hoàn cảnh).

- Tâm địa sáng suốt (tâm quang minh).

- Hòa hợp cùng vạn vật thành một thể thống nhất (mang tính thẩm thấu, tương tức, tương nhập).

Đối với mỹ học, đây là một con đường tiến từ lý luận tôn giáo đến mỹ học tôn giáo[39].

Quá trình này bao gồm:

Sự chuyển hóa cảnh giới

Phóng chiếu cảnh giới thiên quốc (cõi Phật) của tôn giáo vào trong cảnh giới thẩm mỹ. Cái đẹp không còn là thẩm mỹ thuần túy thế tục, mà mang chiều kích tâm linh siêu thoát.

2.2 Sự đồng quy giữa mỹ học và tôn giáo

Ý nghĩa của mỹ học ẩn chứa mối quan tâm tối hậu của đời sống tôn giáo.

Mỹ học và tôn giáo hỗ tương diễn giải cho nhau (mỹ học giúp thể hiện tôn giáo, tôn giáo giúp đào sâu mỹ học).

Sự khải thị tôn giáo qua mỹ học

Trong ý cảnh mỹ học, con người cảm nhận được sự khải thị vô thượng của tôn giáo.

Cái đẹp trở thành phương tiện chuyển tải chân lý siêu việt.

Nền tảng của mỹ học Phật giáo

Tất cả những điều trên đều được xây dựng trên nền tảng của sự siêu thoát khỏi "*nhất thiết giai khổ*". Và sự thẩm thấu, thể ngộ, chuyển hóa thành "*tính Không*".

Đó chính là cảnh giới mỹ học Phật giáo (Phật giáo mỹ học cảnh giới).

Như vậy, chúng ta thấy rõ một tiến trình xuyên suốt:

Từ cái cái nhìn ban đầu về cuộc đời nhiều đau khổ đến "*Tính Không*" (chân lý triết học).

Từ đời thường đến Trí tuệ Bát-nhã và Tứ diệu đế (con đường thực hành).

Từ đời thường đến cảnh giới mỹ học Phật giáo (sự thể hiện và chuyển hóa trong lĩnh vực thẩm mỹ)

Quá trình này là sự chuyển hóa từ kinh nghiệm khổ đau vốn mang tính phổ quát của con người, thành một thế giới quan giải thoát.

Và từ đó, tiếp tục chuyển hóa thành một cảm quan thẩm mỹ siêu thoát. Nơi đó con người không chỉ thấy được cái đẹp, mà còn cảm nhận được sự hiện diện của chân lý tối hậu và sự giải thoát. Chân lý hiện diện ngay trong lòng thế giới hiện tượng.

Mỹ học Thiền tông, với nền tảng triết học sâu xa này, đã trở thành một dòng chảy đặc sắc.

Nơi đây, cái đẹp và cái chân, cái thiện hòa quyện không thể tách rời.

Nơi đây người thưởng ngoạn có thể tìm thấy con đường giác ngộ ngay trong từng nét vẽ, từng vần thơ, từng khoảnh khắc tĩnh lặng của tâm hồn.

Ông Lý Trạch Hậu khi so sánh mỹ học giữa văn hoá phương Đông và phương Tây đã chỉ ra rằng:

Phương Tây thường đi từ đạo đức mà tiến dần đến tôn giáo, lấy cảnh giới tôn giáo làm cảnh giới của đời người.

Trung Quốc thì lại đi từ đạo đức đến thẩm mỹ, lấy cảnh giới thẩm mỹ làm cảnh giới cao nhất của đời người[40].

Trường phái mỹ học do Thiền tông khai triển dường như càng chứng thực thêm luận điểm của giáo sư Lý Trạch Hậu:

Thiền từ tôn giáo đến đạo đức, và cuối cùng bước vào cảnh giới nghệ thuật thẩm mỹ.

2.3 Chuyển sự chứng đắc thành sự giác ngộ

Trọng điểm của toàn bộ Kinh Pháp Bảo Đàn nằm ở việc xác lập tự tính.

"Tự tính" có động lực chủ quan sống động. Tự tính (bản thể) không bị giới hạn trong hoạt động nhận thức trực giác chứng ngộ phi ngôn ngữ tư duy.

Cảnh giới giải thoát Niết-bàn tịch tĩnh mà Phật giáo thời kỳ đầu đạt được thông qua tu hành, vốn luôn được treo lên như một mục tiêu cao xa.

Sau đó thì mục đích của chứng là để khế hợp với chân đế của Phật giáo.

Chứng là then chốt quyết định để đạt được giải thoát khai ngộ. Đây là một dạng trực quan hay trực giác, nó thuộc về hoạt động nhận thức phi ngôn ngữ khái niệm.

Qua sự giải thích hiện đại, *"chứng"* lại càng trở nên sâu thẳm khó lường[41].

Phương pháp của Thiền tông chính là mở rộng hoạt động nhận thức trực giác. Và *"chứng hội"* vào tất cả mọi hoạt động đi, đứng, nằm, ngồi trong đời sống hàng ngày.

Và chuyển cái cao xa thành cái bình dị, biến "*chứng đắc*" thành "*khai ngộ*".

"*Tâm tướng hóa*" (lấy tâm làm tướng) mọi hiện tượng của tự nhiên và đời sống. (Tâm gồm mọi sự vật hiện tượng, gồm cả chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức).

Thông qua "*ngộ"*, người học đạt được sự tự do lớn hơn.

Kể từ khi Huệ Năng đề xuất mệnh đề đạo do tâm ngộ (đạo do tâm mà ngộ) (phẩm Hộ pháp, Kinh Pháp Bảo Đàn, bản Tông Bảo); ngộ càng được xác lập như là chủ yếu của hoạt động nhận thức tư tưởng mỹ học Thiền tông.

Các vị Thiền sư qua các đời đều kế thừa tinh thần pháp Thiền của Huệ Năng. Như Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận chủ trương "*đạo tại tâm ngộ*" (đạo ở nơi tâm ngộ) (Hoàng Bá đoạn tế Thiền sư Uyển Lăng lục).

Lại như Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhàn chủ trương *"đạo do ngộ đạt*" (đạo nhờ ngộ mà đạt tới) (Ngũ đăng hội nguyên, quyển 9).

Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần cũng đề xướng "*đạo do ngộ đạt*" (Phật quả Khắc Cần Thiền sư tâm yếu, Thị viễn thông nhân).

Đại Huệ Tông Cảo tiến thêm một bước đề xuất *"đạo tu thần ngộ"* (đạo cần thần ngộ: một khoảnh khắc bừng sáng mầu nhiệm của trực giác nội tâm, chỉ công án) (Phật tổ lịch đại thông tái, quyển 20)[42].

Mệnh đề "*đạo do tâm ngộ*", qua sự kế thừa và phát huy của các vị Tổ sư đời sau, không ngừng được phong phú thêm, hình thành nên một cấu trúc hữu cơ. Nó trở thành phạm trù tư tưởng quan trọng nhất của triết học mỹ học Thiền tông.

Đỗ Kế Văn cho rằng:

Thiền tông đã đổi sự truy cầu *"chứng"* của Thiền thành sự truy cầu "*ngộ*". Hoặc Thiền tông trực tiếp quy *"tâm tính"* thành "*giác*". Nó bao hàm ý nghĩa vượt qua chứng hoặc không cần chứng.

Bởi vì trong mắt của nhà Thiền, "ngộ" không đâu là không có, ở đâu cũng có, cho nên không cần dùng *"chứng"* để trói buộc tâm[43].

Thông qua sự chuyển hóa của Thiền tông, các khái niệm *"Ngộ"* và "*Giác*" của tâm tính được đưa ra như mục đích cao nhất của tu hành. Nó trực tiếp đưa cảnh giới Thiền từ chỗ huyền bí, thâm sâu trở nên đơn giản và sáng tỏ.

Sự chuyển hóa này mở ra nhiều con đường chứng ngộ như ngôn ngữ, hình tượng, cảnh giới. Nó khiến sức ảnh hưởng của Thiền thấm sâu vào văn hóa, đặc biệt là văn học nghệ thuật.



Hình ảnh chỉ mang tính chất minh hoạ (sưu tầm).

2.4 Tự tính là "*Cái đẹp*"

Tác phẩm tiêu biểu nhất của Thiền tông, Kinh Pháp Bảo Đàn, ghi lại lời pháp của Lục tổ Huệ Năng tại chùa Đại Phạm [44]. Quan điểm mỹ học cơ bản của kinh là: *"Cái đẹp không nằm ở cảnh, mà ở tự tâm"* [45].

Thực tế, Huệ Năng chủ trương *"Tất cả trí Bát-nhã đều từ tự tính mà sinh ra"*.

Điều Huệ Năng nhấn mạnh là "*tự tính*", chứ không phải là *"nội tâm"* đối lập với ngoại cảnh.

Dùng danh từ nội tâm dễ bị lẫn lộn với các quan niệm *"nhân tâm", "nhân tính"* của truyền thống Nho, Đạo ở Trung Quốc.

Điều đó dễ dẫn đến hiểu lầm về bản chất cho rằng *"nhân tâm", "nhân tính"* là cái đẹp. Thậm chí có người còn pha trộn thêm thuyết thiện ác của Nho giáo, nên dễ rơi vào tình trạng hiện thực bị chia cắt.

"*Phật tính*" của nhà Phật và *"tự tính"* mà lục tổ Huệ Năng nhấn mạnh, đều có ý nghĩa bản thể luận. Nó siêu vượt hiện thực, nhưng lại lấy cái "*tính*" này làm thuộc tính của người hay Phật.

"*Tự tính*" hay "*Phật tính*" đều đồng nghĩa với bản thể.

Cái gọi là tự tính thanh tịnh tâm, chính là tâm không sinh không diệt, tức là "*chân như*".

Chân như bản tính này có đặc tính là *"đức trùm muôn loài, khắp mọi nơi, không trụ mà thường hằng"*[46].

Tự tính hay Phật tính đều đồng nghĩa với bản thể, vượt lên trên thực tại hữu hình, không thuộc riêng về người hay Phật. Đặc tính của nó là bao trùm vạn hữu, hiện diện khắp nơi, vô trụ nhưng luôn luôn tồn tại.

Như Đàn Kinh ghi: "*Bản tính bồ đề vốn tự thanh tịnh, chỉ dùng tâm này, trực tiếp thành Phật*".

Và đặc chất cơ bản của tự tính này là tâm Bồ-đề thanh tịnh không nhiễm ô. Kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm "*Hành do*", có viết:

"Bồ-đề tự tính, vốn thanh tịnh, chỉ dùng tâm này, thẳng đó thành Phật"[47].

Tự tính vốn tự thanh tịnh,... tự tính vốn không sinh diệt, ... tự tính vốn tự đầy đủ. Tự tính sinh ra vạn pháp[48].

Sao không từ nơi tự tâm mà đốn ngộ thấy chân như bản tính? [49]

Vì vậy, có thể biết tự tính không phải là một thực thể cố định hay "*vật tự thân*" có nội dung cụ thể, mà là "*chân như bản tính"* mà Kinh Pháp Bảo Đàn nhấn mạnh.

Kinh Pháp Bảo đàn lấy sự trong sáng của trời và sự sáng của mặt trời, mặt trăng làm ví dụ, so sánh với sự thanh tịnh của tự tính.

Kinh Pháp Bảo đàn cũng dùng hình tượng mây nổi che phủ để tượng trưng cho sự nhiễm ô.

Trong phẩm *"Sám hối"* có đoạn thuyết pháp khéo léo:

"Các pháp ở trong tự tính, như trời thường trong, mặt trời mặt trăng thường sáng, bị mây nổi che phủ nên trên sáng dưới tối. Chợt gặp gió thổi mây tan, trên dưới đều sáng.

Tính của người đời chưa hiểu đạo thường trôi nổi, như đám mây trên trời kia...

Trí vốn thường sáng như mặt trời, tuệ như mặt trăng, trí tuệ thường sáng soi.

Vì chấp trước cảnh bên ngoài, bị những đám mây nổi của vọng niệm che phủ tự tính; nên không được sáng tỏ.

Nếu gặp bậc thiện tri thức, nghe được chính pháp, tự mình trừ được mê vọng; thì trong ngoài sáng suốt, muôn pháp đều hiện nơi tự tính." [50]

Lại nữa, phẩm *"Cơ duyên"* của Kinh Pháp bảo đàn chép:

"Thế nào gọi là Pháp thân Phật thanh tịnh? Tính của người đời vốn thanh tịnh, muôn pháp từ tự tính sinh ra"[51].

Như vậy đã chỉ rõ tự tâm tự tính vốn tự thanh tịnh. Tâm thanh tịnh là chí chân, chí thiện, chí mỹ.

Tự tính này có thể sinh ra muôn pháp (hay vạn pháp, mọi sự vật hiện tượng).

Cũng phẩm này của Kinh Pháp bảo đàn lại nói:

"Suy nghĩ tất cả việc ác, thì sinh ra hạnh ác. Suy nghĩ tất cả việc thiện, thì sinh ra hạnh thiện."[52].

Vì vậy, biết rằng tất cả các pháp đều do tâm tạo ra, có thể sinh ra mọi khái niệm thiện ác và mọi hành vi thiện ác.

Và Kinh Pháp bảo đàn dẫn Kinh Kim Cương làm chứng: *"Phàm tất cả những gì có tướng, đều là hư vọng (vì chúng đều là những hợp tướng duyên sinh"*[53].

Điều này cho thấy ngoại cảnh là không chân thực. Chủ trương tất cả thế giới muôn pháp đều do tâm tạo (đều là chủ thể và đối tượng của tâm). Quan điểm hoàn toàn mới này đã tạo nên mỹ học ý cảnh của Thiền.

Bài kệ nổi tiếng nhất của Lục Tổ:

"Bồ-đề vốn không phải cây,
Gương sáng cũng chẳng phải đài,
Xưa nay không một vật,

Chỗ nào dính bụi trần?”

Bài kệ của Lục Tổ luận rằng thực tướng căn bản của nó là xưa nay không một vật, chỗ nào dính bụi trần.

Về mặt ngộ giải, bài kệ này cũng thiên về sự phủ định đối với ngoại vật. Tuy đạt đến tầng mức cao như vậy, nhưng trong mắt Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn vẫn cho là chưa thấy được tự tính.

Ngũ Tổ dạy thêm câu trong Kinh Kim Cương “*hãy không trụ vào đâu mà sinh tâm”*. Huệ Năng ngay đó liền đại ngộ và nói, “*Tất cả muôn pháp, chẳng lìa tự tính*”[54].

Bởi vì thấy tính chân chính cần phải coi trọng cả ngộ giải và tu hành[55].

Tất cả phải quay về với tự tính chân như, đạt đến tâm và sự hợp nhất. Phải thấy được tự tính ngay nơi sự vật mà không chấp trước vào sự tướng ấy.

Về sau, Lục Tổ Huệ Năng dùng câu *“nhân giả tâm động*” (chính tâm người động)[56] để thay thế cho những cuộc tranh luận bất phân của mọi người về “ *phong động*” (gió động) và “*phan động*” (phướn động).

Đó chính là quay về với tự tính của con người, chuyển hóa hiện tượng vật lý bên ngoài thành hiện tượng tinh thần ý thức bên trong. Huệ Năng chủ trương: “*Nơi tất cả mọi chỗ đi, đứng, nằm, ngồi, thường thực hành nhất trực tâm (Chân tâm)”*[57].

Tư tưởng này về sau đã phát triển thành tinh thần “*Bình thường tâm thị đạo*” của Mã Tổ...

“*Bình thường tâm là đạo chỉ ngay nơi đi, đứng, nằm, ngồi, tiếp xúc với cơ duyên và sự vật, tất cả đều là đạo*”[58].

Sự nhấn mạnh cực độ vào *“Tự tính*” và coi trọng tính chủ thể của nội tâm đã khiến *“Tứ hoằng thệ nguyện” (Bốn lời nguyện lớn) trong Phật giáo, thông qua sự diễn giải của Kinh Pháp Bảo Đàn, chuyển hóa thành sự tự cứu độ khỏi phiền não của chính tâm mình, thay vì chỉ cứu độ cái khổ của chúng sinh bên ngoài*" [59].

Phẩm “*Sám hối*” của Kinh Pháp Bảo đàn nêu rõ:

“Đã sám hối rồi, cùng với các thiện tri thức phát bốn lời thệ nguyện rộng lớn.

Mỗi người phải dùng tâm làm gương chính trực. Thệ nguyện độ vô biên chúng sinh nơi tự tâm. Thệ nguyện đoạn vô tận phiền não nơi tự tâm, Thệ nguyện học

vô lượng pháp môn nơi tự tính. Thệ nguyện thành vô thượng Phật đạo nơi tự tính....

Thiện tri thức! Chúng sinh vô biên, đó là những cái gọi là tâm tà mê, tâm cuồng vọng, tâm bất thiện, tâm tật đố, tâm ác độc. Những tâm như thế ấy, tất cả đều là chúng sinh. Mỗi người phải dùng tự tính để tự độ, đó mới gọi là chân độ.

Thế nào gọi là tự tính tự độ? Tức là trong tự tâm có những chúng sinh là tà kiến, phiền não, ngu si, thì dùng chính kiến để độ.

Đã có chính kiến rồi, hãy dùng trí Bát-nhã đánh tan những chúng sinh ngu si mê vọng ấy, mỗi người tự độ."[60]

Tứ hoằng thệ nguyện quy về tự tính tự tâm một cách mạnh mẽ, có sự chuyển đổi tinh thần tích cực cứu độ chúng sinh của Bồ-tát Đại thừa sang việc quét sạch phiền não trong nội tâm của chính mình.

Điều này có thể giải thích một phần vì sao Thiền Trung Quốc chịu ảnh hưởng của Kinh Bát-nhã lại muốn vào rừng núi, tìm kiếm những đạo tràng sâu trong núi cách biệt với thế gian, thay vì phát huy tinh thần Bồ-tát tích cực cứu độ chúng sinh.

Thái độ mà các Thiền sư Trung Quốc chọn lựa chính là tích cực "*tùy duyên độ chúng, ứng cơ thuyết pháp*"[61].

Nhìn từ một góc độ khác, việc Thiền tông muốn vào rừng núi lại chính là một cách nhập thế tích cực khác để độ chúng và thuyết pháp.

Sự chuyển hướng này đã ảnh hưởng sâu sắc đến tinh thần mỹ học Thiền tông. Dường như nó khiến Thiền tông thoát khỏi gánh nặng trầm trọng của việc tích cực cứu độ. Và cũng vì thế Thiền càng giàu tinh thần mỹ học hơn. Đúng như Giáo sư Dương Huệ Nam đã nói:

"*Tinh thần 'Bát-nhã' của Thiền Trung Quốc, có lẽ không thể hiện ở việc cứu độ chúng sinh, mà thể hiện ở việc các thiền sư đối xử tốt với sự vật thế gian. Các thiền sư coi sự vật thế gian là sự hiện bày của Phật pháp mỹ thiện.*"[62].

Cái gọi là đối xử tốt với sự vật thế gian, khẳng định sự vật thế gian là sự hiện bày của cái mỹ thiện. Đó là việc Thiền tông khẳng định tướng thế gian, và là tầng hàm nghĩa thứ nhất của mỹ học tự tính Thiền tông.

Dựa theo sự phân tích của Giáo sư Dương Huệ Nam trong quyển Thiền sử và Thiền tư, Thiền tông chịu ảnh hưởng của tư tưởng Bát-nhã, ít nhất bao hàm ba tầng ý nghĩa[63].

Tầng 1: Thiền sư coi vạn vật thế gian đều là vẻ đẹp của Đạo. Khẳng định sự vật thế gian, nhìn thấy *"đạo"* trong mọi sự vật.

Tầng 2: Ca ngợi thế gian mỹ đức, trân trọng, đề cao những phẩm chất tốt đẹp vốn có của con người và cuộc sống.

Như trong phẩm "*Nghi vấn thứ ba*" của Kinh Pháp Bảo đàn:

"Tâm bình thì nhọc gì giữ giới,

Hạnh ngay thẳng, tu thiền ích chi.

Ơn thì hiếu dưỡng mẹ cha,

Nghĩa thì trên dưới xót xa đỡ đần.

Nhường thì tôn ti hòa thuận,

Nhẫn thì điều ác chẳng gần.

Nếu như khoan gỗ lấy lửa,

Bùn nhơ ắt mọc hoa sen.

Đắng miệng ấy là thuốc quý,

Nghịch tai ắt hẳn lời ngay.

Sửa lỗi ắt sinh trí tuệ,

Che khuyết, lòng há hiền thay.

Thường ngày làm việc lợi ích,

Thành đạo chẳng bởi tiền xây.

Bồ-đề chỉ hướng nơi tâm kiếm,

Nhọc gì cầu huyền diệu ngoài tai.

Nghe lời tu hành như thế,

Tây phương trước mắt hiện ngay."[64]

Trong khi Thiền tông coi trọng mọi sự vật ở thế gian một cách bình đẳng. Nó không hề bài xích việc nhấn mạnh đến những mỹ đức của thế gian. Trái lại, nó càng khẳng định tầm quan trọng của sự tu dưỡng ngay trong đời sống hiện tại.

Tầng 3:

Dưới sự dẫn dắt của tinh thần quan tâm đến đời sống thế gian này, một tầng hàm nghĩa thứ ba đã phát triển, Đó là tinh thần "*chẳng nói đến những điều quái lạ, sức mạnh bạo loạn, thần linh*" (bất ngữ quái lực loạn thần). Đây là một ý tượng mỹ học tràn đầy tinh thần nhân văn chủ nghĩa.

Ví dụ nổi tiếng nhất là trong phẩm "*Nghi vấn thứ ba*" của Kinh Pháp Bảo Đàn đã cải tạo lại các vị Phật, Bồ-tát vốn được thần cách hóa như sau:

"Từ bi chính là Quán Thế Âm, hỷ xả gọi là Đại Thế Chí, hay thanh tịnh là Thích-ca, bình đẳng ngay thẳng là A-di-đà. Cái ta và cái của ta (nhân ngã) là núi Tu-di, lòng tham dục là biển nước mặn, phiền não là sóng gió, tâm độc hại là rồng dữ, hư vọng là quỷ thần, bụi trần lao khổ là cá trạch, tham lam sân hận là địa ngục, ngu si là súc sinh. Thiện tri thức! Thường thực hành mười điều lành, thì thiên đường liền đến. Trừ được cái ta và cái của ta, núi Tu-di liền đổ. Dứt được lòng tham dục, biển nước mặn liền khô. Phiền não không còn, sóng gió liền lặng. Trừ được tâm độc hại, cá trạnh rồng rắn liền dứt"[65].

Ở đây, trực tiếp chuyển sự sùng bái hình tượng thần Phật ở bên ngoài sang sự điều hòa các cảm xúc vui, buồn, giận, thương... nơi nội tâm.

Từ quá trình điều tiết các cảm xúc ấy, khiến cho thần Phật, thiên đường, địa ngục dần dần được nội tâm hóa, nhân tính hóa, nhân văn hóa.

Điều này cũng trở thành đặc tính thẩm mỹ mà Thiền tông nhấn mạnh, đó là *"Tự tính là cái đẹp"*, phát triển thành tâm lý thẩm mỹ hướng về "*tự tính*".

Quá trình nhân gian hóa, sinh hoạt hóa của Thiền đã từng bước đối tượng hóa và hình tượng hóa tự tính.

Tự tính của Thiền biểu lộ ra ngay trong sắc tướng, và biến hình tượng thành biểu tượng. Cả những bụi trúc xanh, cúc vàng trong tự nhiên, (cả những xấu xa) cũng mang Phật tính. Từ đó có thể thấy một bông hoa là một thế giới, một chiếc lá là một Như Lai.

Chân như pháp thân tràn khắp mọi loài hữu tình và vô tình. Đây là một sự quán chiếu mang tính nội tỉnh.

Hegel, trong tác phẩm Mỹ học của mình, cũng đã đề cập:

"Ngay trong sự tự phát hiện này, cái tồn tại trong thế giới nội tâm được hóa thành đối tượng của sự quán chiếu và nhận thức."[66]

Tư tưởng (quan niệm) có thể phát huy tác dụng vô tận trong hình tượng và không thể nắm bắt được.

Chính ý nghĩa biểu tượng này đã vượt qua khả năng biểu đạt của ngôn ngữ, và cũng khiến cho Thiền và sáng tác nghệ thuật có chung một đặc tính.[67]

Từ những điểm trên có thể thấy, Thiền học của Huệ Năng, ngoài việc kế thừa tinh thần mỹ học của Phật giáo, về cơ bản đã dung hòa học thuyết Bát-nhã tính không và luận Phật tính Niết-bàn trong một khuôn lò. Từ đó, Thiền học phát triển thành một hệ thống mỹ học độc đáo đề cao tự tính, và nhờ vào sự gắn kết với sáng tạo nghệ thuật.

Về cơ bản đã dung hòa học thuyết Bát-nhã tính Không và luận Phật tính Niết-bàn trong một khuôn lò. phát triển những luận thuyết này thành một hệ thống mỹ học độc đáo. Hệ thống mỹ học đó đề cao tự tính, và gắn kết với sáng tạo nghệ thuật.

Từ nơi đức tin vào tự tâm tự tính này, một nền mỹ học mang sự giải thoát và tự do độc đáo của Thiền tông đã được khai triển.

Học giả Đỗ Kế Văn và Phạm Nguyên Khánh trong quyển Thông sử Thiền tông Trung Quốc· (Phần mở đầu) đã đề cập:

“Với tư cách là một giáo phái quốc gia, Thiền tông không sùng bái bất kỳ hình tượng nào, không tin tưởng bất kỳ vị thần hay thiên quốc nào ở bên ngoài. Vì vậy, trên phạm vi toàn thế giới, hầu như không thể tìm thấy một tôn giáo nào tương tự.

Với tư cách là một phái Phật giáo, nó tự xưng là giáo ngoại biệt truyền (truyền riêng ngoài giáo điển). Nó phủ nhận uy quyền của Phật Tổ, phủ nhận sự tồn tại hiện thực của các Bồ-tát và cõi Tịnh độ.

Điều duy nhất Thiền tông tin tưởng là tự tâm. Tồn tại là ở tự tâm (chân tâm), giác ngộ là ở tự tâm, khổ vui là ở tự tâm, giải thoát là ở tự tâm.

Tự tâm (chân tâm) tạo ra đời sống, tự tâm (chân tâm) tạo ra vũ trụ, tự tâm (chân tâm) tạo ra Bồ-tát và chư thần.

Tự tâm (chân tâm) là bản chất của tự ngã, là đối tượng thần thánh hóa duy nhất của Thiền tông, là nền tảng của toàn bộ đức tin của nó” [68].

Quyển sách đã nhấn mạnh rằng Thiền tông lấy tự tâm tự tính làm nền tảng cho đức tin của mình, phát triển thành một tông phái tôn giáo hiếm thấy trên thế gian.

Mỹ học Thiền tông lại càng đứng trên nền tảng này, khai sáng ra những trải nghiệm thẩm mỹ độc đáo của Thiền tông.

Mỹ học Thiền tông như tấm lòng tự do, tiêu sái, nhẹ nhàng, hoạt bát, khoáng đạt. Nó tràn đầy cơ trí, phong thú và hài hước; nhưng lại tỏ ra cô độc, hoài cảm, hoang vu, lạnh lẽo.

Tất cả những điều này đều xoay quanh sự giải thoát và tự do của tự tâm tự tính. Đặc điểm này tự nhiên hình thành nên một khuynh hướng mỹ học hết sức đề cao tinh thần nhân bản.

Khuynh hướng này tích cực khẳng định năng lực bản thân.

Nó không coi trọng một cách cực đoan chủ thể tính của tự ngã. Nó dũng cảm phá bỏ những quy tắc cũ kỹ, mang tinh thần giải phóng tư tưởng[69].

3. Cái đẹp của vô thường và sự hiển hiện của tính không

Phật giáo coi *"vô thường"* là một đề tài mà đời người phải vĩnh viễn đối diện.

Vô thường khơi gợi nỗi cảm thương của con người đối với sinh mệnh. Vô thường cũng đặt ra một chuỗi những câu hỏi truy vấn về ý nghĩa của cuộc sống nhân sinh.

Đối diện với thế thái cuộc đời biến đổi chóng vánh trong từng khoảnh khắc, vô thường trong chớp mắt này, thái độ mà Phật giáo chọn lựa là sự tĩnh tâm quán chiếu và liễu ngộ ngay trong hiện tại.

Như Kinh Kim Cương đã dạy:

"*Tất cả pháp hữu vi, như mộng, huyễn, bọt, bóng, như sương, như điện chớp, hãy nên quán sát như thế.*"

Trong đó, sáu ví dụ kinh điển *" như mộng, như huyễn, như bào, như ảnh, như lộ, như điển"* được dùng để hình dung, mô ta sự vô thường của vạn pháp.

Sự quán chiếu *"vô thường"* đem lại một thứ vẻ đẹp hiện tiền viên mãn được hiển bày trong từng sát-na quán chiếu.

Trải nghiệm thẩm mỹ có được nhờ "*vô thường*" này được các nhà lý luận mỹ học Thiền tông gọi là *"vô thường chi mỹ" (*cái đẹp của vô thường)[70].

Thông qua sự thể hiện trên nhiều phương diện như thơ văn và nghệ thuật, nó đã phô diễn nền mỹ học về cuộc sống của Thiền tông.

"Vô thường" tự nó không đẹp, nó khiến con người ưu phiền, sợ hãi, không nơi nương tựa, bàng hoàng bất an[71].

Nhưng thông qua sự quán chiếu *"vô thường"*, thì "*vô thường*" chính là *"thường"* (quy luật). Đó chính là thấu rõ cái *"thường"* ngay trong cái *"vô thường*" này, tức cũng là cái mà Phật giáo gọi là *"tịch diệt"*[72].

Thiền tông, thông qua sự quán chiếu "*cái đẹp của vô thường*", vượt thoát khỏi màn sương mê phiền não khổ đau do vô minh, sa đọa vào *"vô thường"* gây ra.

Từ đó nó làm nổi bật lên một thứ giải thoát, tự do mang đặc sắc Thiền tông.

Nhờ quán chiếu *"cái đẹp của vô thường"*, thấy được sát-na chính là vĩnh hằng, khiến cho cuộc đời của người tu Thiền đạt được một thứ sáng suốt bất hủ trong nhận thức.

Trong khoảnh khắc, sự quán chiếu của Thiền thỏa mãn nhu cầu bất hủ mà đời người hằng khao khát.

Nó mang lại sự an ổn cho sinh mệnh vốn đầy biến động bất an, luôn thay đổi từng sát-na.

Đối diện với vũ trụ mênh mông vô tận, cuộc đời như giọt sương mai, việc đời như áng mây trôi. Vậy thế nào là *"quán chiếu"*? Làm thế nào để quán chiếu?

"*Quán chiếu*" trong Thiền tông không chỉ đơn thuần là đứng nhìn từ bên ngoài, hay tạo nên một sự đồng cảm từ một khoảng cách.

"*Quán chiếu*" bao hàm sự thấu rõ như thật về bản chất, liễu ngộ toàn bộ, trọn vẹn đối tượng. Quán chiếu là một nhận thức tổng thể, thể nhập, thâm nhập vào bản chất cốt lõi nhất bên trong mọi sự vật, hiện tượng.

Quán chiếu cũng như ánh sáng mặt trời chiếu rọi, vừa sáng suốt vừa lan tỏa khắp nơi. Nó mang cả hai ý nghĩa soi sáng thấu suốt và phổ quát.

Kinh Phật nói *"Phật quang phổ chiếu"* chính là ý nghĩa này. Trong đó, điều quan trọng nhất là làm cho "Tính Không" của vạn pháp có thể hiển hiện tức khắc.

Sự hiển hiện của tính Không giúp con người nắm bắt được khoảnh khắc này.

Sự hiển hiện của tính Không giúp con người ý thức được khoảnh khắc này, khoảnh khắc tồn tại, khoảnh khắc biến mất.

Vô thường tức là thường, muôn sự muôn vật cùng chung một "*tính Không*" này.

Thông qua tự tính mà tính không hiển hiện trong trực cảm nơi các hiện tượng thế gian, chính là cơ sở để luận giải mỹ học Thiền tông.

Nó chỉ rõ lấy "*tính không*" làm tư tưởng trung tâm của "*quán chiếu vô thường"*.

Sự hiển hiện của *"tính không"* cấu thành yếu tố cơ bản cho sự trình hiện "cái đẹp của vô thường".

Sự vận hành của Thiền, thúc đẩy "*tính không hiển hiện trong thế giới trực cảm"*. Đây chính là sự thực hành và phát huy diệu dụng của Thiền.

Trong Thiền môn, điều này được gọi là *"du hí tam muội*" (trò chơi tam muội).

Tam muội là ý chỉ Thiền định, nhưng Thiền định này vẫn được đặt trên nền tảng của sự đốn ngộ về tính Không.

Hai chữ "*du hí*" (trò chơi) hàm chứa ý nghĩa mỹ học phong phú.

Một mặt, nó là sức mạnh thực hành. Mặt khác, nó được hình dung như trạng thái tự do tự tại. Nó không bị chướng ngại mà hoạt bát linh hoạt, thong dong thoải mái, không vướng mắc.

Du hí tam muội giống như một trò chơi tự tại, tùy duyên ứng cơ mà tiến hành công tác giáo hóa[73].

Động lực của sự hiển hiện này đến từ "*tự tính".* Tự tính cũng chính là *"Phật tính"* .

Ai ai cũng có Phật tính, nhưng cần phải thông qua sự tu tập thiền định, vượt qua tự ngã, khai phát "*tự tính*" của chính mình để nhận ra điều đó.

Bởi vì tín niệm cơ bản của Phật giáo coi trọng nghiệp báo, do đó những tư tưởng và hành vi *"thân, khẩu, ý"* (thân, miệng, ý) của mỗi cá nhân trở thành trọng tâm của sự rèn luyện tu hành.

Điều này nhất trí với chủ nghĩa nhân cách (personalism) mà mỹ học Trung Quốc cổ đại là coi trọng nhân cách [74].

Các tông phái Phật giáo phần lớn đều nhấn mạnh "*tính không"*, cách giải thích có khác nhau, nhưng không tông phái nào không coi trọng "*tính không*".

Nói ngắn gọn, *"tính Không"* là bản chất của thuyết "*Duyên khởi*", là thực tính của mọi sự vật hiện tượng. Nghiệp báo cũng là một hình thức biểu hiện của

chân lý Duyên khởi.

Nhìn sâu sẽ thấy "*Tính Không*" cuối cùng vẫn hàm chứa sự vận hành của Nghiệp báo. Việc tạo nghiệp và chịu báo ứng của Thân, Khẩu, Ý cá nhân chính là trung tâm lý luận của tín ngưỡng Phật giáo.

Qua đó, *"Không tính", "Duyên khởi*" và nghiệp báo đồng thời có ý nghĩa tương tức sâu sắc.

Từ quan điểm này, ta thấy quan niệm nghiệp báo của Phật giáo thấm đẫm chủ nghĩa nhân cách chủ thể. Mỹ học Thiền cũng được xây dựng từ đó.

Phật giáo dùng Tam học (Giới - Định - Tuệ), "*Bát chính đạo" và "Lục độ vạn hạnh"* để tu tập hoàn thiện đạo đức trí tuệ và cứu độ giúp đỡ mọi chúng sinh.

Thiền tông làm nổi bật tầm quan trọng của Thiền định, đề xướng "*Định Tuệ bình đẳng*".

Đặc biệt khi Thiền tăng đoàn xuất hiện, Thiền được tách riêng để thống lãnh mọi pháp môn.

"*Thiền*" (禪) vốn được dịch ra từ chữ Samadhi (Tam-ma-địa), nghĩa là định, chỉ.

Tĩnh tọa là phương pháp chính để tâm định.

Về sau, công phu định tĩnh này được mở rộng ra mọi mặt của *"đi đứng nằm ngồi"*, tạo nên cơ duyên đời sống hóa và mỹ học hóa Thiền tông.

Chính niệm lực này giúp "*Không tính hiển hiện một cách trực cảm trong hiện thực*", trở thành khả thi.

Khi niệm lực sâu sắc, nó tạo thành một dòng ý thức miên mật.

Nhưng nó không phải dòng suy nghĩ liên tục mà là ý thức khoảnh khắc – nơi chỉ có hiện tại. Nó có cái thấy mà không bám chấp nội dung, tạo nên sự quán chiếu vĩnh hằng.

Sự lan tỏa của Thiền mở ra cánh cửa mỹ học, đưa Thiền vào đời sống thường nhật, đưa tính Không vào đời sống, khiến cuộc đời có thêm hương vị Thiền.

Đây chính là sự hiển lộ trực cảm của Không tính,

Sum la vạn tượng, núi sông chúng sinh... đều là sự hiển hiện của Phật tính, với bản chất đều tốt đẹp và mỹ lệ.

Tuy nhiên, do vì các khái niệm *“Tự tính”, “tính Không”* thường quá trừu tượng, Thiền tông sau khi mỹ học hóa, đã tạo ra ảnh hưởng mạnh mẽ bằng cách thực hành tính thẩm mỹ của tự tính qua thực tiễn đời sống.

Nếu không có ý thức thẩm mỹ tự do của cá nhân, sẽ không có nghệ thuật độc lập. Vì vậy, việc đề cao tính chủ thể và năng động của *“Tâm”* đã hình thành nên phong cách độc đáo của mỹ học Thiền.

Dẫu vậy, nếu quá nhấn mạnh *“Không tính”* sẽ dễ rơi vào "*ngoan không*" (cái không trống rỗng, , hư vô cực đoan).

Mọi lý thuyết cần phải quay về với niềm tin Nghiệp báo, về sự vận hành của Thân, Khẩu, Ý. Trong đó, *“Ý”* (Tâm) đóng vai trò quyết định.

Tu hành Phật giáo chủ yếu là tự lực, như Tâm Kinh dạy, hành thâm Bát nhã (thể nhập trí tuệ), có thực chứng tự thân mới đạt đến cảnh giới ngũ uẩn giai không. (Không ở đây là Sunyata, là bản thể).

Việc tu trì tư tưởng và hành vi của cá nhân trở thành sự thực hành chân thực nhất trong quá trình tín ngưỡng Phật giáo.

Mọi cảm ứng, cảm thụ và hành vi trong đời sống cá nhân trở thành trọng tâm của tín ngưỡng Phật giáo.

Điều này cho thấy sự tu hành của Thiền tông, nhất định phải trải qua sự tu trì tôn giáo của cá nhân theo Phật giáo. Như vậy mới có thể đạt được giải thoát giác ngộ và tự do tự tại chân chính.

Phật giáo coi trọng tự tính, nhấn mạnh sự tu trì tôn giáo của cá nhân. Phật giáo nhìn thấu diệu dụng (cái dụng) của tính Không (bản thể). Từ đó con người có thể vô tư vô ngã, mà không đến nỗi rơi vào sự bành trướng quá độ của tự ngã cá nhân[75].

Về cơ bản, mỹ học là môn học về trực cảm. Thiền nhìn thấu mọi thứ là chân không. Chúng sinh và Phật đều có cái thấy, cái *“kiến tính”* này, tức là chân Tâm, Phật tính không khác

Mỹ học Thiền làm nổi bật chính là sự bất diệt của trực nhận Phật tính, tức là “*kiến tính bất diệt*”.

Sự hiển lộ tức khắc của tính Không nằm ở việc làm lắng dừng hoạt động phân biệt của lý trí

Tác phẩm này này làm nổi bật quan niệm tính-Không hiển hiện trong trực cảm nơi hiện tượng. Đây là phán đoán cơ bản của thẩm mỹ Thiền học.

"Đốn ngộ" (giác ngộ tức thì) là nội dung nổi bật trong tác phẩm này, đó chính là sự quán chiếu trong khoảnh khắc trực cảm tính Không.

Bởi vì sự vận hành của quá nhiều quan niệm lý tính (suy tưởng, suy luận) thường khiến cho trực giác tâm linh của con người bị che mờ.

Ví như ba chất độc tham, sân, si hiện ra nghiệp ác của lòng người.

Thế giới này hiện ra thành thế giới ác trược với năm thứ dơ bẩn (ngũ trọc ác thế). Lòng dục con người tràn lan, đầy ồn ào, đầy những thứ dị biệt, vô thường.

Con người bị ý thức phân biệt của chính mình quấy nhiễu, không lúc nào được yên.

Vì vậy, *"Tính không"* không thể được nhận ra trong các hiện tượng một cách trực cảm.

Tâm người đã bị những áng mây vô minh, ồn ào che khuất. Con người bị đủ thứ cảm nhiễm, vô minh, ý nghĩ quấy rối, tràn đầy lo âu, sợ hãi bất an.

Chân tướng của sự vật vì vậy cũng không thể hiển lộ ra trước mắt trong hiện tại.

Nhân sinh quan của Phật giáo Thiền tông nhằm mục đích quét sạch ba chất độc tham, sân, si, dẹp tan áng mây ồn ào

Nhân sinh quan của Phật giáo Thiền tông quán chiếu những hiện tượng dị biệt, vô thường này. Từ đó, quét sạch những quấy nhiễu của ý thức phân biệt. Và đồng thời khôi phục lại trạng thái thanh tịnh, trong sạch, không ô nhiễm.

Kết quả khiến cho mọi điều tốt đẹp nhiệm mầu hiện ra khắp nơi trong niềm vui của lòng người – đó gọi là thực hành các điều thiện.

Thế giới này hiện ra thanh tịnh, không cấu uế, không ô nhiễm. Mọi công đức của văn học nghệ thuật Thiền đều trở thành Phật sự.

Tương ứng, điều này cũng khiến cho "*tính không*" đạt được sự hiển hiện trong trực cảm, khắp mọi nơi, mọi hiện tượng.

Nó làm mất đi những tri kiến tạo ra tâm phân biệt.

Nó khiến cho sự quán chiếu của Thiền không xao động, đạt được cảm giác của sự tịch diệt, của như như chân thường.

Điểm mấu chốt quan trọng nhất nằm ở chỗ, thông qua tự tính làm cho tính Không hiển hiện trong mọi hiện tượng.

Trong mỹ học, điều này liên quan đến phạm trù của thuyết biểu hiện[76].

Thuyết biểu hiện của nghệ thuật phương Tây chú trọng sự biểu hiện tình cảm của tác giả.

Điều Thiền tông coi trọng không chỉ là sự biểu hiện tình cảm đơn thuần trực tiếp, mà còn theo đuổi sự hiển hiện của tính không trên hình thức (tướng).

Thiền tông quán chiếu trên hình thức mọi sự vật hiện tượng như là biểu hiện của bản thể tính – không.

Ngay tại đó, đạt tới cảnh giới Niết-bàn tịch tĩnh.

Vì sao trong tác phẩm không dùng chữ *"hiển lộ"* mà lại dùng chữ *"hiển hiện"?*

"*Hiển lộ*" không thể hiển thị được đặc tính thuần túy hình thức của mỹ học Thiền.

"*Hiển hiện*" (頓現) lại bao hàm nhiều tầng ý nghĩa như *"đốn ngộ", "hiển lộ" và "hình thức".*

Đồng thời "*Hiển hiện*" cũng bao hàm các nguyên tắc phương pháp luận như vô trụ, vô niệm, vô tướng.

Vì thế, ý nghĩa của nó trọn vẹn và phong phú hơn. Mà pháp môn "*đốn ngộ*" lại càng là đặc sắc, rõ ràng trong Thiền học của Huệ Năng.

Tác phẩm này đã đưa ra sự giải thích về luận điểm tính Không hiển hiện trong trực cảm nơi hiện tượng.

Điểm khác biệt giữa mỹ học Thiền và mỹ học phương Tây là, Thiền không chỉ biểu hiện cảm xúc cá nhân, mà hướng tới sự hiển hiện thuần túy của tính Không, đạt tới cảnh giới Niết-bàn tịch tĩnh ngay trong hiện tượng.

Tác phẩm này mô tả mỹ học Thiền tông với tính chất sinh động. Thiền tông gọi quá trình sinh động này là "*đốn ngộ*"[77].

Câu nói "*Nghĩa do tâm khởi, pháp do tâm sinh*" (ý nghĩa từ tâm khởi, pháp từ chân tâm sinh) chính là để giải thích công năng đốn ngộ của tâm.

Đây là chủ trương quan trọng nhất của Thiền tông.

Đốn ngộ nhấn mạnh đến sự thể nhập tính không, và tính vô trụ của "*chân tâm", tính bản thể của chân tâm*".

Chân tâm là một chỉnh thể không thể chia cắt hay đối tượng hóa. Mục đích của đốn ngộ là phát huy công năng của chân tâm. Từ đó, khiến tính Không hiển lộ một cách trực cảm ngay trong hiện tượng.

Chân Tâm không thể bị coi như một đối tượng để đối xử hay cắt xẻ.

Mục đích của đốn ngộ là trực nhân tác dụng của chân tâm, khiến cho tính không hiển hiện tức thì trong trực cảm nơi mọi hiện tượng.

Thứ ý thức tâm lý hoàn toàn mới mà Thiền đánh thức chính là ngộ.

Sự khai mở của ngộ nhất thiết phải thông qua sự hiển lộ rạng ngời của tự tính và sự thể nghiệm trực tiếp của bản thân.

Sự thể nghiệm của quá trình này, như bài thơ ngộ đạo của một vị ni sư đã nói:

Tận ngày tìm xuân chẳng thấy xuân,

Giày rơm đạp rách mây đầu núi.

Trở về cười ngắt nhành mai ngửi,

Xuân ở đầu cành đã mười phân.[78]

Mục đích của "*ngộ*" không phải là phát hiện ra sự vật mới, mà là thông qua sự chuyển hóa của ý thức tâm lý, để mở lại đôi mắt mà nhìn ngắm thế giới.

Mỹ học Thiền đã đưa *"tính không"* và "*đốn ngộ*" vào trong ý thức thẩm mỹ.

Tính không ở khắp mọi nơi, không gì không là nó, không đâu không có nó.

Như Kinh Pháp Bảo Đàn đã nói, sau khi thấy tất cả pháp nhưng không chấp vào pháp nào, trải khắp mọi nơi vẫn có thể không chấp vào nơi nào.

Mục đích kiến tính là để gột rửa sạch mọi tri kiến làm khởi tâm phân biệt.

Đó mới là cảnh giới chân thật của vô niệm, vô tướng, vô trụ.

Vô niệm tức là không bị trói buộc bởi ý niệm.

Vô tướng tức là không bị trói buộc bởi hình tướng.

Vô trụ tức là không bị trói buộc bởi bất kỳ chỗ nào.

Ý thức thẩm mỹ của sự quán chiếu trong khoảnh khắc này mới chính là ý thức tâm lý thẩm mỹ mà tính không hiển hiện.

Thiền tông đưa ra chủ trương "*đốn ngộ*".

Thông qua sự rèn luyện phương pháp luận thực hành "*tam vô*" (ba cái không), tức là lấy vô niệm làm tông, lấy vô tướng làm thể, lấy vô trụ làm gốc, đạt đến sự hiển hiện của chân như bản tính.

Cảnh giới tâm lý đạt được qua Thiền định ấy đã làm thành ý thức thẩm mỹ quan trọng nhất của mỹ học Thiền tông.

Cái đẹp tự tính của Thiền tông cũng phải trải qua những trình tự này mà tự nhiên hiện ra.

Đặc biệt, những tác phẩm mang vẻ đẹp tự tính của Thiền, không tác phẩm nào là không hướng đến việc hiện bày chân như bản tính thanh tịnh.

Từ đó, những tác phẩm này đạt được tác dụng thanh lọc (catharsis) mang tính tôn giáo[79].

Quá trình quan trọng nhất của nó là từ nơi sự vật cá biệt, rút ra khỏi nội dung của nó, quay trở về với vẻ đẹp của hình thức thuần túy vĩnh hằng.

Cái đẹp của vô thường mà Thiền nhấn mạnh không bị giới hạn hay trói buộc bởi thế giới hiện tượng.

Nếu bất kỳ *"hình tướng"* nào cũng là vô thường, thì ngay trong mọi hiện tượng, vẫn có thể thấy được, biết được, phô diễn được phong cách của Thiền.

Từ đó, pháp môn tu hành "*vô niệm, vô tướng, vô trụ*" cấu thành hệ thống nhận thức trong tư tưởng của Huệ Năng.

Ba yếu tố này hợp thành một chỉnh thể, ảnh hưởng đến sự hình thành và sáng tác theo phong cách mỹ học Thiền.

Thực tiễn trên như lấy lời bình của Tô Đông Pha về thơ họa của Vương Duy làm ví dụ:

Đông Pha khen Vương Duy rằng: *"Trong thơ có họa, trong họa có thơ"*.

Tiên sinh Lý Trạch Hậu cho rằng vế trước (Trong thơ có họa) tức cái gọi là ngưng thần nơi cảnh, tâm nhập vào cảnh.

Tâm hồn và tự nhiên hợp làm một thể, tìm thấy sự nghỉ ngơi trong tự nhiên.

Tâm dường như biến mất, chỉ còn cái phồn hoa mỹ lệ của đại tự nhiên, phong cảnh đẹp như tranh.

Vế sau (“*trong họa có thơ*”) chính là cái gọi là *“tượng ngoại chi tượng”* (hình ảnh ngoài hình ảnh).

Những phong cảnh tự nhiên tuôn chảy trùng điệp ấy hiển thị chính là sự hiện hữu của bản thể vĩnh hằng bất tử.

Đó là bài thơ của bản thể đầy ắp tình cảm, mà dường như lại chẳng có chút tình cảm nào [80].

Vừa ngưng đọng lại vừa siêu việt chính là hai phương diện của sự hiển lộ của tính Không mà tác phẩm này đề cập.

Một mặt đây là sự trở về của hình thức, mặt khác đây là sự vượt lên trên hình thức ấy.

Đó chính là ý vị Thiền điển hình của Vô tâm, Vô niệm, Vô tướng, Vô trụ; con người hợp nhất với tự nhiên làm một.

Yêu cầu nội tại của mỹ học Thiền là “*Sự hiển lộ của tính Không”*.

Từ đó, nó phát triển thành yêu cầu thẩm mỹ “*Đối cảnh vô tâm”*.

Đối cảnh vô tâm cũng cùng phong cách mỹ học với hư tĩnh đạm bạc, thuận theo sự vận hành tự nhiên của đạo lý, tùy duyên (Nhậm vận tùy duyên).

Trong cảnh giới mỹ học, nó đạt đến tình và cảnh hòa quyện, và vật với ta đều quên hết.

Sự trực giác thấu triệt bản thể này đã làm phong phú và trực tiếp cấu trúc tâm lý và ý thức thẩm mỹ của người Trung Hoa.

Đồng thời nó trở thành phương pháp luận thẩm mỹ quan trọng nhất của Thiền mỹ học.

Ý thức thẩm mỹ này hướng về cảnh giới Tịch diệt Niết-bàn của Phật giáo.

Phong cách mỹ học của nó trình hiện một loại Vẻ đẹp của vô thường, sau khi đã quán chiếu sâu sắc về tính vô thường.

Loại vẻ đẹp vô thường này lấy sự hiển lộ trong sát-na độc đáo của Thiền tông, làm ý thức thẩm mỹ nội tại.

Nó thông qua sáng tạo văn nghệ mà biểu hiện thành tâm cảnh điềm đạm thanh thản.

Nó kiến tạo nên những ý cảnh thẩm mỹ đặc trưng của Thiền tông như: không linh tịch mịch, cô tịch u huyền, tâm cảnh hòa làm một.

Đó chính là thoát ly khỏi các nội dung, mọi hình tướng biểu hiện, để đạt đến một hình thức thuần túy mang tính bản thể luận.

Quá trình này tương đồng với quá trình sáng tạo nghệ thuật.

Cụm từ "*Sự hiển lộ của trực cảm*" là mượn định nghĩa về "*Cái Đẹp*" trong bộ Mỹ học của Hegel: "*Cái đẹp là sự hiển lộ trực cảm của ý niệm*"*[81]. Hegel cho rằng "Sức sống của cái đẹp nằm ở sự biểu hiện ra hình thức bên ngoài "*[82].

Sự biểu hiện cảm thức thẩm mỹ của Thiền tông chính là làm cho *"tính Không"* được hiện thực hóa vào các hình tượng trực cảm cụ thể.

Nó khiến cho *"Vẻ đẹp của tính Không*" trở thành hình tượng nghệ thuật cụ thể, có thể cảm nhận và nhận thức được.

Quá trình linh hoạt tùy duyên này được kinh Đàn Kinh gọi là *"Du hý Tam-muội".*

Huệ Năng nói:

"Nếu ngộ tự tính, thì chẳng lập Bồ-đề Niết-bàn, cũng chẳng lập giải thoát tri kiến.

Không một pháp có thể đắc mới có thể thiết lập vạn pháp.

Nếu hiểu ý này, ấy gọi là Phật thân (Pháp thân), cũng gọi là Bồ-đề Niết-bàn, cũng gọi là giải thoát tri kiến....

Người kiến tính thì lập cũng được, mà chẳng lập cũng được.

Người thấy được tính (kiến tính) thì không vướng mắc, không ngăn ngại; tùy theo duyên mà làm, tùy theo lời nói mà đáp; hiện khắp các hóa thân. Người thấy được tính (kiến tính) thường chẳng rời tự tính; thường được tự tại thần thông, du hý tam muội" [83].

Tính chất du hí (trò chơi) của Thiền ta có thể hình dung sự tự do hiển phát, phóng túng tự nhiên của tâm, cũng tựa như một trò chơi.

Thế nhưng, ngay trong sự tự do ấy, việc khai thị, trong cái nheo mày, chớp mắt lại đạt được tác dụng giáo hóa về mặt tôn giáo.

Giáo sư Ngô Như Quân cho rằng:

"Trò chơi của Thiền, nhất định phải lấy tam muội làm nền tảng; nếu không thì ý chí khó lòng kiểm soát được, dễ rơi vào trôi nổi, phóng túng.

Tam muội cũng nhất định phải biểu hiện ra thành du hý; nếu không thì công đức tích lũy trong tam muội sẽ không có chỗ để biểu hiện, để phát huy tác dụng.

Trò chơi thuộc về động, tam muội thì thiên về tĩnh. Hai bên kết hợp lại mà thành "du hí tam muội", đó là trạng thái động tĩnh dung hợp làm một."[84].

Những tác phẩm nghệ thuật mang *"cái đẹp của tính Không"* thể hiện rõ thơ ca của Vương Duy và tranh sơn thủy của Nghê Vân Lâm.

Những loại tác phẩm này thông qua những cảnh tượng tự nhiên biến chuyển không ngừng, truyền đạt chân lý của vũ trụ về cuộc sống, động tức là tĩnh, sắc tức là không.

Để làm nổi bật nội dung nghệ thuật sắc tức thị không, động tức thị tĩnh, phong cách nghệ thuật của chúng thường theo đuổi một thứ ý cảnh hoang vắng, lạnh lẽo, bình đạm, bộc lộ một tâm trạng cô tịch, tịch mịch.

Đó là cái nhìn chiêm ngưỡng trong tĩnh lặng, quên cả có và không[85].

Thứ ý cảnh hoang vắng, lạnh lẽo, bình đạm này đồng thời có thể phô diễn một tâm cảnh không chấp trước vào hình tướng.

Bởi vì nếu chấp trước vào tướng quá nhiều thì tính không không thể hiển hiện.

Sự rèn luyện tu trì của Thiền tông gọi là Thiền tu hay Thiền định. Thông qua tu trì, hành giả đạt đến những con đường và cảnh giới Thiền ngộ. Ví dụ như tâm chuyên nhất vào một cảnh, tư tưởng hòa hợp với cảnh...

Đây chính là con đường dẫn đến giác ngộ Thiền

Xưa nay người ta thường dùng khái niệm khai ngộ để hình dung mục đích của người tu Thiền.

Trên thực tế, trước khi khai ngộ, sau khi khai ngộ và khi khai ngộ, ba thời điểm ấy là một, tất cả đều đối diện với cùng một thực tướng không tính vũ trụ.

Cái *"vẻ đẹp của vô thường"* này hòa quyện sâu sắc với sự đốn ngộ của Thiền tông, và thông qua sự hiển hiện trong hiện tượng.

Nó diễn tả về cảm giác thẩm mỹ trong sạch, trống vắng và linh thiêng của thực tướng vũ trụ, với mùi vị cuộc sống u huyền, cô tịch. Từ đó, nó giải thích thực tướng của sự tồn tại của cuộc sống.

Thông qua phương thức quán chiếu của Thiền tông, từ tự tính khiến cho tính Không biểu hiện trong trực cảm nơi các hiện tượng thế gian.

Từ đó, nó đã thẩm thấu vào sự phát triển của nhiều phương diện như tôn giáo, nghệ thuật tôn giáo, ý thức thẩm mỹ của Thiền tông. Từ từ nó hình thành nên một nền văn hóa mỹ học Thiền tông độc đáo.

Chú thích:

[1] Nguyên tác Tăng Nghị Hán (2009) Nghiên cứu về mỹ học thiền tông, chương 2 Khái luận về mỹ học thiền tông, Nxb Văn hóa Hoa Mộc Lan

[2] Đỗ Kế Văn, "Trung Quốc Thiền tông thông sử", Giang Tây Cổ tịch Xuất bản xã, bản năm 1993, trang 1.

[3] "A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận", quyển 28, Phân biệt định phẩm đệ bát chi nhất, Đài Bắc Tân Văn Phong Xuất bản xã ảnh ấn Phật giáo đại hệ - 12, bản năm 1992, trang 473.

[4] Đỗ Kế Văn, "Trung Quốc Thiền tông thông sử", Giang Tây Cổ tịch Xuất bản xã, bản năm 1993, trang 01.

[5] Cưu Ma La Thập dịch, Đại Trí Độ Luận, Nhà xuất bản Tân Văn Phong, bản in năm 1993, trang 89.

Đại Trí Độ Luận: Đây là bộ luận khổng lồ do Ngài Long Thọ viết, được Ngài Cưu Ma La Thập dịch. Đây là nền tảng của tư tưởng Bát Nhã (Không tính) – cái gốc để Thiền tông Trung Hoa phát triển sau này.

[6] Lưu Cương, Thiền học và Cảnh giới nghệ thuật, Nhà xuất bản Giáo dục Hà Bắc, năm 2002, trang 18.

[7] Đỗ Kế Văn, Thông sử Thiền tông Trung Quốc, Nhà xuất bản Nhân dân Giang Tây, bản in năm 1993, trang 1.

Đỗ Kế Văn: Là một học giả lỗi lạc về lịch sử tư tưởng Phật giáo Trung Quốc. Việc tác giả sử dụng tài liệu của Đỗ Kế Văn cho thấy luận văn này có xu hướng phân tích Thiền tông dưới góc độ lịch sử tư tưởng rất chặt chẽ chứ không chỉ là tôn giáo thuần túy.

[8] Những loại hình nổi tiếng như: Thiền Tiểu thừa, Thiền Đại thừa, Thiền Bắc tông, Thiền Nam tông, Thiền Quy Ngưỡng, Thiền Ngưu Đầu, Thiền Việt Châu, Thiền Lâm Tế, Thiền Tào Động, Thiền Khán thoại, Thiền Mặc chiếu, Thiền Niệm Phật, Thiền Dã hồ (Thiền chồn), Thiền An tường, Thiền Sinh hoạt, Thiền Như Lai, Thiền Tổ sư, v.v.

Các tông phái: Danh sách này cho thấy sự đa dạng của Thiền. Đáng chú ý có Thiền Dã hồ (cảnh báo về sự ngộ nhận, ngộ giả) hay Thiền Sinh hoạt (một khuynh hướng hiện đại hóa Thiền để đi vào đời sống).

[9]Đỗ Kế Văn, "Thiền -Thiền tông- Cái Thiền của Thiền tông", trích từ Nghiên cứu Thiền học tập thứ 3, Nhà xuất bản Cổ tịch Giang Tô, bản in năm 1998, trang 2.

[10] Hồ Thích, Hồ Thích bàn về Thiền, Nhà xuất bản Cửu Nghi (Đài Bắc), bản in năm 1995, trang 124.

[11] Lưu Cương, Thiền học và Cảnh giới nghệ thuật, Nhà xuất bản Giáo dục Hà Bắc, năm 2002, trang 18.

[12] La Đức Nam, Lịch sử Phật giáo Ấn Độ, Nhà in Thương vụ Bắc Kinh, bản in năm 1993, trang 76-77.

[13] Đỗ Kế Văn, Thông sử Thiền tông Trung Quốc, Nhà xuất bản Nhân dân Giang Tây, bản in năm 1993, trang 6.

[14] Đỗ Kế Văn, "Thiền - Thiền tông - Cái Thiền của Thiền tông", trích từ Nghiên cứu Thiền học tập thứ 3, Nhà xuất bản Cổ tịch Giang Tô, bản in năm 1998, trang 3.

[15] Những quan điểm quan trọng như Giáo sư Dương Huệ Nam đã chỉ ra trong bài viết "Mỹ học Phật giáo": "Tư tưởng Phật giáo Ấn Độ ảnh hưởng đến mỹ học Phật giáo Trung Quốc chủ yếu có Phật giáo Trung quán và Phật giáo Như Lai Tạng... Phật giáo Trung Quốc chủ trương 'Vạn pháp đều Không' làm tông chỉ... Về cơ bản, thuộc về tông chỉ của Phật giáo. Ví dụ như Thiền tông, trong tư tưởng mỹ học Thiền tông thường chú trọng vào tính 'Giản tố' (đơn giản), “Cô cao” (thanh cao lẻ loi) và 'Bất quân tề' (không đối xứng)". Xem Dương Huệ Nam, Mỹ học Phật giáo, dẫn từ Đài Bắc.

[16] Kinh Phương Quảng Đại Trang Nghiêm, cũng có thể tìm thấy trong bộ Đại Chính Tạng, quyển 3, trang 595.

[17] Trong chương "Tọa Thiền" của Kinh Đàn Lục Tổ có chép: "Ngài bảo đồ chúng rằng: Này các bậc Thiện tri thức, thế nào gọi là Tọa thiền? Trong pháp môn này, không chướng không ngại, bên ngoài đối với tất cả cảnh giới thiện ác mà tâm niệm chẳng khởi, đó gọi là Tọa; bên trong thấy tự tính không lay động, đó gọi là Thiền. Này các bậc Thiện tri thức, thế nào gọi là Thiền định? Bên ngoài lìa tướng là Thiền, bên trong không loạn là Định." Cách định nghĩa lại về "Tọa thiền" và "Thiền định" của Lục Tổ Huệ Năng đã hàm chứa tính cách mạng và tính độc đáo sâu sắc. (Nhưng tư tưởng Lục Tổ vẫn không xa lìa kinh điển).

[18] Ngô Kinh Hùng, Thời đại hoàng kim của Thiền học, Nhà in Thương vụ Đài Loan, bản in năm 1969, trang 2.

[19] Mặc dù việc tọa thiền (ngồi thiền) bị xem nhẹ trong quá trình phát triển của Thiền tông, nhưng tầm quan trọng của nó vẫn là điều không thể nghi ngờ. Học giả Thiền học Nhật Bản Yanagida Seizan trong cuốn Thiền và Trung Quốc đã chỉ ra rằng: "Thiền của Phật giáo bắt đầu từ con đường xuất gia và tọa thiền khắc nghiệt."

[20] Truyền thuyết về Vô Môn Quan, xem thêm Mỹ Trị, Công án Thiền ngữ (tập hạ), Công ty Sách Đông Đại Đài Bắc, bản in lần thứ 3 năm 1988, trang 155.

[21] Cố Vĩ Khang, Thiền tông: Sự giao thoa văn hóa và lựa chọn lịch sử, Nhà xuất bản Tri thức Thượng Hải, bản in lần 2 năm 1993, trang 1. Ông Cố cho rằng thuyết này (Niêm hoa vi tiếu) có lẽ do người đời sau thác danh ngụy tạo, bởi nó không xuất hiện trong Đại Tạng Kinh, cũng không thấy trong các bộ luật thư thời Đường. Chỉ sau khi Nam Thiền hưng thịnh, câu chuyện "Cầm hoa mỉm cười" mới được lưu truyền rộng rãi và được đại chúng chấp nhận. [Thật ra thì có trong Tục tạng kinh Đại Phạm thiên vương vấn Phật quyết nghi kinh 大梵天王問佛決疑經, 拈華品第二 (X. 01. 0027.1. 0442a01).

[22] Cát Triệu Quang, Thiền tông và Văn hóa Trung Quốc, Nhà xuất bản Thiên Vũ Đài Bắc, bản in lần đầu năm 1988, trích dẫn Kinh Duy Ma Cật quyển 2 (Phẩm Đệ tử), trang 1.

[23] Lưu Tiểu Phong, Triết học thi hóa, Nhà xuất bản Văn nghệ

[24] Tục Chỉ Nguyệt Lục quyển 4, phần "Truyền về Thiền sư Túc Am Trí Giám ở Dục Vương, Minh Châu".

[25] Dương Huệ Nam, Mỹ học Phật giáo, trích từ Mỹ học Trung Quốc, Nhà xuất bản Đại học Không Trung Đài Bắc, bản in năm 1992, trang 136.

[26] Triều Dương, Suzuki Daisetsu và các tác giả khác, Lịch sử và văn hóa của Thiền tông, trích từ cuốn Thiền: [Tên tác phẩm/loạt bài của Tiến sĩ Suzuki], Công ty văn hóa Tân Triều Xã Đài Bắc, bản in năm 1991, trang 89. (Lưu ý: Cụm từ "最答願連" (Tối đáp nguyện liên - "Sự ứng đáp rốt ráo, tâm nguyện tương tục (liên tục không dứt).") trong ảnh có thể là cách phiên âm tên riêng hoặc tên chuyên đề đặc thù của học giả Suzuki trong hệ thống xuất bản Đài Bắc thời kỳ đó).

[27] Ngô Di, Sức sống và phương pháp của Triết học Trung Quốc, Công ty sách Đông Đại Đài Loan, bản in năm 1984, trang 122.

[28] Pháp sư Ấn Thuận, Lịch sử Thiền tông Trung Quốc - Từ Thiền Ấn Độ đến Thiền Trung Hoa, Nhà xuất bản Nhân dân Giang Tây, bản in năm 1990, trang 9.

[29] Ngô Kinh Hùng (John Wu), Thời đại hoàng kim của Thiền học, Nhà in Thương vụ Đài Loan, bản in năm 1969, trang 3.

[30] Vương Lộ Bình, Phật giáo Đại thừa và sự quan tâm cứu cánh (nỗi ưu tư cuối cùng), Nhà sách Ba Thục Tứ Xuyên, bản in năm 2001, trang 337.

[31] Tông Bạch Hoa, Cảnh giới nghệ thuật, Nhà xuất bản Đại học Bắc Kinh, bản in năm 1987, trang 156-157.

[32] Lý Trạch Hậu, Lưu Cương Kỷ, Lịch sử Mỹ học Trung Quốc (Phần Tiên Tần và Lưỡng Hán), Nhà xuất bản Văn nghệ An Huy, bản in năm 1999, trang 24.

[33] Như trên, trang 25.

[34] Như trên, trang 25.

[35] Kinh Đàn bản Tông Bảo, bộ Đại Chính Tạng, quyển 48, trang 349, phần trên.

Hữu tình tới gieo giống: "Hữu tình" ở đây chỉ chúng sinh có tình thức, có tâm niệm. "Gieo giống" là gieo những hạt giống Phật tính, sự giác ngộ vào tâm địa.

Do đất quả lại sinh: "Đất" (địa) chính là tâm địa. Khi hạt giống giác ngộ được gieo vào mảnh đất tâm đúng lúc, đủ duyên, thì hoa trái của sự giải thoát (quả) sẽ tự nhiên nảy nở.

Không tình cũng không giống: Khi đạt đến cảnh giới cao nhất của Thiền (Vô niệm), tâm không còn sự phân biệt giữa người gieo và vật được gieo. "Vô tình" ở đây không phải là vô cảm, mà là trạng thái tâm không còn dính mắc vào cái "Tôi" (ngã).

Không tính cũng không sinh: Đây là cốt tủy của Bát Nhã. Khi đã nhận ra bản tính vốn "Không" (Vô tính), thì không còn cái gì để sinh ra, cũng không còn cái gì để mất đi. Đó là cảnh giới Vô sinh – giải thoát hoàn toàn khỏi luân hồi.

[36] Kinh Đàn bản Tông Bảo, bộ Đại Chính Tạng, quyển 48, trang 352, phần giữa.

[37] Ông Lao Tư Quang cho rằng "Làm sao để rời xa nỗi khổ của sinh mệnh?" chính là vấn đề nguồn gốc chung của cả Phật giáo và tư tưởng truyền thống Ấn Độ. Xem Lao Tư Quang, Lịch sử triết học Trung Quốc bản mới, chương 2: "Triết học Phật giáo Trung Quốc", Nhà sách Tam Dân (Đài Bắc), bản năm 1986, trang 179-180.

[38] Tham khảo Tiền Mục, Toàn tập Tiền Tân Tứ tiên sinh, Tuyển tập tiểu luận lịch sử tư tưởng học thuật Trung Quốc (tập 2), phần "Phật pháp Đại thừa", Nhà xuất bản Liên Kinh (Đài Bắc), bản in năm 1996, trang 19-373.

[39] Trí Khải (Đại sư Trí Giả), Pháp môn thứ đệ giải thích về Thiền Ba-la-mật, Nhà xuất bản Đại Thiên (Đài Bắc), bản in năm 1996, trang 12.

[40] Xem Lý Trạch Hậu, Mỹ học Trung Quốc và các vấn đề khác, nằm trong tuyển tập Mỹ học luận lâm tập 1, Nhà xuất bản Đại học Vũ Hán, bản in năm 1983.

[41] Đỗ Kế Văn, "Thiền - Thiền tông - Cái Thiền của Thiền tông", trích từ Nghiên cứu Thiền học tập thứ 3, Nhà xuất bản Cổ tịch Giang Tây, bản in năm 1998, trang 8.

[42] Bì Triều Cương, Mỹ học của Thiền tông, Công ty Văn hóa Lệ Văn (Cao Hùng), bản in năm 1995, trang 6.

Đạo tu thần ngộ" của Đại Huệ Tông Cảo khẳng định rằng sự giác ngộ là một trải nghiệm trực giác sống động, đòi hỏi sự tập trung năng lượng tinh thần cao độ (Thiền Khán thoại đầu) chứ không phải là sự ngồi yên tĩnh lặng một cách tiêu cực (Thiền Mặc chiếu). Nó đòi hỏi người tu hành phải có cái "thần" nhạy bén để nắm bắt bản thể ngay trong đời sống thường nhật.

[43] Đỗ Kế Văn, "Thiền - Thiền tông - Cái Thiền của Thiền tông", trích từ Nghiên cứu Thiền học tập thứ 3, Nhà xuất bản Cổ tịch Giang Tây, bản in năm 1998, trang 8.

[44] Tư tưởng triết học Thiền tông luận bàn trong bài viết này chủ yếu dựa trên hạt nhân là Kinh Đàn của Lục Tổ... Bài viết trích dẫn xem tại Tạp chí Học thuật

Phật học Trung Hoa, số 1, trang 234.

[45] Xem Nhậm Kế Dũ, Mỹ học Phật giáo, Nhà xuất bản Nhân dân Thượng Hải, bản in năm 1997, trang 47.

[46] Tiền Mục, Toàn tập Tiền Tân Tứ tiên sinh, Tuyển tập tiểu luận lịch sử tư tưởng học thuật Trung Quốc (tập 2), phần "Ảnh hưởng của việc du nhập Phật học đối với giới tư tưởng Trung Quốc", trang 418, Nhà xuất bản Liên Kinh (Đài Bắc), bản in năm 1996.

[47] Đinh Phúc Bảo, Kinh Đàn Lục Tổ kèm chú giải chi tiết, Nhà xuất bản Đại Thiên (Đài Nam), bản in năm 1984, trang 3-4.

[48] Đinh Phúc Bảo, Kinh Đàn Lục Tổ kèm chú giải chi tiết, Nhà xuất bản Đại Thiên (Đài Nam), bản in năm 1984, trang 19.

[49] Đinh Phúc Bảo, Kinh Đàn Lục Tổ kèm chú giải chi tiết, Nhà xuất bản Đại Thiên (Đài Nam), bản in năm 1984, trang 46.

[50] Đinh Phúc Bảo, Kinh Đàn Lục Tổ kèm chú giải chi tiết, Nhà xuất bản Đại Thiên (Đài Nam), bản in năm 1984, trang 79.

[51] Như trên, trang 78.

[52] Như trên, trang 78.

[53] Như trên, trang 14.

[54] Như trên, trang 19.

[55] Thần Tú nói: "Thường xuyên chăm quét dọn, chớ để dính bụi trần", coi Tâm và Cảnh đối lập nhau, thiên về tu hành (tiệm tu) mà sự thấu hiểu (ngộ) chưa tới. Huệ Năng luận: "Vốn dĩ không một vật, nơi nào dính bụi trần", thì đã đạt đến sự thấu hiểu triệt để (triệt ngộ), mà không thấy dấu vết của việc tu hành (dụng tâm chứ không dụng công) (đốn ngộ).

[56] Đinh Phúc Bảo, Kinh Đàn Lục Tổ kèm chú giải chi tiết, trang 26.

[57] Đinh Phúc Bảo, Kinh Đàn Lục Tổ kèm chú giải chi tiết, trang 65.

[58] Ông Dương Huệ Nam cho rằng: "Sở dĩ dòng Nam Thiền sau thời Huệ Năng đề xuất pháp môn tu hành 'Tâm bình thường là đạo', cũng có liên quan đến việc làm mới khái niệm 'Tự tính' này." Xem Dương Huệ Nam, Lịch sử Thiền và Tư duy Thiền, Nhà xuất bản Đông Đại (Đài Bắc), bản in năm 1995, trang 223.

[59] Dương Huệ Nam, Lịch sử Thiền và Tư duy Thiền, Nhà xuất bản Đông Đại (Đài Bắc), bản in năm 1995, trang 9.

[60] Kinh Đàn bản Tông Bảo, chương "Sám hối thứ sáu", trích từ bộ Đại Chính Tạng, quyển 48, trang 354, phần trên.

[61] Dương Huệ Nam, Lịch sử Thiền và Tư duy Thiền, Nhà xuất bản Đông Đại (Đài Bắc), bản in năm 1995, trang 9.

[62] Dương Huệ Nam, Lịch sử Thiền và Tư duy Thiền, Nhà xuất bản Đông Đại (Đài Bắc), bản in năm 1995, trang 10.

[63] Dương Huệ Nam, Lịch sử Thiền và Tư duy Thiền, Nhà xuất bản Đông Đại (Đài Bắc), bản in năm 1995, trang 9-15.

[64] Bản Tông Bảo, Đàn Kinh - Nghi Vấn Thứ Ba, dẫn trong Đại Chính Tạng, quyển 48, trang 352, cột giữa - cột dưới.

宗寶本 (Bản Tông Bảo): Đây là bản phổ biến nhất của cuốn Pháp Bảo Đàn Kinh (kinh của Lục tổ Huệ Năng), do sư Tông Bảo soạn lại vào đời nhà Nguyên.

[65] Bản Tông Bảo, Đàn Kinh, Nghi Vấn Thứ Ba, dẫn trong Đại Chính Tạng, quyển 48, trang 352, cột giữa.

大正藏 (Đại Chính Tạng): Tên gọi tắt của Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh — bộ đại tạng kinh Phật giáo bằng chữ Hán chuẩn mực và đầy đủ nhất được biên soạn tại Nhật Bản.

中 - 下 (Trung - Hạ): Trong cách trình bày của Đại Chính Tạng, mỗi trang thường chia làm 3 cột (Thượng, Trung, Hạ). Chú thích này chỉ chính xác vị trí văn bản nằm ở cột giữa và cột dưới của trang sách.

[66] Hegel, Mỹ học, Nhà xuất bản Thương vụ Ấn thư quán - Bắc Kinh, bản năm 1979, trang 40.

黑格爾 (Hắc Cách Nhĩ): Tên phiên âm tiếng Trung của triết gia người Đức Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

[67] Hàn Bằng Kiệt, Bước đầu tìm hiểu tư tưởng mỹ học Thiền tông, trích từ Pháp Tạng văn khố · Trung Quốc Phật giáo học thuật luận điển · 56 luận văn học vị Thạc sĩ/Tiến sĩ, Quỹ văn giáo Phật Quang Sơn Cao Hùng, bản năm 2002, trang 357.

[68] Đỗ Kế Văn, Ngụy Đạo Nho, Trung Quốc Thiền tông thông sử (Lịch sử phổ quát Thiền tông Trung Quốc), Nhà xuất bản Cổ tịch Giang Tô, bản năm 1993, trang 2-3.

[69] Kinh Tiến, Trung Quốc Phật học dữ văn học (Phật học và văn học Trung Quốc), Nhà xuất bản Nhạc Lộc Thư xã - Hồ Nam, bản năm 1998, trang 99.

[70] Lưu Mặc, Thiền học dữ nghệ cảnh (Thiền học và cảnh giới nghệ thuật), Nhà xuất bản Giáo dục Hà Bắc, bản năm 2002, trang 1.

[71] Thái độ thẩm mỹ là vấn đề được Arthur Schopenhauer đề cập đến sớm nhất; ông cho rằng đó là việc tách rời khỏi thế giới và đứng ở vị trí quan sát nó.

Thế giới (世界): Ở đây thường ám chỉ thế giới của dục vọng và đau khổ.

Thái độ thẩm mỹ (審美態度): Trong triết học của Schopenhauer, đây là trạng thái khi con người thoát khỏi sự chi phối của "Ý chí" (Will) để quan sát sự vật một cách thuần túy, không vụ lợi.

[72] Ân Hải Quang, "Luận về Ba điều bất hủ mới", trích từ Tuyển tập tiểu luận Lịch sử và Văn hóa, Nhà xuất bản Đông Đại (Đài Bắc), bản in năm 1979, trang 185.

[73] Ngô Như Quân, Du hí tam muội: Thực hành Thiền và Sự quan tâm cứu cánh, Nhà sách Học sinh Đài Bắc, bản in năm 1993, trang 1. Cuốn sách này dùng cụm từ "Tâm vô trụ đã vận động" để hình dung về bản chất của Thiền; điều này dường như chỉ mô tả trạng thái tinh thần bên ngoài chứ ít chạm đến bản chất nội dung bên trong.

[74] Trương Tiết Mạt, Mỹ học Thiền tông, Nhà xuất bản Nhân dân Chiết Giang, bản in năm 1999, trang 3. Ông Trương cho rằng Nho gia thiên về "nhân cách đạo đức", Đạo gia thiên về "nhân cách thuần mỹ" (vẻ đẹp mộc mạc), còn Thiền tông cũng chú trọng nhân cách, nhưng cảnh giới của nhân cách này là hư không, tức là quá trình "Chân không diệu hữu hóa" mà bài viết này đề cập.

[75] Kajiyama Yuichi, Không nhập môn (Nhập môn về Tánh Không), Nhà xuất bản Phật Quang - Đài Bắc, bản năm 1996, trang 30.

梶山雄一 (Kajiyama Yuichi): Là một học giả Phật giáo người Nhật Bản nổi tiếng, ... về triết học Trung quán (Madhyamaka) và Tánh Không. Cuốn "Không nhập môn" của ông là tài liệu rất uy tín để tìm hiểu về tư tưởng này.

佛光出版社 (Phật Quang Xuất bản xã): Đây là đơn vị xuất bản thuộc hệ thống Phật Quang Sơn, một tổ chức Phật giáo lớn tại Đài Loan.

[76] Vương Thế Đức chủ biên, Mỹ học từ điển (Từ điển Mỹ học), Nhà xuất bản Mộc Đạc - Đài Bắc, bản năm 1987, trang 18.

[77] Kinh Đàn Kinh có chép: "Này thiện tri thức, pháp vốn không có đốn tiệm (nhanh chậm), nhưng người thì có kẻ lanh lợi người chậm chạp.

Kẻ mê thì theo lối tiệm tiến (từ từ) mà khế hợp, người ngộ thì tu theo lối đốn ngộ (tức thời). Tự nhận biết bản tâm mình, tự thấy bản tính mình, ngộ rồi thì vốn không có gì khác biệt, không ngộ thì phải luân hồi trong kiếp dài thăm thẳm." Tham khảo: Quách Bằng hiệu đính và chú giải, Đàn Kinh Hiệu Thích, tiết thứ 16, Nhà xuất bản Trung Hoa Thư cục - Bắc Kinh, bản năm 1997, trang 30-31.

Đốn (頓) / Tiệm (漸): "Đốn" là ngộ đạo tức khắc; "Tiệm" là tu hành theo từng bước dần dần.

Tự thức bản tâm, tự kiến bản tính (自識本心□ 自見本性): Một trong những tông chỉ quan trọng nhất của Huệ Năng (Lục Tổ), nhấn mạnh việc quay vào bên trong để thấy được chân tính của chính mình.

[78] La Đại Kinh, Hạc Lâm Ngọc Lộ.

Hạc Lâm Ngọc Lộ (鶴林玉露): Một tác phẩm theo thể loại tùy bút (văn nhân bút ký) nổi tiếng đời Nam Tống, ghi chép về văn học, lịch sử và các vấn đề xã hội đương thời.

[79] Aristotle, Thi học, 1449b24-28. Định nghĩa về "bi kịch" của Aristotle như sau:

"Bi kịch là sự mô phỏng một hành động nghiêm túc, trọn vẹn và có một độ dài nhất định; bằng ngôn từ trau chuốt, với nhiều loại âm thanh êm ái khác nhau được sử dụng riêng biệt trong từng phần của vở kịch; được thực hiện qua hành động của các nhân vật chứ không phải qua lời kể; bằng cách khơi gợi lòng luyến tiếc và sự sợ hãi để đạt đến sự thanh lọc (catharsis) những cảm xúc ấy.

" Tuy nhiên, sự "thanh lọc" kiểu Thiền tông không đơn thuần là đạt được sự trong sạch thông qua việc giải tỏa nhiều loại cảm xúc, mà là đạt được một hình thái thuần khiết thông qua việc vượt lên trên sự ám chỉ của các nội dung lý tính và tình cảm, từ đó đạt tới sự "thanh lọc" theo phong cách Thiền.

Thanh lọc (Catharsis): Thuật ngữ nổi tiếng trong mỹ học Aristotle, chỉ sự gạn đục khơi trong tâm hồn khán giả sau khi xem xong một vở bi kịch.

[80] Lý Trạch Hậu, Hoa Hạ Mỹ học, Công ty Văn hóa Thời báo Đài Bắc, bản năm 1989, trang 183.

[81] Hegel, Mỹ học quyển 1, Thương vụ Ấn thư quán Bắc Kinh, bản năm 1979, trang 142.

[82] Hegel, Mỹ học quyển 1, Thương vụ Ấn thư quán Bắc Kinh, bản năm 1979, trang 7. Theo quan điểm của Hegel, lý niệm phải "hiển lộ" nơi hiện tượng, trở thành một thực thể thống nhất cụ thể thì mới có cái đẹp.

Không tính (空性 - Sunyata): Không phải là hư vô trống rỗng, mà là tính "không cố định" của chân không diệu hữu, là khả năng vô tận để vạn vật biến hóa. Văn bản nhấn mạnh việc đưa cái "Không" trừu tượng vào tác phẩm nghệ thuật cụ thể.

Du hý Tam-muội (遊戲三昧): Đây không phải là "chơi bời", mà là trạng thái của bậc giác ngộ làm mọi việc một cách tự tại, ung dung, không bị ràng buộc bởi kết quả hay bản ngã. Nó giống như một nghệ sĩ bậc thầy đang dạo chơi trong nghệ thuật của chính mình.

Hình thượng/Hình hạ (hình như thượng/Hình nhi hạ): "Hình thượng" (Metaphysical) là những thứ thuộc về tinh thần, nguyên lý (bản thể). "Hình hạ" (Physical) là những thứ vật chất, hình dáng cụ thể (là biểu hiện của bản thể) (còn gọi là phương diện hiện tượng).

[83] Bộ kinh "Đại Chính Tạng", quyển 48, trang 358, phần dưới.

[84] Ngô Nhữ Quân, Du hí tam muội: Thực hành Thiền và Sự quan tâm cứu cánh, Nhà sách Học sinh Đài Loan, bản in năm 1993, trang 164.

[85] Hàn Lâm Đức, "Thiền tông và Mỹ học Trung Quốc", trích từ Tìm hiểu ý thức thẩm mỹ Trung Quốc, Nhà xuất bản Hí kịch Trung Quốc Bắc Kinh, bản in năm 1989, trang 156.

Nhóm Tác giả Biên dịch: **Thượng tọa TS Thích Hạnh Tuệ,**
TS Thích nữ Thanh Quế,
TS Huỳnh Quán Chi (biên dịch)