Tư tưởng Thái Hư: Kim chỉ nam cho Phật giáo hiện đại?

ISSN: 2734-9195 10:10 28/06/2026

Đại sư chỉ ra rằng, tiến trình lưu truyền của Phật pháp dựa trên khoảng cách thời gian đối với thời đức Phật được chia làm ba thời kỳ: Chính pháp, Tượng pháp và Mạt pháp; và đương thời chính là thời kỳ Mạt pháp.

Đại sư Thái Hư là nhà lãnh đạo kiệt xuất, giữ vai trò hạt nhân trong phong trào cải cách Phật giáo thời kỳ Trung Hoa Dân quốc. Từ khẩu hiệu "*Ba cuộc cách mạng lớn*" (三大革命) ở giai đoạn đầu, chủ trương "*Phật học Nhân sinh*" (人生佛学), cho đến cuộc luận chiến học thuật gay gắt về Duy thức học với cư sĩ Âu Dương Cánh Vô (1871-1943) - một nhà giáo dục và Phật học lỗi lạc đương thời, tất cả đều tạo nên những xung lực mạnh mẽ, có tầm ảnh hưởng sâu rộng trong nội bộ Phật môn lẫn giới tư tưởng Trung Hoa cận đại.

Nghiên cứu về Ngài là một nội dung không thể tách rời, góp phần cấu thành nên bức tranh lịch sử phát triển tôn giáo và tư tưởng thời kỳ Trung Hoa Dân quốc.

Đại sư Thái Hư (1889-1947), xuất thân từ Hải Ninh, tỉnh Chiết Giang, là nhà lãnh đạo kiệt xuất, giữ vai trò hạt nhân trong phong trào cải cách Phật giáo Trung Hoa Dân quốc, đồng thời là người khởi xướng chủ chốt hệ tư tưởng "*Phật học Nhân sinh*".

Sự nghiệp cả đời của Ngài gắn liền mật thiết với những thăng trầm của công cuộc canh tân Phật giáo đương thời. Thuận dòng **lịch sử**, các môn đồ và hậu học tôn vinh Ngài là "*Martin Luther của Trung Hoa Dân quốc*", song những tiếng vang phê phán, định danh Ngài là "*Hòa thượng chính trị*" cũng không hiếm gặp.

Ngay từ buổi đầu lập chí cải cách, Đại sư Thái Hư đã kiên định tìm kiếm con đường dung hợp giữa phật pháp và xã hội. Tiến trình này được soi chiếu qua giáo lý Nhị đế - nền tảng cốt lõi để thấu hiểu thực tại và giáo pháp - bao gồm hai cấp độ: Thắng nghĩa đế (chân lý tuyệt đối) và Thế tục đế (chân lý tương đối). Hệ tư tưởng cải cách của Ngài có mối liên hệ hữu cơ, không thể tách rời với mục tiêu viên dung hai tầng chân lý này.

Công cuộc cách tân Phật giáo, trên thực tế, đã sớm lộ diện những manh mối đầu tiên kể từ khi phong trào Phật học cư sĩ hưng khởi vào cuối thời Thanh. Trong bối cảnh nội bộ Phật môn ngày càng suy vi và bế tắc trên con đường chấn hưng từ thời Minh - Thanh trở về sau, sự xuất hiện của cục diện phục hưng Phật học cư sĩ vào cuối dòng Thanh sử đã mở ra một lối thoát mới. Từ các vị cư sĩ Ngụy Nguyên (1794-1856), Du Việt (1821-1907), Cung Tự Trân (1792–1841) cho đến Đàm Tự Đồng (1865–1898), Chương Thái Viêm (1869–1936), Lương Khải Siêu (1873–1929), một thế hệ trí thức tiến bộ thời cận đại đã đồng lòng hướng tâm về Phật giáo, hình thành nên một cộng đồng cư sĩ học giả có quy mô to lớn chưa từng thấy.

Đối mặt với cảnh quốc phá gia vong trong cơn biến động của Trung Hoa cận đại, **Phật học** cư sĩ - với mục tiêu tái thiết nền tảng đạo đức để cứu vớt tâm thức và hoán cải kiếp nạn - đã đưa ra những diễn giải mang tính cách tân mạnh mẽ đối với Phật pháp. Nhờ đó, tinh thần đạo đức và hàm lượng tri thức của Phật giáo được nâng cao đáng kể.

Tiêu biểu như cư sĩ Chương Thái Viêm, ông đã ra sức đề cao địa vị của tông Pháp Tướng và tông Hoa Nghiêm, hai tông phái thiên về khuynh hướng tri thức luận và tư duy biện chứng. Ông khẳng định: "*Nếu không dùng cái lý của Pháp Tướng, cái hạnh của Hoa Nghiêm, thì quyết không thể chế ngự được ác kiến và thanh lọc thói tục nhơ bẩn*". Trong khi đó, cư sĩ Lương Khải Siêu lại chỉ ra rằng: "*Phật giáo được xây dựng trên một hệ nhận thức luận cực kỳ nghiêm mật và trung thực, sử dụng phương pháp phân tích tài tình để giải phẫu các yếu tố cấu thành cũng như phương thức hoạt động của vũ trụ và nhân sinh*", từ đó đề xuất phát huy triệt để tinh thần phân tích của Phật giáo.

Phong trào Phật học cư sĩ theo xu hướng tri thức hóa và đạo đức hóa này đã khế hợp hoàn toàn với những chuyển dịch tư tưởng xã hội đương thời, truyền thêm nguồn sinh lực mới vào nền Phật giáo vốn đã suy kiệt từ lâu.

Sự hưng khởi của Phật học cư sĩ cùng công cuộc cách tân phật pháp của phong trào này, dù không thể đảo ngược một cách tận gốc cục diện suy thoái của Phật giáo, thế nhưng đối với bản thân Phật môn, nó đã tạo ra một lực đẩy lịch sử vô cùng to lớn. Phong trào này không chỉ phá vỡ thế cô lập, trầm tịch của chốn thiền môn Phật giáo, mà còn đặt nền móng lý luận quan trọng cho các cuộc cải cách tăng già về sau. Chính sự thức tỉnh của giới cư sĩ học giả đã trở thành tiếng chuông cảnh tỉnh, buộc hàng ngũ xuất gia phải nhìn nhận lại sứ mệnh của mình, từ đó mở đường cho sự xuất hiện của những nhà tư tưởng lỗi lạc như Đại sư Thái Hư dấn thân vào công cuộc canh tân toàn diện đã tạo ra những xung lực mạnh mẽ, mở ra cơ duyên phát triển và trực tiếp thúc đẩy cuộc tự cải cách từ

bên trong Phật môn mà đại diện tiêu biểu là Đại sư Thái Hư.

Năm 1908, **Đại sư Thái Hư** khi ấy mới 19 tuổi đã kết giao với nhà sư cách mạng - Hòa thượng Thê Vân - cùng Pháp sư Hoa Sơn (1870-1918). Chịu ảnh hưởng sâu sắc từ những bậc đi trước, Đại sư bắt đầu tiếp cận hàng loạt trước tác luận bàn về Phật học và chính trị của các cư sĩ học giả đương thời như Khang Hữu Vi (1858-1927), Lương Khải Siêu, Chương Thái Viêm, Đàm Tự Đồng... Đồng thời, Ngài cũng chủ động đón đọc các ấn phẩm báo chí tân tiến như Dân báo, Tân dân tùng báo. Nhờ vậy, nhãn quan của Đại sư được mở rộng góc nhìn một cách toàn diện, từ đó dần dần "*khơi dậy bi nguyện lấy Phật pháp để cứu đời, độ người và cứu quốc*".

Đến mùa xuân năm 1909, Đại sư lặn lội đến Nam Kinh, theo học tại Kỳ Hoàn tinh xá do bậc đại sư Phật học - cư sĩ Dương Văn Hội (1837-1911) sáng lập để chuyên tâm nghiên cứu Phật học và sinh ngữ. Trải qua nửa năm rèn giũa và trau dồi nơi đây, tư tưởng của Ngài lại càng thêm khoáng đạt. Sự viên dung trong quá trình "*huân tập các luồng tư tưởng Đông - Tây*", cộng hưởng cùng làn sóng Phật học cư sĩ và trào lưu tư tưởng thời đại, đã khiến Đại sư Thái Hư nhận rõ những bất cập của Phật giáo đương thời. Để rồi từ đó, Ngài quyết tâm lấy phong trào Phật học cư sĩ làm lăng kính soi chiếu, chính thức dấn thân vào con đường cải cách tăng già.

Nhà Thanh sụp đổ, Trung Hoa Dân quốc lập quốc mở ra một thời kỳ biến động và chuyển dịch xã hội sâu sắc. Đây cũng là thời điểm Đại sư Thái Hư bắt đầu đưa công cuộc cải cách Phật giáo vốn nung nấu từ lâu vào thực tiễn hành động. Đầu năm 1912, Ngài cùng các tăng sĩ trẻ tuổi tân tiến - tiêu biểu là danh tăng Nhân Sơn (vị tăng sĩ họ Cố, biệt hiệu Thiên Tình, xuất thân từ Kim Đàn, tỉnh Giang Tô) - đồng lòng kiến lập Phật giáo Hiệp tiến hội tại chùa Kim Sơn ở Trấn Giang. Cuộc lập hội này mang tâm thế "*Căm phẫn trước sự uể oải, hủ bại của tăng chúng, quyết dùng tinh thần Kim Cương phẫn nộ, sấm sét ngang tai để chấn động và thức tỉnh thiên hạ*".

Ngay sau khi thành lập, Phật giáo Hiệp tiến hội đã tuyên bố trưng dụng toàn bộ sản nghiệp của tự viện Kim Sơn làm ngân sách vận hành và mở trường tăng học. Biện pháp này tuy tiếp thu trọn vẹn nhu cầu tri thức hóa từ phong trào Phật học cư sĩ trước đó, nhưng lại xâm phạm trực tiếp đến đặc quyền kinh tế của một bộ phận tăng sĩ thủ cựu tại địa phương. Sự xung đột lợi ích sâu sắc này đã vấp phải làn sóng phản đối quyết liệt từ các thế lực đương quyền, dẫn đến sự phá sản của Phật giáo Hiệp tiến hội khi chưa đầy một tháng.

Đến năm 1913, Đại sư Thái Hư chính thức khởi xướng khẩu hiệu "*Ba cuộc cách mạng lớn*", tập trung cải cách toàn diện trên ba phương diện cốt lõi: Giáo lý,

Giáo chế và Giáo sản. Mục tiêu của cuộc cách mạng này nhằm xóa bỏ tình trạng cát cứ cục bộ của các sơn môn, nâng cao tri thức hàng ngũ tăng sĩ và hiện thực hóa chế độ tập sản tự viện. Những nỗ lực canh tân mang tính đột phá ấy đã bước đầu tạo nên tiếng vang lớn cho phong trào, đồng thời kích hoạt các luồng phản ứng trái chiều mạnh mẽ trong xã hội đương thời - từ sự kính trọng, ủng hộ cho đến tâm lý hoang mang, bài xích từ các thế lực bảo thủ. Đây chính là những tiền đề lịch sử quan trọng, mở đường cho các bước chuyển dịch sâu sắc hơn của **Phật giáo Trung Hoa** trong giai đoạn kế tiếp.



Ảnh: 中国社会科学院近代史研究所

Qua luận tác "*Tăng-già Chế độ luận*" (僧伽制度论; 1915), Đại sư Thái Hư đã bổ sung và cụ thể hóa chủ trương "*Ba cuộc cách mạng lớn*", hệ thống hóa mục tiêu cải cách tăng chế nhằm xây dựng một cộng đồng tăng chúng có đức hạnh và học thức cao thông qua quy trình huấn luyện nghiêm ngặt.

Ngài vạch ra một đại kế hoạch trên quy mô toàn quốc đối với khoảng 80 vạn chúng sinh thuộc tám tông phái diễn dịch là: Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, Tam Luận, Duy Thức, Tịnh Độ, Mật, Luật và Thiền. Tám tông phái này không phân định cao thấp, được phát triển bình đẳng trên tinh thần dung hợp. Để vận hành hệ thống này, Ngài đề xuất "*kiến lập hệ thống Phật Pháp Tăng Viên thống nhất trên toàn quốc để làm cơ quan quản lý điều hành chung của Phật giáo; đồng thời tại các tỉnh, đạo, huyện sẽ thành lập các phân nhánh trực thuộc như Trì Giáo Viện, Tự Viện, Hành Giáo Viện, Pháp Uyển... để chịu trách nhiệm truyền đạo và triển khai giáo dục tăng ni*".

Toàn bộ lộ trình cải cách tăng chế này được dự kiến triển khai qua ba giai đoạn. Trong đó, tại giai đoạn thứ ba - khi nội lực Phật giáo đã đạt đến sự phát triển toàn vẹn - phong trào sẽ hướng tới việc thoát ly khỏi sự phụ thuộc vào bộ máy hành chính thế tục, chính thức thực hiện nguyên tắc tách rời giữa chính trị và giáo phái (chính giáo phân ly).

Bản thiết kế cải cách này của Đại sư Thái Hư mang chí hướng vĩ mô, nội dung phong phú, đồng thời có sự kế thừa và tham khảo sâu sắc mô hình tổ chức của giáo hội phương Tây cũng như hệ thống tự viện Nhật Bản. Bản thiết kế về Giáo chế **Phật giáo** này vừa mang tính cách mạng đột phá, vừa tràn đầy sắc màu của chủ nghĩa lý tưởng. Dĩ nhiên, cũng chính vì sắc màu lý tưởng quá đậm nét, mô hình này đã vượt xa năng lực tiếp nhận của bối cảnh xã hội và tư duy tăng chúng đương thời. Việc áp dụng một cấu trúc hành chính phương Tây phức tạp vào một nền Phật giáo mang nặng tính truyền thống sơn môn đã tạo ra một khoảng cách lớn giữa lý thuyết và thực tiễn, khiến cho đại kế hoạch này vấp phải nhiều rào cản và khó có thể bám rễ sâu vào đời sống thực tế lúc bấy giờ.

Chính vì sắc màu lý tưởng quá đậm nét nên đại kế hoạch cải cách của Đại sư Thái Hư khó tránh khỏi tính chất giáo điều, từ đó bộc lộ những hạn chế mang tính hệ thống.Vấn đề cốt lõi trước hết nằm ở chỗ, nhiều luận điểm của Đại sư về khuôn khổ canh tân Phật giáo có một độ vênh quá lớn so với thực tại sinh hoạt thiền môn, khiến một số ý tưởng rơi vào trạng thái không tưởng, tựa như "*lâu đài trên cát*".

Điển hình là việc Đại sư đề xuất địa vị bình đẳng tuyệt đối giữa tám tông phái Phật giáo, đồng thời yêu cầu tất cả các địa phương phải áp dụng rập khuôn nguyên tắc này để phân chia cơ cấu tự viện. Đề xuất này đã hoàn toàn tách rời khỏi đặc thù lịch sử và địa lý tôn giáo đương thời, bởi lẽ trên thực tế, các tông phái Phật giáo Trung Hoa vốn phát triển không đồng đều và có sự phân bố vùng miền mang tính đặc thù sâu sắc. Việc cưỡng cầu một mô hình đồng nhất diện rộng đã vô tình triệt tiêu tính đa dạng tự nhiên và vấp phải lực cản tâm lý rất lớn từ các sơn môn địa phương.

Việc áp đặt mô hình '*tám tông phái Phật giáo*' tại mỗi địa phương vốn dĩ đã xa rời thực tế, bởi sự phát triển giữa các tông phái lúc bấy giờ mất cân bằng nghiêm trọng, thậm chí một số tông phái đã hoàn toàn tiêu vong. Song song đó, mô hình '*Phật Pháp Tăng Viên*' (佛法僧园) - cơ quan trung ương tối cao trong kế hoạch cải cách Tăng chế mang tính cách mạng của Đại sư Thái Hư - lại chịu sự bủa vây của hàng loạt rào cản phức tạp từ tư tưởng, tổ chức, truyền thống cho đến chính trị, kinh tế và xã hội. Vì vậy, cả ở đương thời lẫn một giai đoạn dài sau đó, mô hình này hầu như không có cơ hội khả thi. Chính Đại sư cũng thừa

nhận rằng các ý tưởng này '*vẫn chỉ là việc công bố một loại lý thuyết, chưa có bất kỳ cơ sở nào để thực thi*'. Suy cho cùng, một cuộc cải cách lấy việc tái cấu trúc làm trọng tâm mà không thể triển khai vào thực tế thì giá trị cốt lõi của nó chắc chắn sẽ bị giảm sút nghiêm trọng.

Hệ trọng hơn, các ý tưởng cải cách Phật giáo của Đại sư Thái Hư trong giai đoạn này còn thiếu chiều sâu nhận thức về tinh thần cốt lõi của đạo Phật. Đối với một tôn giáo giàu tính tư tưởng như Phật giáo, việc tái cấu trúc tổ chức tuy có thể định hướng cho tiến trình cải cách, nhưng nếu thiếu đi bệ đỡ lý luận vững chắc thì rốt cuộc vẫn khó thuyết phục được lòng người.

Lúc bấy giờ, Đại sư chưa có những phát kiến mới về mặt triết lý. Chính các môn đồ của Đại sư cũng thừa nhận: "*Về mặt giáo lý, vào thời điểm đó Đại sư vẫn chưa xây dựng được nội dung phong phú.*" Các chủ trương cải cách của Đại sư phần lớn khởi phát từ nhãn quan chính trị - xã hội, chứ không bắt nguồn từ sự tự thân chuyển dịch của tinh thần Phật pháp. Xét trong hệ tư tưởng của Đại sư Thái Hư đương thời, chính khí phách cấp tiến và những kiến giải Phật lý mang tính cách mạng của nhị vị cư sĩ Đàm Tự Đồng, Chương Thái Viêm đã khơi dậy niềm tin cải cách trong Đại sư, trong khi chủ nghĩa vô chính phủ lại đóng vai trò là trụ cột lý luận cốt lõi cho cuộc cải cách đó.

Sau khi Cách mạng Tân Hợi bùng nổ vào ngày 10 tháng 10 năm 1911 với phát súng đầu tiên tại Vũ Xương - cuộc cách mạng lật đổ triều đại nhà Thanh, chấm dứt hơn 2.000 năm chế độ quân chủ chuyên chế để khai sinh nền Trung Hoa Dân quốc - Đại sư Thái Hư đã chu du khắp nơi. Nhờ sự tương đồng trong tư tưởng và ngôn luận, những người đầu tiên hưởng ứng và tìm đến thế giới quan của Đại sư chính là các đảng viên Đảng Xã hội Trung Quốc (中国社会党) tại các địa phương.

Dưới tầm ảnh hưởng đó, Đại sư đã tiếp thu và lồng ghép một phần nguyên tắc của chủ nghĩa vô chính phủ từ Đảng Xã hội vào quan niệm cải cách Phật giáo của mình; trong đó, mô hình '*Phật Pháp Tăng Viên*' (佛法僧园) vận hành theo chế độ tập sản rõ ràng có mối liên hệ mật thiết với lý tưởng xã hội Đại đồng của chủ nghĩa vô chính phủ.

Bản thân Đại sư cũng khẳng định: "*Ta dựa trên Phật pháp bình đẳng phổ độ chúng sinh, một mặt dự định cải tổ chế độ tăng đoàn, một mặt nghiên cứu thảo luận về các trường phái chủ nghĩa xã hội mang tính không tưởng và khoa học.*" Đại sư nhấn mạnh thêm: *"Chủ nghĩa vô chính phủ gần gũi nhất với Phật giáo, và có thể thông qua chủ nghĩa xã hội dân chủ để tiến dần từng bước đến gần hơn.*"

Thậm chí, Đại sư còn đưa ra giả định: "*Khi thế giới đạt tới Đại đồng, chính trị sẽ trở về trạng thái vô trị; tôn giáo cũng trở thành vô giáo, ngay cả một nền Phật giáo vô thần cũng theo đó mà được thỏ quên bẫy, được cá quên nôm, và danh từ ấy cũng chẳng còn tồn tại nữa!*" Sự dung hợp tư tưởng sâu sắc này đã khiến người đương thời khó lòng phân định được ranh giới giữa một bậc Đại sư Phật giáo và những nhà hoạt động theo chủ nghĩa vô chính phủ.

Xét về bản chất, việc bước ra khỏi khuôn khổ cửa Thiền để đặt Phật giáo vào bối cảnh chính trị - xã hội rộng lớn hơn không có gì đáng trách; điều này vừa kế thừa xu hướng tư tưởng của Phật học cư sĩ, vừa là yêu cầu tất yếu của công cuộc duy tân. Tuy nhiên, việc lạm dụng quá nhiều nguồn lực ngoại tại mà bỏ qua việc khơi thông động lực nội sinh từ chính Phật lý đã khiến phong trào cải cách của Đại sư Thái Hư thiếu đi một nền tảng tâm linh sâu sắc.

Hệ tư tưởng Phật học của những nhân vật như cư sĩ Đàm Tự Đồng tuy có thể thổi luồng sinh khí mới vào chốn thiền môn, đánh thức động năng đổi mới tiềm ẩn trong kinh điển, nhưng suy cho cùng, đó chỉ là sản phẩm mang tính thời đại, không thể đồng nhất với Phật pháp chân chính; trong khi đó, bản chất của chủ nghĩa vô chính phủ lại hoàn toàn nghịch lý với tinh thần Phật giáo.

Sự kiện Đại sư Thái Hư trong giai đoạn đầu không thể giành được sự đồng thuận rộng rãi nội bộ tăng đoàn phần lớn bắt nguồn từ việc Đại sư chưa chạm đến tầng cốt lõi của Phật học, cũng như chưa nắm bắt được nút thắt căn bản của cuộc cải cách. Sau hàng loạt phản ứng dữ dội và thất bại liên tiếp, Đại sư Thái Hư rốt cuộc nhận ra rằng, nhận thức Phật lý vốn chỉ dừng lại ở mức '*kế thừa cổ đức*' của bản thân không còn đủ để cung cấp nội lực tinh thần cho một cuộc đại cải cách.

Đại sư từng bộc bạch: "*Chiến tranh châu Âu bùng nổ, [tôi] nảy sinh hoài nghi đối với các học thuyết phương Tây cũng như năng lực cứu đời bằng Phật pháp của chính mình, cảm thấy nếu cứ lãng phí thời gian như vậy thì thật không đáng.*" Giống như nhiều bậc tiền nhân, giữa tâm thế hoang mang đó, Đại sư đã lựa chọn con đường '*bế quan*' để quy nguyên, trau dồi và làm phong phú thêm vốn tu dưỡng Phật học của mình.

Thời gian ba năm bế quan, từ mùa đông năm 1914 đến mùa xuân năm 1917 - chính là bước ngoặt quyết định giúp Đại sư Thái Hư chuyển hóa tâm cảnh, hàm dưỡng tư tưởng và nâng cao vốn tu dưỡng Phật học; đây cũng là trục xoay đưa công cuộc cải cách Phật giáo của Đại sư đi vào chiều sâu thực chất. Trong không gian tĩnh lặng của kỳ bế quan, Đại sư đã dốc lòng quy hướng học thuật, nghiên cứu sâu rộng và thông điệp toàn diện các chương cú điển tịch cả trong lẫn ngoài chốn thiền môn...

Bằng tinh thần nghiên cứu kinh sách sâu sắc và nghiêm cẩn, Đại sư Thái Hư một mặt chú trọng vào công phu tu dưỡng thân tâm qua Giới - Định - Tuệ; mặt khác tiến hành hệ thống hóa toàn diện từ Luật tạng, Kinh luận Tiểu thừa, hệ thống Kinh luận Đại thừa của Văn Thù, Long Thọ, cho đến lý luận hệ phái Di Lặc, Thế Thân, cũng như các tông phái Thiên Thai, Hiền Thủ, Tịnh độ, Mật tông và Thiền tông.

Đồng thời, Đại sư cũng không ngừng kiến giải, tầm nguyên học thuyết Chư tử Bách gia truyền thống và các trào lưu tư tưởng mới được dịch thuật từ phương Tây. Quá trình tiếp thu dung lượng tri thức đồ sộ kết hợp với sự trầm tư sâu sắc này chính là bệ đỡ cốt lõi giúp mài giũa tư tưởng của Đại sư. Bản thân Đại sư sau đó cũng tự bạch: "*Trong thời gian bế quan này, kiến giải và nhận thức của tôi đối với Phật pháp đã có sự chuyển biến căn bản so với giai đoạn đầu.*"

Sau giai đoạn bế quan, nhận thức của Đại sư Thái Hư về Phật pháp đã đạt đến một tầm cao mới. Năm 1918, tại Thượng Hải, Đại sư cùng các cư sĩ lỗi lạc như Trương Kiển, Chương Thái Viêm đồng khởi xướng thành lập '*Giác xã*' và phát hành '*Giác xã tùng thư*', chính thức tái khởi động phong trào duy tân Phật giáo. Mục tiêu của phong trào là kiến tạo một mô hình "*Phật giáo mới lấy Phật giáo làm trung tâm, đồng thời thích ứng với những chuyển biến của tư tưởng văn hóa hiện đại*", từ đó nhằm "*thấm nhuần lòng người, định hướng dư luận giới tri thức*" . Đầu năm 1920, '*Giác xã tùng thư*' được đổi tên thành nguyệt san '*Hải Triều Âm*' dưới sự chủ biên trực tiếp của Đại sư.

Tạp chí khẳng định rõ tôn chỉ: "*Phát huy chân nghĩa của Phật pháp Đại thừa, định hướng tư tưởng đúng đắn cho lòng người thời hiện đại.*" Giữa bối cảnh quốc gia rơi vào cảnh '*thù trong giặc ngoài, ly tán sụp đổ*', Đại sư Thái Hư liên tục nhấn mạnh rằng, điểm tựa duy nhất có thể cứu vãn vận mệnh quốc gia và quần chúng chính là một nền Phật giáo đã được canh tân (cải cách).

Đai sư khẳng định: "*Suy xét căn nguyên của loạn lạc là do lòng người không có nơi nương tựa, chạy ngược chạy xuôi chưa tìm được kim chỉ nam... Con đường định hướng đúng đắn lòng người, phải nhờ vào pháp môn của đức Phật vậy.*" Trong một xã hội cận đại mà các nguồn lực ngày càng cạn kiệt, Phật giáo - dù không trực tiếp tạo ra của cải vật chất - đã nỗ lực khẳng định hệ giá trị tinh thần đặc thù của riêng mình. Đây chính là động lực cốt lõi, có tầm ảnh hưởng sâu rộng đến tiến trình phục hưng và phát triển của Phật giáo.

So với giai đoạn trước khi bế quan, Đại sư Thái Hư giờ đây đặt trọn trọng tâm vào nền tảng Phật lý và cốt lõi **Phật pháp** của công cuộc cải cách. Xuất phát từ lập trường lấy Phật giáo làm trung tâm, Đại sư đã vạch rõ ranh giới và phê phán mạnh mẽ chủ nghĩa vô chính phủ mà bản thân từng theo đuổi trong thời kỳ

đầu. Đại sư chỉ ra rằng: "*Con người chúng ta, xét cho cùng, là một thực thể có tính xã hội, vận hành như một quy luật của tự nhiên. Bản ngã vô chính phủ của cá nhân vì thế chỉ là một ngõ cụt, là điều bất khả thi... Lực hướng tâm của sự đoàn kết và tôn giáo, một ngày cũng không thể thiếu, và một ngày cũng chẳng thể tiêu biến.*" Đại sư nhiều lần cảnh báo đồ chúng rằng cuộc duy tân không thể xa rời niềm tin căn bản của đạo Phật; bất kỳ một xu hướng cải cách nào cũng phải tôn trọng và duy trì tính chân thực cũng như tính toàn vẹn của Phật giáo.

Phản ứng trước những hành vi cực đoan, quá trớn của một bộ phận tăng sĩ cải cách khi tùy tiện vứt bỏ giáo nghĩa và phá vỡ thanh quy, Đại sư nhấn mạnh: "*Cuộc cách mạng Phật giáo Trung Hoa Dân Quốc quyết không thể vứt bỏ tăng viện và tự viện vốn có nền tảng bối cảnh lịch sử hai nghìn năm. Nếu vứt bỏ tăng viện và tự viện để bàn về một cuộc cách mạng Phật giáo mang tính học thuật hóa, xã hội hóa rộng rãi, thì cũng nguy hiểm giống như vứt bỏ chủ nghĩa dân tộc để bàn về cách mạng thế giới vậy*." Đây có thể xem là những lời đúc kết xương máu từ chính kinh nghiệm thực tiễn của Đại sư Thái Hư.

Bước đột phá trong tư tưởng Phật lý của Đại sư Thái Hư thể hiện tập trung qua học thuyết '*Phật học Nhân sinh*' (人生佛学) lỗi lạc của Đại sư. Khái niệm này, hiểu một cách cô đọng, chính là nhân sinh không rời Phật học, và Phật học không tách biệt nhân sinh. Kể từ khi truyền dịch vào Trung Hoa, những giá trị cốt lõi của đạo Phật như từ bi, trí tuệ, hùng lực, tự do và bình đẳng đã bị đóng khung trong truyền thống ẩn dật nơi sơn lâm, lánh đời thoát tục và tách rời khỏi xã hội hiện thực suốt một thời gian dài.



Thắng cảnh chùa Nam Phổ Đà (Phật giáo Trung Hoa). Hình ảnh chỉ mang tính chất minh hoạ (sưu tầm).

Bước sang thời kỳ cận đại, Phật giáo Trung Hoa phải đối mặt với cục diện khủng hoảng nghiêm trọng: chính quyền duy trì chính sách kìm hãm, làn sóng Ki-tô giáo phương Tây tràn vào cạnh tranh gay gắt về tầm ảnh hưởng, cùng với đó là sự lên ngôi của tư tưởng khoa học và các trào lưu xã hội đa dạng. Bối cảnh ngặt nghèo đó đã giáng một đòn mạnh mẽ vào sinh mệnh của Phật giáo. Trước tình thế ấy, việc đoạn tuyệt với truyền thống '*hư tịch*' (hư vô vắng lặng) để đưa Phật pháp dấn thân sâu vào thực tế nhân sinh đã trở thành con đường cứu cánh duy nhất để Phật giáo tự cường, cầu sinh tồn và tìm hướng phát triển.

Học thuyết Phật học Nhân sinh đặt trọng tâm hoàn toàn vào thực tế sinh tồn của Phật giáo, đòi hỏi mọi hoạt động tôn giáo phải vận hành xoay quanh các vấn đề thiết thực của nhân sinh. Dù xu hướng này tồn tại những bất đồng nhất định với các phạm trù triết học truyền thống như '*Tứ đại giai không*' (tính không thực của vạn vật cấu thành) hay '*Sinh diệt vô thường*' (quy luật biến dịch liên tục của hiện tượng pháp), Đại sư Thái Hư đã đưa ra những luận giải mang tính dung thông sâu sắc.

Đại sư chỉ ra rằng, tiến trình lưu truyền của Phật pháp dựa trên khoảng cách thời gian đối với thời đức Phật được chia làm ba thời kỳ: Chính pháp, Tượng pháp và Mạt pháp; và đương thời chính là thời kỳ Mạt pháp. Trong giai đoạn này, do chúng sinh ngày càng cách xa thời Phật diệt độ, căn cơ để chứng ngộ ngày càng giảm sút, con đường sơ khai là nương vào Thinh văn hành quả hoặc Thiên thừa hành quả để hướng tới Đại thừa đã không còn phù hợp. Đại sư luận chứng: "*Dựa vào tình hình ngày nay, hướng đi tất yếu phải là tiến thẳng tới Đại thừa hành. Mà điểm tựa của nó, vừa không phải là Thinh văn hành quả ở thời kỳ đầu, cũng không phải là Thiên thừa hành quả ở thời kỳ thứ hai, mà quyết định phải là Nhân thừa hành quả - đây chính là cốt lõi của nguyên lý Phật học Nhân sinh mà tôi đã tuyên thuyết. Nương theo Chính pháp của Nhân thừa để trước hết tu tập một nhân cách hoàn thiện, giữ gìn nghiệp báo của Nhân thừa, đó mới là điều thời đại khát ngưỡng*." Đặc chất của thời kỳ Mạt pháp đã quy định nền Phật giáo Trung Hoa Dân Quốc đương thời bắt buộc phải chuyển dịch, lấy bài toán nhân sinh làm trục tọa độ trung tâm.

Mùa hè năm 1925, Đại sư Thái Hư tuyên dương **Diệu pháp Như Lai** qua bài giảng luận nổi tiếng: '*Thuyết minh về Phật học Nhân sinh*' (人生佛学的说明), nhằm cụ thể hóa cương lĩnh hành động của học thuyết này. Đại sư khẳng định: "*Phật pháp tuy phổ độ cho hết thảy loài hữu tình, nhưng để thích ứng với văn hóa thời đại, tất phải lấy nhân loại làm trung tâm nhằm thiết lập nền Phật học*

khế hợp thời cơ."

Theo đó, cốt lõi của '*Phật học Nhân sinh*' là "*tạm gác chuyện Thiên [cõi trời] và Quỷ [cõi ma quỷ] sang một bên... tẩy trừ mọi mê tín dị đoan cận kề với Thiên giáo hay Quỷ giáo; lấy xu hướng nhân sinh hóa, quần chúng hóa và khoa học hóa của thời đại làm nền tảng, từ đó xây dựng một hệ thống Phật học Đại thừa viên tiệm hướng tới Vô thượng Chính giác*." Qua tuyên bố này, Đại sư bày tỏ rõ ràng thái độ phản đối khuynh hướng mượn thần đạo lập giáo hay việc quá chuyên chú vào thế giới sau cái chết, đồng thời nhấn mạnh Phật học cải cách phải định vị theo hướng hiện thế hóa và tri thức hóa.

Để hiện thực hóa chủ trương này, Đại sư đã chọn Du-già Bồ tát Giới bản (瑜伽菩薩戒本) - văn bản quy định tịnh giới của hành giả Bồ tát đạo thuộc tông Duy Thức, trích từ bộ luận đồ sộ Du-già sư địa luận - làm phương châm thực tiễn cho bản thân. Việc lấy một bộ giới bản chủ lưu về phương pháp ứng xử và nhập thế làm thước đo hành sự càng minh chứng cho lập trường '*Phật học không rời thế gian để cầu Phật quả*' của Đại sư. Dùng Vô thượng Chính giác để khơi dậy bi nguyện nơi hữu tình chúng sinh, khế hợp căn cơ thời đại nhằm chấn hưng và nâng đỡ việc đời, đó chính là hạnh nguyện Bồ tát viên mãn mà Phật học Nhân sinh hướng tới.

Như chính Đại sư đã đúc kết: "*Động cơ tu đạo của đức Thích Ca thuần túy được kích phát bởi tâm đại bi Đại thừa, nhằm chuyển đổi cuộc sống tương tàn để sinh tồn của chúng sinh thành một phương thức sống không tương tàn mà vẫn sinh tồn, từ đó cầu Vô thượng Chính biến giác để giải quyết triệt để bài toán đó.*"

Để quán triệt chủ trương Phật học Nhân sinh, Đại sư Thái Hư đã không ngừng dấn thân vào các hoạt động cải cách thực tiễn. Trong nội bộ giáo hội, Đại sư đẩy mạnh cải tổ Tăng chế bằng việc đề xuất mô hình '*Tăng chế Ba cấp*' nhằm phân định rõ chức năng và nhiệm vụ của tăng chúng:

- Học tăng: Gồm những tăng sĩ trẻ đang theo học tại các Phật học viện, tập trung tiếp thu giáo lý và rèn luyện đạo hạnh để làm nguồn lực dự bị cho thế hệ kế thừa.

- Chức tăng: Gồm những tăng sĩ có năng lực quản trị, chịu trách nhiệm điều hành các công tác hành chính, từ thiện, giáo dục và kinh tế, giúp bộ máy Phật giáo vận hành ổn định, gắn kết chặt chẽ với xã hội.

- Pháp tăng: Gồm những bậc cao tăng giới đức cao thâm, chuyên tâm công phu tu tập, nghiên cứu giáo lý và hoằng pháp để giữ gìn mạng mạch Phật pháp.

Mô hình này nhằm đảo ngược khuynh hướng ẩn dật và phòng thủ thụ động của Phật giáo truyền thống, đồng thời nâng cao phẩm chất tôn giáo lẫn trình độ văn hóa của tăng chúng. Theo đó, Đại sư đã dốc nhiều tâm huyết vào công tác giáo dục khi lần lượt sáng lập và chủ trì các cơ sở đào tạo lớn như Phật học viện Vũ Xương, Phật học viện Mân Nam; đồng thời khởi xướng thành lập Thế giới Phật học uyển, Phật hóa Giáo dục xã và Học viện Giáo lý Hán Tạng. Nhờ vậy, Đại sư đã đào tạo được một thế hệ tăng lữ có tri thức hiện đại và thấu hiểu sâu sắc Phật lý.

Song song với đó, Đại sư tích cực kết nối Phật giáo ra tầm quốc tế. Đại sư triệu tập Hội liên hiệp tín đồ Phật giáo tại Lư Sơn, đồng thời tranh thủ sự hỗ trợ tài chính từ Tưởng Giới Thạch - người kế thừa vai trò lãnh đạo Quốc dân đảng sau Tôn Trung Sơn. Từ bệ đỡ này, Đại sư đã thực hiện các chuyến hành dịch chu du khắp các nước Âu-Mỹ và Nam Dương (Đông Nam Á), trở thành vị tăng lữ Trung Hoa đầu tiên sang phương Tây hoằng pháp.

Nhằm dốc sức đưa Phật giáo nhập thế, Đại sư Thái Hư đặc biệt coi trọng vai trò của giới cư sĩ. Là những người tu học Phật pháp ngay trong đời sống thế tục, các cư sĩ hiện diện khắp mọi lĩnh vực xã hội và mang đặc trưng nhập thế mạnh mẽ - một đặc tính hoàn toàn khế hợp với chủ trương Phật học Nhân sinh của Đại sư. Ngay từ thời kỳ bế quan, Đại sư đã đề xuất thành lập '*Phật giáo Chính tín hội*' làm tổ chức đại diện cho tín chúng tại gia, nhằm đưa đạo Phật đi sâu vào đời sống bình dân.

Trong hệ thống Giáo chế mới do mình thiết kế, Đại sư phân chia tín đồ thành hai bộ phận: Trú trì bộ (tăng chúng xuất gia) và Tín chúng bộ (cư sĩ tại gia). Đại sư chủ trương nới lỏng các thanh quy giới luật nghiêm ngặt vốn dành riêng cho chốn thiền môn khi áp dụng vào khối cư sĩ, nhằm giảm thiểu rào cản cho người tu học tại gia. Đại sư nhấn mạnh: "*Cư sĩ học Phật là hướng tới mục tiêu phổ biến Chính pháp đến toàn nhân loại, giúp phong tục thuần hậu, xã hội thái bình. Nhờ tuân thủ luân thường đạo đức và nuôi dưỡng nhân cách, người tu hành sẽ từng bước thành tựu thập thiện Bồ tát hạnh*."

Như vậy, Phật học cư sĩ trước hết phải mang tính nhân luân, gắn liền với các chuẩn mực cơ bản của đời sống xã hội rồi mới tiến sâu vào bản thể Phật pháp. Do đó, "*dốc hết năng lực để phụng sự, đem lại lợi ích cho quần chúng chính là tu tập nhân hạnh của Phật*." Bất luận là xuất gia hay tại gia, chỉ cần nỗ lực hướng thiện, mọi hành vi lợi lạc quần sinh của họ đều chính là nhân hạnh của Phật và đóng góp thiết thực vào sự phục hưng của đạo Pháp.

Học thuyết Phật học Nhân sinh đã đưa đạo Phật hòa nhập vào đời sống sinh động của nhân sinh, đồng thời vận dụng Phật pháp để định hướng chính giác

cho thế gian. Tiến trình này phản ánh trọn vẹn nhãn quan dung thông và nhạy bén của Đại sư Thái Hư, giúp Phật giáo Trung Hoa tiến một bước dài trên lộ trình bình dân hóa, hiện thế hóa và tri thức hóa. Mặc dù xu hướng nhập thế này đã nhen nhóm từ giai đoạn cận đại, nhưng Đại sư Thái Hư chính là người tiên phong khái quát thành tôn chỉ hệ thống và nỗ lực xướng xuất chủ trương '*Phật giáo Nhân sinh*' (人生佛教). Hệ tư tưởng mang tính thời đại này đã trở thành một trong những cương lĩnh có sức mãnh lực và tầm ảnh hưởng sâu rộng nhất đối với tiến trình phát triển của Phật giáo Trung Hoa trong suốt thế kỷ XX.

Là một nhà cải cách Phật giáo lỗi lạc, Đại sư Thái Hư đặt tầm quan trọng của hành động thực tiễn cao hơn rất nhiều so với lý luận đơn thuần. Chính Ngài từng bộc bạch: "*Về mặt chí hướng và xu hướng của bản thân, tôi chưa bao giờ mong mỏi trở thành một học giả, mà chỉ muốn có thể thành tựu được phương tiện thiện xảo để chấn hưng Phật giáo, làm một bậc toàn nhân cứu độ thế gian mà thôi.*"

Tuy nhiên, do chịu sự bủa vây của hàng loạt rào cản cả trong lẫn ngoài thiền môn, công cuộc duy tân của Ngài dù đạt được một số thành tựu nhất định nhưng chung quy vẫn chưa thể triển khai một cách thiết thực, hiệu quả thực tế cũng không mấy rõ rệt. Trái lại, chính hệ thống quan niệm Phật lý được Ngài đề xuất nhằm bổ trợ cho cuộc cải cách mới là thứ tạo nên tầm ảnh hưởng sâu rộng và lâu dài hơn đối với tiến trình phát triển của Phật học. Học thuyết Phật học Nhân sinh là một minh chứng điển hình; và cách Ngài luận giải về Duy Thức tông cũng như cuộc tranh luận học thuật đỉnh cao với cư sĩ Âu Dương Cánh Vô xung quanh vấn đề này cũng mang một tầm vóc tương tự.

Duy Thức tông (Pháp Tướng tông) do Tam tạng Pháp sư Huyền Trang và Đại sư Khuy Cơ (632-682) triển khai vào thời Đường trên cơ sở tiếp nhận và truyền dịch hệ thống luận thư Ấn Độ, vốn là trường phái mang tư duy biện luận cực kỳ sắc bén. Thông qua quy trình lập luận và chứng minh siêu lý phức tạp, nghiêm ngặt, Duy Thức học đã kiến tạo nên một mô hình thế giới đặc thù dưới nhãn quan Phật giáo.

Theo đó, hiện tượng giới của hết thảy chúng sinh đều vận hành qua cấu trúc '*Bát thức*', gồm: năm thức cảm quan tiền ngũ thức (Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân), ý thức (thức thứ sáu), Mạt-na thức (thức thứ bảy) và A-lại-da thức (thức thứ tám). Sáu thức đầu tiên tiến triển theo từng tầng bậc từ cảm giác đến tư duy; thức Mạt-na chấp ngã sâu sắc; trong khi thức A-lại-da đóng vai trò là '*tàng thức*' nhiếp giữ chủng tử (hạt giống) của vạn pháp, làm cội nguồn bản thể cho toàn bộ vũ trụ vạn hữu. Kinh điển Duy Thức khẳng định: "*Do giả thuyết có ngã, có pháp, nên có các tướng trạng chuyển dịch; nhưng thảy đều nương vào sự biến*

hiện của thức" (由假说我□ 法□ 有种种相转□ 彼依识所变).

Nhận định về điều này, cư sĩ Chương Thái Viêm luận giải thêm: "*Trong các cõi khác nhau, có tướng mười hai phạm trù, có tướng sắc không, có tướng ba đời, cho đến chủng tử của sáu thức đều nằm trong A-lại-da, tự có thân duyên [nhân duyên trực tiếp], cho nên không có bắt đầu hay kết thúc, cũng không hề đoạn tuyệt, không giống như sáu thức do duyên theo cảnh mà khởi lên, rời xa cảnh mà dừng nghỉ*." Như vậy, thế giới khách quan thực chất đều là sự biến hiện từ tự thức, vạn pháp duy duyên, duyên sinh tương tác, vạn pháp duy thức.

Đặc trưng tư duy chú trọng biện luận lý tính và phân tích danh tướng (khái niệm) của Duy Thức tông vốn có sự dị biệt sâu sắc so với phương thức tư duy thiên về trực giác, chú trọng trải nghiệm tâm linh truyền thống của Trung Hoa. Chính vì vậy, kể từ sau khi phát khởi vào thời Đường, tông phái này liên tục rơi vào cảnh trầm lắng và mờ nhạt.

Mãi đến thời cận đại, hệ thống học thuyết này mới được cư sĩ Dương Văn Hội (1837-1911), tự Nhân Sơn - nhà tư tưởng, nhà giáo dục và là người đặt nền móng vĩ đại cho phong trào Phục hưng Phật giáo Trung Hoa hiện đại - xu hướng chủ trương của Phật học cư sĩ cận đại, cũng như toàn bộ trào lưu tư tưởng xã hội lúc bấy giờ, Duy Thức học đã nhanh chóng phục hưng và tạo nên tiếng vang lớn lao trong xã hội.

Do thời trẻ từng trực tiếp thụ giáo từ cư sĩ Dương Văn Hội, lại chịu ảnh hưởng sâu sắc bởi tư tưởng của cư sĩ Chương Thái Viêm, Đại sư Thái Hư vô cùng suy tôn Duy Thức học. Ngài tán thán trường phái này ở phương diện "*lấy khả năng kiến lập lý luận và phát khởi hành trì làm công dụng tối thắng*". Tuy nhiên, Đại sư Thái Hư không chọn con đường đi sâu xiển dương hay khảo chứng hệ thống tri thức luận mà Duy Thức học phơi bày; điều Ngài thực sự hướng tới là tinh thần cách tân và xung lực chủ quan mạnh mẽ của học thuyết này.

Việc nhấn mạnh vào tự thức và quay lại tìm kiếm bản tâm - dù tiềm ẩn nguy cơ sa đà vào những cuộc nghị luận hư vô, đùa giỡn huyền lý - lại chính là chiếc chìa khóa mở đường cho việc nâng cao tinh thần chủ thể và đề cao giá trị nhân sinh hiện thế. Chính từ nhãn quan lý giải này, Đại sư Thái Hư đã nảy sinh những bất đồng sâu sắc với một bậc thầy Phật học đương thời là cư sĩ Âu Dương Cánh Vô. Cuộc tranh luận học thuật giữa họ không chỉ phơi bày rõ rệt hai lộ trình phát triển Phật học khác biệt, mà còn trở thành một công án lịch sử quan trọng để đi sâu giải mã hệ tư tưởng của Đại sư Thái Hư.

Cuộc tranh luận nảy lửa giữa Đại sư Thái Hư và cư sĩ Âu Dương Cánh Vô - cùng môn đồ hai bên - chủ yếu xoay quanh việc phân định Pháp Tướng và Duy Thức

thành hai tông phái biệt lập.

Cư sĩ Âu Dương Cánh Vô chỉ ra rằng, Phật giáo truyền thống lâu nay vốn đồng nhất Duy Thức và Pháp Tướng làm một. Cách hiểu này tương tự lập luận trong luận thuyết "*Đại Thừa Khởi Tín Luận*" về sự huân tập qua lại giữa Chân như và Vô minh. Khi để Chân như quán thông giữa Pháp tướng (hiện tượng) và Pháp tính (bản thể), hệ thống truyền thống đã rơi vào sự nhập nhằng giữa hai thế giới này. Việc Chân như huân tập lẫn nhau tuy kết nối được Phật pháp với thế giới hiện thực, nhưng lại làm hạ thấp ý nghĩa bản thể luận của Chân như với tư cách là một tinh thần thuần túy.

Ông nhấn mạnh: "*Luận 'Khởi Tín' cho rằng vô lậu không có hạt giống (chủng tử), Chân như có thể tự lìa nhiễm thành tịnh, rồi đồng nhất Chính trí với Chân như làm một. Cách hiểu như vậy vừa làm mất đi cái Thể, vừa làm mất luôn cái Dụng*." Ông luận giải thêm: "*Bởi bản thể vốn hằng hữu bất biến, tự khắc không cần dụng công khiên cưỡng. Sự cuồng vọng mới chính là chướng ngại thực sự; khi chướng ngại ấy được trừ bỏ, chân thể sẽ tự khắc hiển hiện*."

Theo nhãn quan của ông, Chân như vốn thuần túy tịch tĩnh, không khởi đầu, không kết thúc, không hình tướng và không thực chất. Tác nhân thực sự kết nối Phật pháp và hiện thực chính là các chủng tử của tâm thức (như A-lại-da thức):

"*Tướng và Dụng tuy nương vào thể tính, nhưng thực chất đều có công năng riêng biệt, hoặc gọi là Như Lai tạng, hoặc gọi là A-lại-da. Chủng tử hữu lậu và vô lậu vốn sẵn có theo quy luật tự nhiên (pháp nhĩ bản hữu), và thảy đều nương náu nơi 'Tạng' (kho chứa). Chủng tử sinh khởi hiện hành rồi huân tập ngược lại vào Tạng; Tạng vừa gìn giữ chủng tử, vừa chịu sự huân tập ấy. Pháp tịnh nương vào đó để hiển lộ cái tịnh, pháp nhiễm nương vào đó để mở rộng cái nhiễm. Khi thế lực của nhiễm vận hành thì tịnh suy vi; khi tịnh viên mãn thì nhiễm tiêu diệt. Tất thảy đều là sự vận động trong phạm vi của Tướng và Dụng, vốn không can dự đến thể tính*."

Đây chính là cốt lõi của học thuyết phân chia hai tông Pháp Tướng - Duy Thức, hệ thống lý luận từng được cư sĩ Chương Thái Viêm ca ngợi là đạt đến cảnh giới "*độc bộ thiên tự*" (vô tiền khoáng hậu).

Học thuyết phân chia Pháp Tướng và Duy Thức thành hai tông độc lập đã vạch ra một ranh giới rõ ràng giữa hiện tượng và tâm thức. Học thuyết này vừa đề cao giá trị tinh thần thuần túy của Chân như trong Phật pháp, vừa dựng lên một bức tường thành Duy thức để ngăn cách giữa Pháp tướng (hiện tượng) và Pháp tính (bản thể).

Theo cư sĩ Âu Dương Cánh Vô, giá trị cốt lõi của Phật học nằm ở chỗ: tinh thần bản thể của nó phải cung cấp được cho con người một sự cứu cánh tối hậu mang tính siêu việt. Ông quan niệm Phật học cần được nâng cao hướng thượng, chứ không thể tự hạ mình thích ứng với tầm thường.

Chính vì vậy, ông kiên quyết phản đối thuyết huân tập qua lại giữa Chân như và Vô minh, đồng thời bác bỏ việc xóa nhòa ranh giới giữa Pháp tính và Pháp tướng. Hệ quả tất yếu từ lập trường này là thái độ dè dặt và bảo lưu của ông đối với các chủ trương của Phật học Nhân sinh.

Đại sư Thái Hư lại không đồng tình với quan niệm Phật học của cư sĩ Âu Dương Cánh Vô. Ngài cho rằng, dù Chân như thuần túy là định nghĩa mặc định trong Phật giáo, nhưng nó không phải là một thực thể tịch nhiên bất động. Chân như vừa siêu việt lại vừa nội tại, vừa là Thể đồng thời cũng chính là Dụng. Các tâm thức như A-lại-da không nằm ngoài Chân như, mà bản thân chúng chính là biểu hiện của sự viên dung vô ngại nơi Chân như ấy.

Đại sư luận giải: "*Bản thể chung của hết thảy các pháp chính là Chân như, tức là Đại thừa thể. Cái tướng bất ly, bất diệt trên thể Chân như ấy - tức tự thể tướng của Chân như - chính là Như Lai tạng. Nói cách khác, đó chính là chủng tử vô lậu, là Bản giác, và cũng là Tướng đại của Đại thừa. Cho nên, hiện hành chính là cái Dụng của Chân như; tức cái Dụng Đại thừa có khả năng sinh khởi nhân quả thiện lành của cả thế gian và xuất thế gian.*"

Phản bác quan điểm phân chia Pháp Tướng và Pháp Tính thành hai tông phái biệt lập của cư sĩ Âu Dương Cánh Vô, Đại sư Thái Hư chỉ ra rằng, các tâm thức như A-lại-da vốn là sản vật từ quá trình huân tập qua lại giữa Chân như và Vô minh; chúng hiện hữu bất ly giữa cảnh và tâm.

Ngài luận giải: "*Phàm những gì được biểu đạt qua ngôn ngữ, tư duy của tâm trí và đối tượng của nhận thức thì thảy đều là Pháp tướng. Mỗi một hay hai Pháp tướng ấy đều không nằm ngoài Duy thức. Do đó, cái mà Pháp tướng tông trì giữ làm tông cốt gọi là Duy thức, còn sự hiển minh giải thích cho Duy thức gọi là Pháp tướng - đây là xét từ phương diện của Duy thức tông. Ngược lại, nếu xét trên phương diện của Pháp tính tông, cũng có thể nói rằng cái mà Pháp tướng tông trì giữ làm tông cốt gọi là Pháp tính, còn sự hiển minh giải thích cho Pháp tính gọi là Pháp tướng. Vì lẽ đó, Pháp tướng tuyệt đối không thể tự dùng làm danh xưng để lập thành một tông phái độc lập.*"

Sự bất đồng giữa Đại sư Thái Hư và cư sĩ Âu Dương nhìn bề ngoài là sự dị biệt trong cách lý giải về Pháp tướng và Duy thức, nhưng thực chất lại phản ánh sự khác biệt căn bản trong nhân sinh quan Phật giáo của hai người. Cư sĩ Âu Dương

Cánh Vô khát khao kiến tạo một thế giới tinh thần Phật học siêu việt. Ông tin rằng tiến trình nhận thức hướng thượng mà Duy Thức học hiển lộ có thể giúp con người chạm đến chiều sâu cốt lõi của Chân như, từ đó thiết lập nền tảng cho một niềm tin cứu cánh. Trong khi đó, đối với Đại sư Thái Hư, Phật giáo trước hết là một tôn giáo mang tính cứu độ. Mục tiêu của Ngài không nằm ở việc chứng minh tính hiệu lực biện chứng của niềm tin này, mà là làm sao để đưa niềm tin đó thẩm thấu sâu rộng vào đời sống nhân sinh, trở thành tín ngưỡng phổ quát của toàn xã hội.

Xét từ góc độ tư tưởng, không thể phủ nhận cư sĩ Âu Dương Cánh Vô có phần cao tột và sắc sảo hơn; nhưng xét về dòng chảy phát triển của Phật giáo hiện đại, tư tưởng của Đại sư Thái Hư quả thực lại mang tính thiết thực và nhập thế hơn rất nhiều.

Cuộc tranh luận với cư sĩ Âu Dương Cánh Vô đã khắc họa trọn vẹn lập trường Phật học Nhân sinh của Đại sư Thái Hư. Theo đó, niềm tin cốt lõi của Phật giáo bắt buộc phải gắn liền với thực tại nhân sinh và xã hội, chứ không thể bị bó hẹp trong những diễn giải giáo điều, mang nặng tính viện hàn lâm.

Ngay từ khi khởi xướng phong trào cải cách Phật giáo, Ngài luôn kiên định dẫn dắt quan điểm Phật pháp theo phương châm "*ứng cơ thiết giáo*" (nương theo căn cơ mà lập giáo pháp), "*pháp có nhiều hạnh*", và "*pháp vốn một vị nhưng cửa phương tiện thì vô lượng vô biên*". Đối với Ngài, Phật pháp vừa phải mang tính tôn giáo, tính nhân sinh, tính thực chứng, lại vừa phải hội tụ cả tính khoa học, tính triết học và tính toàn cầu. Do đó, Thắng nghĩa đế (chân lý tối hậu) và Thế tục đế (chân lý tương đối) của Phật pháp hoàn toàn có thể và cần phải dung thông, quán triệt một cách trọn vẹn.

Đại sư luận giải: "*Cái khế hợp với thường lý chính là chính thể của Phật pháp, cái thích ứng với thời cơ chính là diệu dụng của Phật pháp; tổng hòa hai nghĩa này làm nguyên tắc thì Thể và Dụng của Phật pháp mới vẹn toàn.*" Đây chính là luận thuyết Thể - Dụng độc đáo của Đại sư Thái Hư, đồng thời cũng là tổng cương lĩnh cho nền Phật học Nhân sinh của Ngài.

Cuộc đời của Đại sư Thái Hư luôn tràn đầy tinh thần cải cách và canh tân. Ngài nỗ lực đề xướng cải cách Tăng chế, xiển dương giáo nghĩa Phật giáo dưới những nhãn quan mới mẻ, rộng lớn hơn, nhằm truyền thêm nguồn sinh lực tươi mới giúp Phật giáo thích ứng với những biến động dữ dội của thời đại. Có thể nói, những nỗ lực của Ngài đã đạt được những thành tựu nhất định. Nhờ sự dấn thân của các bậc cao tăng như Đại sư Thái Hư, Phật giáo Trung Quốc cận đại đã có những bước chuyển mình quan trọng; tính chất tôn giáo dần dịch chuyển theo hướng bình dị, thực tế, nhập thế và tiến thủ.

Tuy nhiên, thành công của Đại sư Thái Hư không tránh khỏi những giới hạn lịch sử. Ngài đã tận dụng triệt để cục diện phát triển đa nguyên của thời cận đại để chấn hưng Phật giáo, thế nhưng chính xu thế đa nguyên ấy lại trở thành rào cản khiến viễn cảnh Phật giáo Nhân sinh của Ngài không thể đạt đến độ viên mãn. Quả thực, Phật giáo cần phải cải cách, chính công cuộc cải cách ấy đã làm nên tầm vóc vĩ đại của Đại sư Thái Hư. Thế nhưng, hoài bão thiết lập một niềm tin Phật giáo cốt lõi tại Trung Quốc thời cận đại của Ngài, rốt cuộc vẫn chỉ là một ước vọng dở dang. Đối với cá nhân Đại sư, đây có lẽ chính là nỗi bất lực mang tính số mệnh trước thời cuộc.

***Đôi nét về tác giả**

Hoàng Đạo Huyễn (黄道炫), sinh năm 1966 (Bính Ngọ), là nhà sử học tiêu biểu của Trung Quốc đương đại, hiện là Giáo sư tại Khoa Lịch sử thuộc Đại học Bắc Kinh. Các hướng nghiên cứu chủ lưu của ông bao gồm: Lịch sử Đảng Cộng sản Trung Quốc, Lịch sử Cách mạng Trung Quốc, Lịch sử Trung Hoa Dân Quốc và Lịch sử Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa. Ông được đánh giá là một trong những học giả đại diện xuất sắc trong lĩnh vực nghiên cứu lịch sử cách mạng và lịch sử cận đại Trung Quốc.

Tác giả: 黄道炫/Việt dịch: **Thích Vân Phong**

Nguồn: 中国社会科学院近代史研究所