VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM
VÀ TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC XÃ HỘI & NHÂN VĂN TP.HCM

PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG:
DI SẢN & VĂN HÓA

★★

Ban biên tập

PGS.TS. TRƯƠNG VĂN CHUNG
PGS.TS. NGUYỄN CÔNG LÝ
TT.TS. THÍCH NHẬT TỪ
TT.TS. THÍCH BỬU CHÁNH

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG:
DI SẢN VÀ VĂN HÓA

BAN CHỈ ĐẠO

HT.TS. Thích Trí Quảng
HT.TS. Thích Thiện Tâm
HT.TS. Thích Giác Toàn
PGS.TS. Võ Văn Sen
PGS.TS. Trương Văn Chung
HT. Viên Minh

BAN TỔ CHỨC

Trưởng ban

TT.TS. Thích Nhật Từ
TT.TS. Thích Bửu Chánh
PGS.TS. Trương Văn Chung
PGS.TS. Nguyễn Công Lý

Phó Trưởng ban

TT.TS. Thích Tâm Đức
ĐĐ.TS. Thích Thiện Minh
ĐĐ.TS. Thích Đức Trường
HT.ThS. Thích Danh Lung
TT.ThS. Thích Giác Trí
ĐĐ.ThS. Thích Phước Tiến

Uỷ viên

ĐĐ.TS. Thích Giác Hoàng
ĐĐ.TS. Thích Đức Trường
ĐĐ.TS. Thích Đồng Trí
TS. Nguyễn Ngọc Thơ
TS. Trần Hoàng Hảo
ThS. Bàng Anh Tuấn

Thư ký

TT.TS. Thích Phước Đạt
ĐĐ.TS. Thích Giác Hoàng
ĐĐ.TS. Thích Quảng Tâm
ĐĐ.TS. Thích Hạnh Tuệ
ThS. Đặng Thanh Thúy
ThS. Nguyễn Thoại Linh
TS. Phan Anh Tú
TS. Trần Thị Hoa
ThS. Dương Hoàng Lộc
ThS. Trần Thị Kim Anh

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM

ĐẠI HỌC QUỐC GIA TP. HỒ CHÍ MINH
TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHXH&NV

-----oOo-----

Ban biên tập:

PGS.TS. Võ Văn Sen (TB)
PGS.TS. Trương Văn Chung
PGS.TS. Nguyễn Công Lý
TT.TS. Thích Nhật Từ
TT.TS. Thích Bửu Chánh
ĐĐ.TS. Thích Thiện Minh

PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: DI SẢN VÀ VĂN HÓA

KỶ YẾU HỘI THẢO KHOA HỌC QUỐC TẾ

NHÀ XUẤT BẢN
ĐẠI HỌC QUỐC GIA THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH - 2015

MỤC LỤC

Phát biểu khai mạc của Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam - *HT. Thích Trí Quảng* vii

Diễn văn khai mạc Hội thảo Khoa học Quốc tế Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển - *PGS.TS. Võ Văn Sen* xi

Báo cáo đề dẫn Hội thảo Khoa học Quốc tế 'Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển - *TT. Thích Nhật Từ* xv

Minh triết Phật giáo - Một di sản văn hóa tinh thần - *PGS.TS. Trương Văn Chung* 1

Tôn giáo địa phương (bản địa) và văn hóa Nam Bộ - *GS.TS. Ngô Văn Lệ* 13

Chảy mãi một dòng sông Phật giáo - *TT. Thích Huệ Thông* 39

Phật giáo vùng Mê-kông: Đặc điểm và giá trị - *PGS.TS. Trần Hồng Liên*. 53

Nét đặc sắc của Phật giáo vùng Mê-kông - *NS.TS. Thích Nữ Như Nguyệt* 71

Tìm hiểu giá trị di sản chùa tháp trong đời sống văn hóa của đồng bào Khmer Nam Bộ - *TS. Đinh Viết Lực* 97

Phật giáo Nam tông Khmer: đóng góp vì sự thăng tiến xã hội - *TS. Lê Đức Hạnh* 107

Phật giáo Nam tông và sự hình thành di sản văn hóa của cư dân Khmer vùng đồng bằng sông Mê-kông ở Việt Nam - TS. Nguyễn Tất Đạt ... 117

Ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê-kông đến đời sống của cư dân người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long - *Phạm Ngọc Hòa* 129

Giá trị lịch sử trong tư tưởng triết học Phật giáo với việc hội nhập văn hóa vùng Mê-kông - *TS. Nguyễn Anh Quốc - ThS. Lê Võ Thanh Lâm* 139

Hình tượng Kinnari (Kày no) trong Phật giáo Khmer Nam Bộ - những nét tương đồng với văn hóa Phật giáo vùng Mê-kông - *TS. Phan Anh Tú* 149

Tu hành - nét văn hóa độc đáo trong cộng đồng người Khmer Nam Bộ - *Sơn Cao Thắng* 157

Hoạt động của tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer tỉnh Kiên Giang nhìn từ góc độ văn hóa nhận thức, văn hóa ứng xử (từ sau năm 1986 đến nay) - *ĐĐ.ThS. Danh Út* 169

Sự hình thành và phát triển của một ngôi chùa Phật giáo Nam tông Khmer là di sản văn hóa cấp quốc gia (chùa Âng thành phố Trà Vinh, tỉnh Trà Vinh) - *Tăng Văn Thòn* 185

Phật giáo Nam tông trong dòng chảy văn hóa Việt - *TS. Trần Thị Hoa* 201

Tìm hiểu nghệ thuật kiến trúc chánh điện chùa Phật giáo Nam tông Khmer thành phố Trà Vinh - *ThS. Phạm Thị Tố Thy - Sơn Kim Hà*.. 211

Biểu tượng Neak trong các ngôi chùa Khmer ở Nam Bộ một hiện tượng hỗn dung văn hóa - *ThS. Thạch Nam Phương*..... 231

Việt Nam nơi hội tụ các truyền thống Phật giáo vùng Mê-kông - *ĐĐ.TS. Thích Hạnh Tuệ*..... 247

Hình tượng hoa sen trong "văn minh miệt vườn và văn minh sông nước" Nam Bộ Việt Nam - *PGS.TS. Phạm Đức Mạnh - ThS. Phạm Thị Ngọc Thảo* 259

Phật giáo Chămpa qua hình tượng tượng Phật Đồng Dương - *TS. Trương Bá Phụ*..... 279

Con người hiện đại và câu trả lời của Phật giáo - *TT.TS. Thích Phước Đạt*..... 287

Diện mạo Phật giáo Đông Dương (Mê-kông) trong thể tài văn học du ký Việt Nam nửa đầu thế kỷ XX - *PGS.TS. Nguyễn Hữu Sơn* .295

Nhận diện tư tưởng Phật giáo trong văn hóa - văn học Lào - *ThS. Nguyễn Phương Thảo* 313

Triết lý lục hòa Phật giáo nhìn từ viễn cảnh đạo đức học diễn ngôn trong đấu tranh vì sự phát triển bền vững vùng Mê-kông - *TS. Trần Kỳ Đồng - PGS.TS. Trương Văn Chung* 331

Ảnh hưởng của đạo đức Phật giáo Nam tông đến văn hóa tinh thần người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long hiện nay - *ĐĐ.ThS. Thích Huệ Đạo - PGS.TS. Nguyễn Công Lý* 351

Sự dung hợp của đạo đức Phật giáo với phong tục tập quán người Nam Bộ ở Việt Nam - *ThS. Võ Văn Dũng*..... 373

Giới thiệu chung về hệ thống giáo dục Phật giáo của các nước Phật giáo ở Đông Nam Á - *TT. Pháp Tông* 387

Chằn trong văn hóa Khmer Nam Bộ - *Huỳnh Thanh Bình*..... 405

Hồi ức Mê-kông - *ĐĐ.ThS. Thích Bổn Huân* 421

PHÁT BIỂU KHAI MẠC CỦA VIỆN TRƯỞNG VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM

HT.TS. Thích Trí Quảng(*)

Lời đầu tiên, tôi kính gửi đến chư Tôn đức Tăng Ni, các nhà Phật học, các nhà nghiên cứu tại Hội thảo quốc tế "*Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển*" vạn sự an lành, pháp hỷ sung mãn.

Trong xu thế hợp tác quốc tế giữa các nước tại tiểu vùng Mê-kông, các nước Campuchia, Lào, Miến Điện, Thái Lan và Việt Nam đã chủ động hợp tác với Nhật Bản, thông qua nhiều hội nghị cấp cao Mê-kông, nhằm đẩy mạnh các trụ cột hợp tác phát triển hạ tầng cơ sở để nối kết khu vực, thúc đẩy thương mại nhà đầu tư, giao lưu, đào tạo nguồn nhân lực, bảo vệ môi trường và phòng chống thiên tai. Trong bối cảnh toàn cầu hóa và hội nhập quốc tế, hội thảo quốc tế "*Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển*" do Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam phối hợp với trường Đại học KHXH&NV TP.HCM đồng tổ chức trong hai ngày 13-14/11/2015, có ý nghĩa lịch sử trong việc khởi xướng cầu nối học thuật cho lãnh đạo Phật giáo tại các nước tiểu vùng Mê-kông cùng cam kết thúc đẩy sự gây tạo ý thức toàn cầu về hòa bình, an ninh, môi trường và phát triển bền vững vùng Mê-kông.

Đây là lần đầu tiên hội thảo quốc tế về Phật giáo trong vùng Mê-kông được tổ chức tại Việt Nam. Đứng trước các thách thức về những hiểm họa về môi trường tại khu vực Mê-kông, các nhà nghiên cứu Phật học và các học giả thể hiện sự quan tâm đến các mục tiêu

*. Phó Pháp chủ và Phó chủ tịch GHPGVN, Viện trưởng Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam.

xây dựng môi trường hòa bình và ổn định trong khu vực, định hướng sự phát triển kinh tế vững chắc, đồng thời đảm bảo sự hài hòa và cân bằng giữa tăng trưởng kinh tế của các quốc gia tiểu vùng Mê-kông và bảo vệ môi trường của toàn khu vực. Bên cạnh các mục tiêu chiến lược nêu trên, việc quản lý và sử dụng bền vững nguồn nước sông Mê-kông cần được thực hiện trong bối cảnh hợp tác giữa các nước tiểu vùng Mê-kông, trong đó, vai trò của cộng đồng Phật giáo trong khu vực không nên bị bỏ quên.

Trong bối cảnh Trung Quốc độc chiếm biển Đông, tạo ra các tranh chấp chủ quyền biển đảo tại biển Đông, những nỗ lực của các chính phủ trong khu vực trong đó có Việt Nam về việc cam kết ngăn chặn sự bồi đắp làm thay đổi nguyên trạng cấu trúc của các đảo, đá và bãi ngầm… sẽ góp phần làm giảm căng thẳng trong khu vực. Sự cam kết duy trì hòa bình, an ninh, an toàn ở biển Đông, trên nền tảng tôn trọng luật pháp quốc tế, không chỉ là trách nhiệm chung của các nước tiểu vùng Mê-kông mà còn là chính sách khôn ngoan mang lại nhiều lợi ích cho các nước trong và ngoài khu vực Mê-kông.

Các học giả tại hội thảo "*Phật giáo vùng Mê-kông*" đã nghiên cứu một cách hệ thống những lời Phật dạy về bảo vệ môi trường và ứng xử với môi trường, góp phần mang lại hòa bình trong khu vực, tăng trưởng sự phát triển kinh tế theo hướng bền vững và thân thiện với môi trường. Theo tôi, ngoài những hợp tác chặt chẽ của chính phủ của các nước tiểu vùng Mê-kông, các Giáo hội và cộng đồng Phật giáo trong khu vực cần hợp tác chặt chẽ, góp phần duy trì hòa bình, bảo vệ môi trường, giữ gìn các di sản văn hóa, phát triển bền vững trong khu vực và trên thế giới.

Tôi cho rằng, sáng kiến hợp tác kinh tế giữa các nước tiểu vùng Mê-kông về môi trường, năng lượng, giao thông, thương mại, đầu tư, phát triển nguồn nhân lực, nông nghiệp, du lịch và bưu chính viễn thông,… là xu thế tất yếu để phát triển thịnh vường vùng Mê-kông. Tuy nhiên, có quá ít các hội thảo khoa học về các hợp tác Phật giáo tại 5 nước vùng Mê-kông. Sự khởi xướng cầu nối về hợp tác toàn diện của các cộng đồng Phật giáo tiểu vùng Mê-kông sẽ góp phần gây tạo ý thức bảo vệ môi trường, bảo tồn và bảo vệ các di sản văn hóa, ngăn chặn sự suy thoái đạo đức, nâng cao chất lượng sống cho các cộng đồng tiểu vùng Mê-kông. Sự thúc đẩy hợp tác giữa Phật giáo tiểu vùng Mê-kông một mặt cung ứng nền tảng lý luận về việc bảo vệ môi trường, sinh thái lưu vực sông Mê-kông trên nền tảng học thuyết

duyên khởi, cộng tồn, còn đề xuất mô thức sống "hài lòng, biết đủ để giảm hưởng thụ cực đoan", dẫn đến ý thức cam kết bảo vệ nguồn tài nguyên nước và môi trường sinh thái tại tiểu vùng Mê-kông.

Với trí tuệ và tiếng nói tập thể, tôi kỳ vọng và tin tưởng rằng thông qua hội thảo quốc tế này, chúng ta cùng nỗ lực hướng đến các mục tiêu: (i) tăng cường kết nối Phật giáo trong tiểu vùng Mê-kông với Phật giáo trong khu vực và trên thế giới; (ii) tăng cường hợp tác bảo vệ môi trường vì Mê-kông xanh; (iii) tăng cường các chương trình giao lưu văn hóa, giao lưu Giáo hội Phật giáo, giao lưu quần chúng Phật tử giữa các nước tiểu vùng Mê-kông; (iv) đẩy mạnh sự hợp tác về phát triển nguồn nhân lực, củng cố tình hữu nghị, đoàn kết giữa các nước lưu vực sông Mê-kông.

Những ý tưởng, sáng kiến và nội dung được các học giả thảo luận và đề xuất tại các Tiểu ban trong hai ngày hội thảo, bên cạnh các nghiên cứu thuần túy, nên chú trọng đến những khởi xướng về hợp tác song phương và toàn diện liên hệ các vấn đề nêu trên. Có được như thế, hội thảo của chúng ta sẽ góp phần mang lại những lợi ích và thay đổi tích cực trong khu vực, đồng thời tạo ra sự gắn kết, chia sẻ lợi ích, trách nhiệm của các quốc gia, các cộng đồng trong đó có cộng đồng Phật giáo thuốc các nước tiểu vùng Mê-kông.

Kính chúc hội thảo Phật giáo vùng Mê-kông của chúng ta thành công tốt đẹp!

DIỄN VĂN KHAI MẠC HỘI THẢO KHOA HỌC QUỐC TẾ PHẬT GIÁO VÙNG MÊKÔNG: LỊCH SỬ VÀ PHÁT TRIỂN

PGS.TS. Võ Văn Sen(*)

Kính thưa Chư Tôn đức Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức, Tăng Ni;

Kính thưa Quý vị Khách quý;

Kính thưa các nhà khoa học;

Kính thưa toàn thể Quý vị.

Theo các chứng tích khảo cổ thì vào thế kỷ thứ III TCN, Phật giáo đã được truyền đến một số nước thuộc khu vực Đông Nam Á, trong đó có các nước thuộc vùng sông Mê-kông, như vương quốc Phù Nam cổ, Chân Lạp, Lào, Thái Lan, Miến Điện… mà hiện nay tại một số nước này, Phật giáo được công nhận là quốc giáo.

Riêng ở Việt Nam, đạo Phật đã được truyền vào rất sớm, bằng con đường biển từ phương Nam truyền sang, và chắc chắn là sớm hơn con đường bộ từ phương Bắc truyền xuống. Đạo Phật Nam truyền này, theo các nhà Phật học, còn được gọi là Phật giáo Nguyên thủy.

Mê-kông là một dòng sông xuất phát từ cao nguyên Thanh Tạng, chảy qua nhiều quốc gia: Miến Điện, Lào, Thái Lan, Campuchia, miền Tây Nam Bộ Việt Nam rồi đổ ra biển Đông. Đây là dòng sông Phật giáo, bởi những quốc gia nơi dòng sông này đi qua đều là những quốc gia Phật giáo và chủ yếu là Phật giáo Nguyên thủy Nam truyền. Phật giáo Nguyên thủyNam truyền hiện vẫn tồn tại và ngày càng phát

*. Hiệu trưởng Trường ĐHKHXH&NV - Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh. Trưởng ban chỉ đạo Hội thảo khoa học Quốc tế.

triển mạnh mẽ ở Việt Nam và các nước Đông Nam Á, tạo nên một khu vực Phật giáo: Phật giáo vùng Mê-kông.

Giáo lý tư tưởng nhà Phật là giáo lý khế cơ, khế thời, khế xứ, và đậm tính dân chủ, nhân văn nên rất linh hoạt và dễ dàng hội nhập, hòa đồng với những quốc độ nơi Phật giáo truyền đến, tạo nên những nét rất riêng của Phật giáo ở mỗi nước. Nhiều nhà nghiên cứu thường nói "*mỗi một dân tộc đều có một ông Phật của riêng mình*" là xuất phát từ bản sắc riêng này.

Hôm nay, tại Hội thảo khoa học Quốc tế này do Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia TP.HCM và Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam cùng phối hợp tổ chức, chúng tôi rất hân hạnh được đón tiếp chư vị Tôn đức lãnh đạo Giáo hội Phật giáo một số nước trong khu vực Đông Nam Á, chư Tôn đức lãnh đạo Giáo hội Phật giáo Việt Nam, chư vị Trưởng lão thuộc hệ phái Phật giáo Nguyên thủy Theravãda, chư vị lãnh đạo Giáo hội Phật giáo các tỉnh thành ở Nam Bộ, lãnh đạo Ban Tôn giáo Chính phủ, Ban Tôn giáo Thành phố Hồ Chí Minh và các tỉnh thành, đại diện Ban Chỉ đạo miền Tây Nam Bộ, lãnh đạo Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, chư vị Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức Tăng Ni cùng các nhà khoa học trong và ngoài nước. Hy vọng qua hơn 100 tham luận được biên tập, chọn in trong Kỷ yếu Hội thảo khoa học lần này thuộc 5 Tiểu ban ở hai diễn dàn Tiếng Việt và Tiếng Anh sẽ diễn ra trong 2 ngày tại Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn – Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh và tại Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, chúng ta sẽ có dịp đi sâu nghiên cứu những tư tưởng minh triết của đạo Phật, để khẳng định Phật giáo mãi mãi là một đạo Phật nhập thế, luôn đồng hành cùng nhân loại.

Hội thảo khoa học Quốc tế lần này, chúng ta sẽ được nghe và trao đổi với nhau nhiều vấn đề học thuật thú vị về Phật giáo vùng Mê-kông qua các tham luận của các học giả trong và ngoài nước về những chủ đề như: Quá trình du nhập và truyền thừa; Quá trình giao lưu và hội nhập; Những di sản văn hóa cần bảo tồn và nghiên cứu; Vấn đề môi trường và ứng xử với môi trường; Vấn đề toàn cầu hóa. Trong những chủ đề trên, có nhiều nội dung nóng bỏng và thiết thực, bởi chúng gắn bó chặt chẽ với đời sống của con người, chẳng hạn như vấn đề môi sinh và môi trường của sông Mê-kông đang bị ô nhiễm mà hiện tại các nhà khoa học đã lên tiếng cảnh báo, sự ô nhiễm môi trường này đã ảnh hưởng nhiều đến đời sống của cư dân nơi đây. Hay như những

di tích văn hóa Phật giáo vùng Mê-kông hiện có nguy cơ bị hủy hoại hoặc bị mai một bởi phải chịu sự tác động của thiên tai, sự biến đổi của khí hậu và sự xâm hại của con người… mà các nhà khoa học cần phải có giải pháp để bảo tồn v.v... Trong thời đại giao lưu, hội nhập, khu vực hóa và toàn cầu hóa đang diễn ra sôi động như hiện nay, để hội nhập hòa đồng mà không hòa tan, không làm mất đi bản sắc Phật giáo của mỗi dân tộc trong khu vực vùng Mê-kông… thì cần Phật giáo có những giải pháp nào để giải quyết những vấn nạn trên? Hy vọng rằng trong Hội thảo này, qua những trí tuệ uyên bác của các học giả trong và ngoài nước, chúng ta sẽ tìm ra lời giải đáp đúng đắn và có phương cách giải quyết tốt nhất cho những vấn đề khoa học mà hội thảo đã đặt ra.

Cũng trong Hội thảo khoa học quốc tế này, chúng ta sẽ cùng nhau bàn bạc để tìm ra những mối quan hệ tương quan, những điểm tương đồng và khác biệt giữa Phật giáo của các nước thuộc vùng Mê-kông, chỉ ra bản sắc riêng của Phật giáo tại mỗi quốc gia dân tộc, với mục đích hướng đến tương lai, góp phần phụng sự cho đất nước và nhân dân trong khu vực này, hướng đến một đời sống hòa bình, an lạc và hướng thiện cho nhân loại, cho tất cả các dân tộc trong khu vực, với sự phát triển bền vững trong thời đại hội nhập toàn cầu hóa như hiện nay.

Nhờ tinh thần dân chủ và tính nhân văn nên so với nhiều tôn giáo và các hệ tư tưởng triết học khác trên thế giới thì có thể nói Phật giáo hiện đang phát triển mạnh mẽ trên toàn cầu. Nếu ở thế kỷ XIX, Phật giáo thường chỉ truyền phát trong khu vực châu Á và một ít ở vùng giáp ranh châu Âu, thì sang thế kỷ XX và đặc biệt là từ nửa cuối thế kỷ XX và hơn mười năm đầu thế kỷ XXI, Phật giáo đang có xu hướng phát triển mạnh ở khu vực Âu Mỹ. Từ đó đến nay, nhiều nhà khoa học, nhiều học giả phương Tây có xu hướng tìm về phương Đông để tìm hiểu, nghiên cứu và thực hành nếp sống theo đạo Phật mà Đức Đạo sư đã chỉ dẫn trong các kinh văn, trong các phương pháp hành trì tu tập, đặc biệt là Thiền định. Nói đến đây, tôi lại nhớ đến lời phát biểu thật thú vị của nhà bác học Albert Einstein: "*Tôn giáo của tương lai sẽ là một tôn giáo toàn cầu (tôn giáo vũ trụ), vượt lên trên mọi thần linh, giáo điều và thần học. Tôn giáo ấy phải bao quát cả phương diện tự nhiên lẫn siêu nhiên, đặt trên căn bản của ý thức đạo lý, phát xuất từ kinh nghiệm tổng thể gồm mọi lĩnh vực trên trong cái nhất thể đầy đủ ý nghĩa. Phật giáo sẽ đáp ứng được các điều kiện đó*". (The religion of the future will be a cosmic religion. It should transcend personal God and avoid dogma and theology. Covering both the natural and

the spiritual, it should be based on a religious sense arising from the experience of all things natural and spiritual as a meaningful unity. Buddhism answers this description. If there is any religion that would cope with modern scientific needs, it would be Buddhism. Buddhism requires no revision to keep it up to date with recent scientific finding. Buddhism need no surrender its view to science, because it embrances science as well as goes beyond science.) [trích lại: Collected famous quotes from Albert Einstein]

Kính thưa toàn thể Quý vị,

Được sự đồng ý của lãnh đạo Đại học Quốc gia, của Ban Tôn giáo Chính phủ, Bộ Nội vụ, Bộ Ngoại giao, Bộ Công An và Bộ trưởng Chủ nhiệm Văn phòng Chính phủ, thay mặt Ban chỉ đạo Hội thảo và Chủ tịch đoàn, tôi xin tuyên bố khai mạc Hội thảo khoa học Quốc tế: "*Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển*".

Kính chúc Hội thảo thành công tốt đẹp.

Kính chúc Quý vị khách quý, Chư tôn đức Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức, Tăng Ni và các nhà khoa học an lạc, vạn sự kiết tường.

BÁO CÁO ĐỀ DẪN HỘI THẢO KHOA HỌC QUỐC TẾ 'PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ PHÁT TRIỂN'

TT.TS. Thích Nhật Từ(*)

Hội thảo quốc tế: "*Phật Giáo vùng Mê-kông: lịch sử và phát triển*" là sự hợp tác học thuật giữa Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và Trường Đại học KHXH&NV, trong hai ngày 13-14/11/2015, thể hiện mối quan tâm của lãnh đạo hai trường về các vấn nạn đối với sông Mê-kông nói riêng và các nước tiểu vùng Mê-kông nói chung. Ngày thứ nhất, hội thảo bằng tiếng Việt, ngày thứ hai bằng tiếng Anh, có sự tham dự của hơn 100 học giả thuộc các đại học trong nước và trên 40 học giả nước ngoài, ngoài mục đích nghiên cứu về quá trình du nhập và phát triển của Phật giáo vùng Mê-kông, còn hướng đến các hợp tác và giao lưu Phật giáo trong khu vực và trên thế giới.

Tại hội thảo khoa học quốc tế lần này, trong số hơn 130 tham luận gửi về, Ban tổ chức đã chọn gần 70 tham luận của các học giả Việt Nam và hơn 30 tham luận của các học giả nước ngoài để in trong hai Kỷ yếu tiếng Việt và tiếng Anh, xoay quanh 5 nhóm chủ đề chính: (i) Phật giáo vùng Mê-kông: Quá trình du nhập và phát triển, (ii) Phật giáo vùng Mê-kông: Giao lưu và hội nhập, (iii) Phật giáo vùng Mê-kông: Di sản và văn hóa, (iv) Phật giáo vùng Mê-kông: Bảo vệ môi trường và ứng xử môi trường, và (v) Phật giáo vùng Mê-kông: Toàn cầu hóa. Thay mặt Ban tổ chức Hội thảo, qua Đề dẫn này, tôi xin khái quát các nội dung chính của các nhóm chủ đề vừa nêu.

*. Phó Viện trưởng kiêm Tổng thư ký Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

1. Phật giáo vùng Mê-kông: du nhập và phát triển

Sông Mê-kông là một trong những con sông dài nhất thế giới, tạo ra nền văn minh sông nước, chi phối đời sống chính trị, kinh tế, văn hóa, tôn giáo của nhiều quốc gia như Campuchia, Lào, Thái Lan, Miến Điện, Việt Nam, Trung Quốc. Các nhà nghiên cứu Phật học ngoài việc giới thiệu bối cảnh du nhập của Phật giáo các nước tiểu vùng Mê-kông, còn đề cao các hình thái phát triển Phật giáo trong vùng châu thổ này.

Từ việc nghiên cứu về nền văn hóa Óc Eo và vương quốc Phù Nam trên vùng đất Nam Bộ, các nhà nghiên cứu phát hiện mối liên hệ Phật giáo các nước tiểu vùng Mê-kông và địa danh Kim Địa (*Suvarṇabhūmi*) từ thế kỷ thứ III trước Tây lịch. Bối cảnh quan hệ giữa Phù Nam với Ấn Độ và Trung Hoa đã được phân tích cặn kẽ trong giai đoạn thế kỷ I – VII. Sự phát triển của Phật giáo Phù Nam đã mở rộng biên giới sang vùng Nam Trung Hoa như một cầu nối giữa hai nền văn minh lớn của châu Á là Ấn Độ và Trung Hoa.

Bằng sự tiếp biến văn hóa, các nước tiểu vùng Mê-kông không chỉ chia sẻ chung cơ tầng văn hóa bản địa, mà còn chứng kiến và tiếp nhận những biến động của lịch sử. Sự tiếp biến văn hóa giữa Ấn Độ và các quốc gia vùng Mê-kông đã tạo nên sự phong phú về văn hóa và đời sống tinh thần của các cộng đồng tiểu vùng Mê-kông. Các học giả thừa nhận rằng sự du nhập và phát triển của Phật giáo trong khu vực đã góp phần hình thành nên những giá trị bản sắc văn hóa độc đáo từ ngàn xưa cho đến hôm nay.

2. Phật giáo vùng Mê-kông: giao lưu và hội nhập

Có 13 bài nghiên cứu đề cập đến tính toàn cầu hóa và hội nhập của các nền văn hóa các nước tiểu vùng Mê-kông. Các hình thức giao lưu và hội nhập được khảo cứu bao gồm các trường phái Phật giáo, các dòng thiền Nguyên thủy và Đại thừa, cơ cấu tổ chức của các cộng đồng… Một số nhà nghiên cứu đề cao mối quan hệ giữa Phật giáo với sự phát triển bền vững của tiểu vùng Mê-kông nói chung và đồng bằng Sông Cửu Long nói riêng. Đẩy mạnh các hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo cũng là mối quan tâm của một số bài nghiên cứu trong hội thảo. Những đề xuất về sự giữ gìn và phát huy truyền thống của Phật giáo trong vùng Mê-kông… được phân tích dưới góc độ hội nhập tôn giáo, theo đó, tự viện Phật giáo không chỉ là nơi truyền bá đạo đức tâm linh, còn là môi trường tốt cho các hoạt động văn hóa, xã

hội cho nhiều cộng đồng trong khu vực.

Mối quan hệ giữa Phật giáo Nam tông Khmer và Nam tông Khmer Campuchia được khảo cứu dưới góc độ dân tộc học, với mục tiêu duy trì quan hệ hữu nghị giữa Việt Nam và Campuchia. Các nghiên cứu này cho thấy việc tăng cường mối quan hệ tốt đẹp giữa Phật giáo Nam tông Khmer tại Việt Nam và Campuchia vốn có cùng bối cảnh tôn giáo chung, sẽ góp phần phát triển xã hội trên đường hội nhập. Các nghiên cứu về tiếp biến văn hóa trong cộng đồng người Khmer Nam bộ cho thấy tập tục, tín ngưỡng và tôn giáo giữa các dân tộc Việt, Hoa, Chăm, Khmer có nhiều điểm tương đồng, trở thành động cơ phát triển sự hợp tác và hội nhập của các quốc gia vùng sông Mê-kông. Trong quá trình hội nhập và phát triển, việc giữ gìn tiếng nói, chữ viết và bản sắc văn hóa dân tộc của các nước tiểu vùng Mê-kông là rất cần thiết để giữ gìn sự đa dạng và phong phú của các loại hình văn hóa.

Phát xuất từ nghiên cứu cấu trúc, có tác giả đã khảo sát ảnh hưởng của đạo Phật trong việc hình thành các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ Việt Nam, gồm đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo. Triết lý, phương pháp tu tập và đối tượng phụng thờ được phân tích để thấy được tính tương tác và hòa nhập Phật giáo tại Việt Nam. Nếu Phật giáo ở Thái Lan, Lào và Campuchia giữ vai trò quan trọng về chính trị và đạo đức xã hội thì Phật giáo Việt Nam và Trung Quốc có khuynh hướng tiếp biến phong tục tập quán và tín ngưỡng bản địa để tồn tại và phát triển. Bằng cách tiếp cận này, các nhà nghiên cứu giới thiệu những điểm tương đồng và dị biệt giữa Phật giáo Việt Nam và Phật giáo ở các nước thuộc vùng Mê-kông. Ngoài sự hội nhập vào văn hóa dân gian, Phật giáo ở các nước vùng Mê-kông khẳng định vị trí xã hội trong đời sống văn hóa của các dân tộc. Những ảnh hưởng của Phật giáo trong ca dao tục ngữ, nghệ thuật sân khấu, nghệ thuật tạo hình cho thấy vai trò văn hóa chủ đạo của Phật giáo trong sự sống vùng Mê-kông, vốn là những thực thể tương tác, không thể tách ly.

3. Phật giáo vùng Mê-kông: di sản và văn hóa

Đây là chuyên đề có 28 bài tham luận, chiếm đa số so với các chuyên đề còn lại. Các học giả trong diễn đàn này cho rằng, về bản chất, minh triết Phật giáo là một di sản văn hóa tinh thần của nhân loại, từ thời cổ đại đến hiện đại. Trong dòng chảy của triết học, tôn giáo và văn hóa phương Đông, Phật giáo là nền minh triết đồng hành, hòa quyện với văn hóa bản địa nhau như sữa và nước không thể tách

ly. Nghiên cứu về tôn giáo địa phương với văn hóa địa phương cho phép chúng ta khẳng định rằng đời sống văn hóa, tín ngưỡng và tôn giáo đã được các cộng đồng dân cư trong vùng tiếp biến, nhằm làm phù hợp với điều kiện của các vùng đất mới được khai hóa.

Cũng như sông Mê-kông chảy xuyên qua 6 quốc gia, trong đó có Việt Nam, dòng chảy Phật giáo đã ảnh hưởng đến các thể chế văn hóa, cấu trúc xã hội và đạo đức của nhân sinh. Bối cảnh địa lịch sử, địa văn hóa, mối giao lưu văn hóa, đặc biệt là văn hóa Phật giáo giữa các tộc người ở vùng Mê-kông cho thấy tính tiếp biến văn hóa, tính dung hợp và tính sáng tạo của các dân tộc. Các nhà nghiên cứu đồng thuận rằng, thông qua Phật giáo, ba quốc gia Việt Nam, Lào, Campuchia, gắn kết keo sơn như kiềng ba chân, có khả năng đẩy mạnh việc bang giao với khu vực và toàn cầu. Ảnh hưởng của Phật giáo đối với các tộc người tiểu vùng Mê-kông về mặt tôn giáo và văn hóa là phong phú và đa dạng. Trong lịch sử 2000 năm qua, dòng chảy văn hóa của vùng Mê-kông không thể tách rời nguồn mạch minh triết của Phật giáo.

Trong bối cảnh toàn cầu hóa, con người chứng kiến sự thay đổi về xã hội, văn hóa, chính trị, kinh tế… kéo theo tính tương tác và hội nhập văn hóa vùng Mê-kông trong bối cảnh hiện đại. Cũng có nghiên cứu đề cập đến diện mạo Phật giáo Đông Dương trong thể tài văn học du ký Việt Nam với ba phương diện đời sống văn hóa tâm linh truyền thống, cảnh quan tự viện và bình luận của tác giả. Các nghiên cứu còn phân tích về các hình tượng văn hóa Phật giáo vùng Mê-kông, văn hóa tu hành, hoạt động của cộng đồng Phật giáo dưới góc độ văn hóa nhận thức và văn hóa ứng xử, nhằm góp phần xóa đói giảm nghèo, mang lại ấm no và hạnh phúc. Cũng có nghiên cứu đào sâu về ảnh hưởng đạo đức Phật giáo và triết lý Lục hòa trong bối cảnh đạo đức vì sự phát triển bền vững vùng Mê-kông.

4. Phật giáo vùng Mê-kông: vấn đề môi trường và ứng xử với môi trường

Bên cạnh các phân tích về cuộc đời Đức Phật gắn liền với môi trường, 14 bài trong nhóm chuyên đề này khảo cứu từ những lời dạy minh triết của đức Phật về ứng xử với môi trường tại các nước tiểu vùng Mê-kông.

Đứng trước thực trạng sông Mê-kông bị thay đổi dòng chảy tự nhiên, dẫn đến sự ô nhiễm môi trường sống của động thực vật cũng như sự tuyệt chủng của một số chủng loại sinh vật quý hiếm, các nhà

nghiên cứu đã phân tích môi trường qua học thuyết duyên khởi, đồng thời, đề nghị ứng dụng lời Phật dạy trong việc nâng cao ý thức xã hội về bảo vệ môi trường ở khu vực sông Mê-kông và đồng bằng sông Cửu Long.

Các nhà nghiên cứu chỉ ra rằng cần tiết giảm tình trạng khai thác lạm dụng nguồn tài nguyên thiên nhiên, để một mặt đảm bảo tính bền vững môi trường, mặt khác đáp ứng được các nhu cầu sử dụng của thế hệ tương lai theo chủ trương của Liên Hiệp Quốc. Một số nhà nghiên cứu phân tích về hiện trạng môi trường ở Đông Nam Á, đồng thời đề xuất tăng cường trách nhiệm phổ quát về bảo vệ môi trường bằng ý thức về môi trường để hướng đến các mục đích lợi ích lâu dài của quốc gia, khu vực và toàn cầu.

Phát triển lòng từ bi phổ quát, con người hiện đại sẽ ý thức về việc giảm tiêu thụ các nguồn điện năng, nâng cao thái độ hài lòng và biết đủ, thu gom chất thải ô nhiễm và độc hại, tái chế rác thải thành các năng lượng... Thách thức về nạn ô nhiễm sông Mê-kông hiện nay không chỉ ảnh hưởng tiêu cực đến môi trường thiên nhiên gồm hệ thực vật, động vật hoang dã, còn ảnh hưởng nghiêm trọng đến chất lượng sống của con người. Các nhà nghiên cứu đề nghị áp dụng các nguyên tắc giảm thiểu, tái sử dụng, tái chế và năng lượng tái tạo nhằm hạn chế tối đa sự hủy hoại nguồn tài nguyên thiên nhiên đang ngày càng bị khai thác cạn kiệt.

Bên cạnh chủ trương giảm carbon bằng cơ chế phát triển sạch, các nhà nghiên cứu đề nghị các quốc gia công nghiệp, cộng đồng các ngành công nghiệp và các tổ chức tài chánh quốc tế… phải tuân thủ những quy định của LHQ về môi trường. Thực hành lời Phật dạy về môi trường trong bối cảnh này có khả năng góp phần hướng đến sự phát triển bền vững.

5. Phật giáo vùng Mê-kông: vấn đề toàn cầu hóa

Ở chủ đề này, Ban tổ chức chọn được 07 bài của các học giả Việt Nam và 05 bài của học giả nước ngoài. Những bài viết của các học giả nước ngoài đi sâu trình bày những vấn đề đặt ra đối với Phật giáo vùng Mê-kông, nhất là vùng đồng bằng sông Cửu Long trong bối cảnh toàn cầu hóa, Phật giáo trong thời hiện đại chủ nghĩa, những biến đổi và đề xuất những giải pháp để làm cho Phật giáo nơi đây phát triển bền vững. Những bài viết của các học giả Việt Nam chủ yếu đi sâu tìm hiểu Phật giáo vùng đồng bằng sông Cửu Long, tức Phật

giáo miền Tây Nam Bộ Việt Nam, tập trung ở hai hệ phái Phật giáo: Phật giáo Khất sĩ và Phật giáo Nam tông Khmer. Các tham luận này đã khẳng định những đóng góp cụ thể của Phật giáo Khất sĩ đối với đạo pháp, dân tộc và đất nước từ lúc khai đạo cho đến hôm nay; hay như những đóng góp của Phật giáo Nam tông Khmer qua tổ chức Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước đối với cư dân đồng bằng sông Cửu Long. Một số tham luận nêu lên thực trạng của đời sống tôn giáo vùng đồng bằng sông Cửu Long, nhất là của bà con người Khmer có hiện tượng cải đạo, từ đó đề ra những giải pháp, nhất là cần củng cố tăng đoàn Nam tông Khmer thông qua Hội Đoàn kết sư sãi sao cho vững mạnh, làm thành một khối thống nhất, tạo niềm tin cho bà con quay trở lại với đức tin truyền thống. Có tham luận khảo cứu tập trung về sự chuyển đổi tôn giáo ở đồng bằng sông Cửu Long hoặc nêu lên những hiện tượng tôn giáo mới ở nơi này, với những lý giải nguyên nhân hình thành những hiện tượng tôn giáo mới đó.

***

Kính thưa chư Tôn đức và các học giả,

Trong hội thảo hai ngày của chúng ta, ngay sau phiên khai mạc toàn thể, các học giả Việt Nam và các học giả quốc tế cùng chia sẻ các mối quan tâm chung về các vấn đề của khu vực sông Mê-kông.

Tôi tin tưởng rằng bằng trí tuệ tập thể và tiếng nói tập thể của cộng đồng các học giả quan tâm về các nước tiểu vùng Mê-kông, những nội dung được thảo luận trong các diễn đàn sẽ mở ra nền tảng lý thuyết cho các cơ hội hợp tác khu vực và quốc tế, nhằm hướng đến sự phát triển bền vững và toàn diện tại khu vực sông Mê-kông.

Học hỏi các kinh nghiệm quá khứ, với cam kết tập thể trong hiện tại, các quốc gia, các cộng đồng và các cá nhân trong tiểu vùng Mê-kông cần tiến đến các hợp tác quốc tế một cách toàn diện về chính trị, kinh tế, giáo dục, văn hóa, tôn giáo, nhằm góp phần mang lại các giá trị tốt đẹp và phát triển bền vững.

MINH TRIẾT PHẬT GIÁO MỘT DI SẢN VĂN HÓA TINH THẦN

PGS.TS. Trương Văn Chung(*)

Tóm tắt:

Một trong những giá trị cốt lõi, là nền tảng và làm nên bản sắc văn hóa Phật giáo là Minh triết, một sự thống nhất giữa triết học và văn hóa Phật giáo. Bài báo bước đầu nghiên cứu về minh triết Phật giáo như một di sản văn hóa tinh thần nhân loại trong mối quan hệ so sánh tương đồng với các nhà tư tưởng, triết học văn hóa phương Tây nhằm làm rõ tính độc đáo, riêng biệt của Minh triết Phật giáo, đồng thời cũng là chuẩn bị cơ sở lý luận cho việc nghiên cứu ảnh hưởng của Phật giáo đối với đời sống văn hóa tinh thần của cộng đồng các dân tộc vùng sông Mê-kông. Bài viết cũng là bước đầu đặt vấn đề và gợi mở nghiên cứu Minh triết Phật giáo như một hướng tiếp cận mới vào mối quan hệ giữa triết học và văn hóa, tôn giáo Phương Đông.

* * *

Trong lịch sử lan tỏa, Phật giáo có thể phân chia thành nhiều trường phái, hệ phái, thậm chí là những hình thức biến thể nữa, song tất cả các trường phái, hệ phái đó, dù ở khắp mọi nơi trên thế giới cũng đều dựa trên nền tảng những học thuyết triết học căn bản, đầu tiên của Phật Tổ. Các nhà tôn giáo học thường gọi đó là "căn tính" của Phật giáo, là tính phổ quát trong tất cả các trường phái Phật giáo trong lịch sử và hiện tại. Khi nghiên cứu những ảnh hưởng của triết học Phật giáo đối với văn hóa tinh thần trong các cộng đồng cư dân vùng Mê-kông, tôi nhận

(*). Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu tôn giáo, ĐHKHXH&NV.ĐHQG – HCM.

thấy những giá trị cốt lõi của văn hóa Phật giáo được thể hiện một cách đặc sắc trong sự Minh triết Phật giáo, như một di sản tinh thần vượt ra ngoài khuôn khổ nền móng triết học và văn hóa Phương Đông, như nhà văn hóa N.A. Berdiaev nhận xét: "*Thiên tài bao giờ cũng có sự vô hạn…. Thiên tài là từ thế giới khác…*"[1]. Mạnh bạo hơn, G. F Heghen viết: "*Triết học, tôn giáo, nghệ thuật là những dạng thức văn hóa bậc cao…..bởi chúng đã chạm đến những vấn đề vĩnh cửu của nhân loại*"[2].

Tìm hiểu những quan điểm triết học văn hóa của: G.F Heghen, O. Spengler, N.A. Berdiaev, S. Preud, M. Weber, A. Toynbee.vv... Tôi cho rằng các học thuyết triết học của Phật tổ đã đặt ra những vấn đề mang tính vĩnh cửu của con người (theo nghĩa con người nhân loại) với một ngôn ngữ và cách thể hiện đặc sắc riêng mà các nhà Phương đông học thường gọi là Minh triết Phương đông. Bài viết này nhằm mục đích bước đầu tìm về minh triết Phật giáo trên phương diện triết học văn hóa. Rất mong được chia sẻ và trao đổi thêm

MINH TRIẾT LÀ SỰ THỐNG NHẤT GIỮA TRIẾT HỌC VỚI VĂN HÓA

Về khái niệm Minh triết (wisdom / 明哲), có thể nói ngay rằng: rất khó định nghĩa Minh triết là gì theo lô gic truyền thống, như một cách nói hóm hỉnh: "*Tìm cách định nghĩa về minh triết, đó là bằng chứng về sự thiếu minh triết*". Theo tôi sự khó khăn trong việc định nghĩa minh triết có thể vì những đặc điểm sau:

- Minh triết đi ngược lại với triết học, nếu triết học là suy tư khái quát, trừu tượng hóa cao độ sự vô cùng đa dạng phong phú của đời sống thực tế thành , các lý thuyết, học thuyết, giáo lý, thì Minh triết ngược lại xuất phát từ chính các học thuyết, nguyên lý, lý thuyết trong hệ thống triết học để hòa tan vào những lĩnh vực cụ thể của đời sống thực tế bằng những câu nói ngắn gọn, bình dị, song hàm súc chứa đựng cả một học thuyết, nguyên lý

Chẳng hạn như câu nói của Khổng tử: "Con người là Hoa của đất", hay Mạnh tử viết: "Lấy dân là gốc" (dĩ dân vi bản), Các Mác nói: "Hạnh phúc là đấu tranh", Câu nói của Thomas Jefferson (1743 – 1826) người khởi thảo bản tuyên ngôn độc lập Hoa Kỳ, và khai quốc Hợp chủng quốc Mỹ đã triết lý về quyền lực: "Tôi hy vọng rằng minh triết của chúng ta sẽ lớn lên cùng với quyền lực của chúng ta và

1. N.A Berdiaev. 1989. *Triết học của tự do. Ý nghĩa của sự sáng tạo*. Nxb văn hóa. M. tr..395.

2. V.I. Le – nin 1981. *Bút ký triết học*. Toàn tập, tập 29. Nxb Tiến bộ. M. tr. 254.

dạy cho chúng ta rằng chúng ta càng ít sử dụng quyền lực thì quyền lực của chúng ta càng lớn (sử dụng quyền lực tỷ lệ nghịch với chính quyền lực)[3]. Chủ tịch Hồ Chí Minh khẳng định: "*Không có gì quí hơn độc lập tự do*". Tất cả những câu nói ngắn gọn, hàm súc, chứa đựng những học thuyết triết học căn bản đó đều là Minh triết cả.

- Minh triết không thành một hệ thống lý luận chặt chẽ, mà rải khắp mọi nơi, len lỏi, thấm vào tất cả các lĩnh vực của đời sống thường nhật: như nước thấm vào đất vậy, đặc biệt trong các lĩnh vực văn hóa dân gian: "Học đi đôi với hành". "Không thày đố mày làm nên", "Học thầy không tày học bạn". "Đi một đàng học một sàng khôn"; "gần mực thì đen, gần đèn thì rạng", "nhất vợ, nhì trời";

Đặc trưng của Minh triết thể hiện ở những điểm sau:

- Là triết lý được trải nghiệm, tổng kết trong cuộc sống, triết lý đó trở thành kinh nghiệm sống thực tế của con người, chứ không trừu tượng cao siêu.

Ví dụ: câu nói của Hồ Chí Minh: "*Không có gì quí hơn độc lập tự do*". Một câu khẳng định bình dị, đơn giản ai cũng hiểu được, song đó là một chân lý không chỉ là học thuyết triết học về con người, về tự do, về dân tộc mà còn được trải nghiệm, được kết tinh bằng máu, nước mắt, bằng sự hy sinh cao cả, lặng lẽ của bao thế hệ người Việt Nam trong lịch sử dân tộc.

- Minh triết ngắn gọn, gợi mở không tạo niềm tin như tôn giáo, không tôn vinh trí tuệ, sự thông thái triết học, mà là niềm vui sướng, hạnh phúc khi trải nghiệm được được những chân lý giản dị từ đời sống, từ con người.

- Minh triết không bắt con người phải nhớ, đọc quá nhiều câu chữ, từ ngữ, khái niệm mà luôn theo xu hướng từ bỏ dần lời nói, ngôn từ để đắm chìm vào chính đời sống thực tế, sinh động. Khổng tử nói: "*Ta đang nghĩ đến việc từ bỏ lời nói*"[4], Phật tổ dạy rằng: "*Ta thuyết pháp trong suốt 49 năm, nhưng thực ra chưa từng nói một lời nào*"[5], vì thế minh triết là triết học được thể hiện bằng văn hóa

3. www. en.wikipedia.org/wiki/ Thomas_jefferson/ và www. Monticello.org/site/ Jefferson/

4. Khổng Tử. *Luận ngữ*. Nhà in Trí Đức Tòng thơ. Sài Gòn (bản dịch của Đoàn Trung Còn). tr 178.

5. *Kinh lăng già* (trích từ Thu Giang Nguyễn Duy Cần. Phật học tinh hoa. Nxb Trẻ. TpHCM.2014 (tái bản). Tr.21.

- Minh triết gắn liền với đời sống hiện thực, với văn hóa đương đại, nó không gắn với một hoàn cảnh lịch sử cụ thể và tồn tại mãi với con người, vì con người. Những nguyên lý, học thuyết triết học cổ thể sẽ lỗi thời, cạn kiệt sự sáng tạo, còn Minh triết thì không. Minh triết mang tính quần chúng dễ hiểu ai cũng trải nghiệm được, còn triết học mang tính hàn lâm, bác học chỉ một nhóm ít người mới hiểu được mà thôi.

- Minh triết không chỉ là chân lý, mà còn là chân lý được thể hiện ra cái vẻ đẹp bình dị mà tri thức vì cuộc đua tranh danh vọng, tiền bạc không thể nhìn thấy, chạm tới, và người ta chỉ có thể trải nghiện được minh triết đó bằng cặp mắt trong veo. Chúng ta có thể thấy điều đó qua bài thơ (*Haiku*) của nhà thiền học Basho (Nhật Bản).

Một nhà sư
Đi trong sương mù
Tiếng chuông lắc leng keng[6].

Về mặt tri thức, ta chỉ nhận được thông tin quen thuộc: Một nhà Sư đi trong sương mù của buổi sáng sớm, nhưng từ triết lý thiền đó là bức tranh tuyệt đẹp về cả nghĩa bóng và nghĩa đen, Một nhà sư đi trong cô đơn, như chìm đắm vào tự nhiên, lúc ẩn, lúc hiện trong sương sớm. Một không gian lặng lẽ, tịch mịch, đối lập với những âm thanh của cái chuông, khung cảnh tạo cho ta trải nghiệm cảm giác nhẹ nhàng, thanh thản không buồn cũng không cảm thấy cô đơn, bởi đó cũng chính là con đường tất yếu đi đến sự giác ngộ. Tiếng chuông leng keng là sự đối lập với trạng thái lặng lẽ, cô liêu nó đai diện cho một thế giới đang sôi động, đang vùng vẫy. Và chúng ta – người đọc bài thơ này chỉ có thể cảm nhận tính minh triết của nó mà không thể phân tích, phản biện hay đánh giá đó là triết học hay văn học.

Như vậy, Minh triết không đồng nhất với tôn giáo bằng thái độ, cử chỉ kinh cẩn, trang nghiêm và đức tin bền chặt, Minh triết chỉ đơn giản là câu nói bình dị, song đó là kết quả của sự tổng hợp giữa lý luận và trải nghiệm thực tế, nó mang ý nghĩa gợi mở nhiều hơn là khẳng định, minh triết không áp đặt, đánh thức trí tuệ mà kêu gọi sự rộng mở của khối óc, trái tim, nó không tạo niềm tin tuyệt đối nơi con người, không tôn vinh trí tuệ, sự thông thái mà tạo niềm vui sướng, hạnh phúc vô hạn khi trải nghiệm được những chân lý giản dị từ đời sống, và vì thế Minh triết dung dị, gần gũi với đời thường. Khác với triết học, Minh

6. Daisetz Teitaro Suzuki. 1973. *Thiền luận*. (quyển hạ). Nxb An Tiêm. Sài Gòn. (bản dịch của Tuệ Sỹ), tr.553.

triết còn có sức mạnh lan tỏa đến những chiều kích sâu kín nhất của tâm hồn con người. Mục đích cuối cùng của minh triết là: "*Thông thiên, đạt địa, thấu tri nhân*" và nhiệm vụ của nó là không chỉ suy tư, mà còn trải nghiệm, khám phá, vì vậy nó có sức mạnh sáng tạo và niềm hạnh phúc vô hạn. Có thể tạm kết luận rằng: Minh triết chính là sự thống nhất giữa triết học và văn hóa.

MINH TRIẾT PHẬT GIÁO

Một trong những đặc trưng của triết học Phật giáo là con người không chỉ suy tư về vũ trụ vô tận bên trong con người mà còn phải biết lắng nghe, cảm nhận, thức tỉnh và khám phá. Đó là con người không chỉ sống bằng thiên nhiên, mà còn hòa đồng vào thiên nhiên, không tìm cách chinh phục, thống trị tự nhiên mà thân thiện gần gũi với thiên nhiên, xã hội. Triết học Phật giáo cũng không chỉ là trí tuệ, mà còn là niềm tin, nghệ thuật sống. Do vậy, diễn ngôn trong triết học Phật giáo thường là châm ngôn, biểu tượng, câu nói ẩn dụ hoặc một bài thơ ngắn gọn hàm súc ý tưởng. Có lẽ đặc trưng trên đã đòi hỏi sự xuất hiện tất yếu của minh triết để có những câu nói ngắn gọn vừa thâm trầm sâu sắc, vừa giản dị, ngắn gọn dễ hiểu, dễ nhớ , vừa tinh hoa lại vừa đại chúng. Chúng ta có thể tìm thấy sự minh triết Phật giáo trong hầu hết các bài giảng của Phật tổ, trong các kinh văn Phật giáo. Trong khuôn khổ bài báo này, tôi chỉ xin phân tích, làm rõ những minh triết mà tôi cho là tiêu biểu nhất từ những câu nói nổi tiếng của Phật Tổ trong quan hệ so sánh với triết học văn hóa Phương Tây.

Trong *kinh Viên giác*, có câu: "*Các lời dạy của Khế kinh chẳng khác nào ngón tay chỉ mặt trăng…*"[7]. Hay câu trong *kinh Kim cương*: "*Thuyết pháp là không có thuyết nào có thể thuyết nên gọi là thuyết pháp*"[8]. Hai câu nói ngắn gọn, đầy hình ảnh, mang tính ẩn dụ này chứa đựng những vấn đề triết học về tinh thần con người với tư cách là chủ thể của sự sáng tạo văn hóa. Nó khẳng định tinh thần tự do, sáng tạo cuả con người với chữ N viết hoa, khác biệt với các tạo vật khác. Theo nhà văn hóa học N.A Berdiaev, một mặt, tinh thần tự do thuộc về cá nhân con người, chính cá nhân là chủ thể đích thực của sáng tạo văn hóa….tự do không bị ràng buộc bởi những điều kiện và xiềng xích hạn chế của tồn tại"... "tự do là sự bất định vĩ đại, là sự mạo hiểm vĩ đại, trong đó tiềm ẩn khả năng tốt lành và sự cao quí vô

7. *Kinh Viên giác* (trích từ Thu Giang Nguyễn Duy Cần). *Phật học tinh hoa*. Nxb Trẻ. Tp.HCM.2014 (tái bản). Tr.21

8. Như đã dẫn trên (6). Tr 21.

hạn của con người, cũng như tiềm ẩn khả năng độc ác và sự sa ngã vô hạn. Tự do tinh thần là nguồn gốc đích thực của bất kỳ tính tích cực sáng tạo nào"[9] song, mặt khác, văn hóa với những hình thức, thiết chế của nó nhiều khi chống lại cá nhân sáng tạo với tư cách là một cái gì đó cưỡng bức và trói buộc, đó là một mâu thuẫn vĩnh cửu giữa tính vô hạn của tinh thần tự do sáng tạo và những hình thức trói buộc nó của văn hóa. N.A. Berdiaev viết: "*Tất cả các thành tựu văn hóa đều có tính chất tượng trưng chứ không hiện thực. Văn hóa không phải là sự thực hiện, hiện thực hóa chân lý của cuộc đời. Vẻ đẹp của cuộc sống, tính chất thần thánh của cuộc đời. Văn hóa chỉ thực hiện chân lý trong nhận thức, trong các cuốn sách triết học và khoa học..., chỉ thực hiện vẻ đẹp trong các tập thơ và các bức tranh, trong các pho tượng và công trình điêu khắc, trong các buổi hòa nhạc... trong hệ thống biểu tượng tôn giáo. Hành động sáng tạo bị hạ thấp đi trong văn hóa và trở nên nặng nề*"[10]. Theo ông, đó là vấn đề vĩnh cửu trong tinh thần tự do sáng tạo của con người. Như A.A. Radughin nhận xét: "*Nhà tư tưởng đích thực không tìm kiếm những giải pháp đơn giản và luôn sẵn sàng hiệu chỉnh các quan điểm của mình, mở ra những khía cạnh mới của vấn đề vô tận. Tinh thần sáng tạo của người đó luôn luôn phát hiện một cách nhất quán và lý thú cho chúng ta thấy vấn đề này trong toàn bộ tính phức tạp và chiều sâu của nó, và sự phát hiện này vĩnh viễn còn lại trong lịch sử khoa học và văn hóa, cổ vũ chúng ta vươn lên một cách hiểu mới đối với thế giới và bản thân chúng ta. Những tư tưởng của N.A. Berdiaev bất tử chính ở chỗ đó*"[11].

Hai minh triết trên của Phật Tổ chứa đựng các quan điểm trên của các nhà văn hóa học và như một lời nhắn nhủ: "chớ có tin vào đức tin của truyền thống, dù chúng đã được vinh danh lâu đời qua nhiều thế hệ và ở nhiều nơi. Chớ có tin vào một điều nào chỉ vì nhiều người nói đến nó. Chớ có tin vào đức tin tin của những bậc hiền minh trong quá khứ. Chớ có tin vào những gì mà anh tưởng tượng rằng Thượng đế truyền gợi cho anh. Không tin gì hết nếu như chỉ có uy tín của những bậc thầy của anh hoặc của những nhà Sư của anh. Sau đó hãy xem xét và tin vào những gì chính anh đã thể nghiệm hoặc nhìn nhận là hợp lẽ, những gì phù hợp với phúc lợi của anh và của những người khác. Quan điểm trong hai Minh triết trên là sự gợi mở đến vô hạn tinh

9. N.A. Berdiaev. 1994. *Triết học của tinh thần tự do*. Mát - xcơ-va. tr.369

10. N.A. Berdiaev. 1994. *Triết học của tinh thần tự do*. Mát - xcơ-va. tr.380.

11. A.A Radughin. 2004. *Văn hóa học, những bài giảng*. Nxb Viện văn hóa thông tin. Hà Nội. tr.69.

thần tự do sáng tạo, là niềm hạnh phúc và tinh thần khám phá không giới hạn của con người. Song chúng lại bình dị gần gũi với tất cả mọi người không chỉ là người đang tu hành, mà cho tất cả mọi người.

Minh triết Phật giáo còn thể hiện trong rất nhiều lời khuyên răn dạy của Phật Tổ. Một trong số đó là một câu nói rất tiêu biểu: "Kẻ thù lớn nhất của đời người là chính mình". Đây cũng là vấn đề triết học về con người mang tầm nhân loại. đó là mâu thuẫn phổ biến nội tại trong con người, giữa mặt tâm - sinh học và xã hội, giữa cái vô thức và ý thức. Các nhà triết học, văn hóa học, nhân học đã tốn biết bao công sức tâm huyết để tìm tòi, nghiên cứu, tranh biện, và họ đã chỉ ra rằng: 'một trong những điểm yếu cố hữu của con người là hay phóng đại sức mạnh tinh thần của mình, và: "*Không có gì có tác dụng an ủi con người bằng sự ảo tưởng bản thân mình*" vì vậy không phải vô cớ mà người cổ đại đã gắn liền sự thông thái vĩ đại nhất và một trình độ kiến thức cao nhất với một nhiệm vụ khó khăn nhất: "*Hãy nhận thức bản thân mình*"[12]. Trong mối quan hệ mâu thuẫn giữa "cái Tôi" (tinh thần) và "Nó" (bản năng tâm – sinh học), S. Freud (1856 – 1939) đã nhận thức được "*sự tự phỉnh nịnh trên lý luận quen thuộc của con người và hé mở bức màn bao phủ chốn sâu thẳm tối tăm của tồn tại người*"[13]. S. Freud đã phát hiện ra cái vô thức (mà ông gọi là Nó) như một cội nguồn vô bản ngã của con người, một cội nguồn riêng biệt, độc lập với ý thức, tinh thần. Theo S. Freud, việc cho rằng cái Tôi có vai trò hướng dẫn, chỉ đạo cuộc sống con người là một ảo tượng lầm lạc, chính Vô thức mới là cái quyết định cái Tôi và "*cái Tôi của chúng ta chỉ là đồ chơi trong tay sức mạnh tâm thần tối tăm và cổ sơ này*"[14]. Theo S. Freud, nếu " cái Tôi" tuân thủ những nguyên tắc thực tế, cố gắng thích ứng với những điều kiện khách quan của cuộc sống, thì " Nó" lại hoàn toàn xuất phát từ nguyên tắc thỏa mãn và niềm say mê tăm tối sôi sục, ẩn dấu dưới lớp màng che mỏng manh của ý thức và kết quả của cuộc đấu tranh tất yếu này là: "*Cái Tôi thường biến ý chí của Nó thành hành động , dường như đó là ý chí của bản thân cái Tôi*"[15]. Như vậy, quan điểm của F. Heghen và S. Freud về mâu thuẫn này là đối lập nhau, nếu như F. Heghen nhấn mạnh vai trò của

12. A.A Radughin. 2004. *Văn hóa học, những bài giảng*. Nxb Việ văn hóa thông tin. Hà Nội. tr.70.

13. S. Freud. 2001. *Nguồn gốc của văn hóa và tôn giáo*. Nxb Đại học Quốc Gia. Hà Nội. tr 76 (Bản dịch của Lương Văn Kế)

14. Như đã dẫn (11).tr .71.

15. S. Freud. 1989. *Cái Tôi và Nó/ Tâm lý học cái Vô thức*. (trích từ tuyển tập tác phẩm của S. Freud) Nxb Mockva. Tr. 428.

ý thức, tinh thần (cái Tôi), khẳng định "sự ranh mãnh của trí tuệ" đối với hành động con người, thì S. Freud đề cao Nó như động lực chi phối con người. Nếu như F.Heghen giải quyết mâu thuẫn bằng vai trò có tính quyết định luận của ý thức, tinh thần, thì S. Freud cho rằng phương pháp tốt nhất là sự thăng hoa của năng lượng sinh hoạc – tình dục, để hướng nó trực tiếp phục vụ cho mục đích trí tuệ và văn hóa chứ không phải là thỏa mãn bản năng hoặc tiếp tục nòi giống"[16]. Học thuyết của Freud được đánh giá là: "…vượt ra xa ngoài giới hạn của y học … trở thành một học thuyết xâm nhập vào lĩnh vực triết học, văn hóa học…..đã ảnh hưởng lớn lao đến khoa học và văn hóa thế kỷ XX. Không có những tư tưởng của ông thì khó lòng hình dung nổi tâm lý học, tâm thần học, triết học và nghệ thuật hiện đại"[17].

Lời khuyên ngắn gọn của Phật Tổ đã chạm vào những vấn đề về tồn tại người và vượt khỏi những giới hạn về không gian, thời gian, luôn có giá trị gợi mở, nhắc nhở bản chất đầy mâu thuẫn trong sự tồn tại của con người. Đây còn là lời kêu gọi con người hãy tin vào chính bản thân mình trên con đường luôn phải phấn đấu, vượt qua và chiến thắng chính những hạn chế vốn có của bản thân mình. Lời khuyên là sự gợi mở vô hạn, niềm hạnh phúc cho những ai luôn phấn đấu không mệt mỏi, vươn lên trên con đường đạt đến cái chân, thiện, mỹ.

Nghiên cứu những minh triết của Phật giáo, tôi cho rằng đó cũng là những giá trị cốt lõi của Phật giáo nói chung và tạo thành những bản sắc riêng có của văn hóa Phật giáo. Cũng cần phải nói thêm rằng, khi nhận định về việc Phật giáo Ấn Độ bị mất vai trò chủ đạo của mình khoảng nửa cuối thế kỷ thứ I trước CN, Max Weber cho rằng: "Trong Phật giáo chỉ tồn tại niềm tin tôn giáo (chứ chưa phải là đức tin)…. vì thế Phật giáo luôn thay đổi nhiều về cấu trúc nền tảng của mình và điều đó làm cho nó không thể giữ vai trò thống trị ở Ấn độ được nữa, do đó, Phật giáo trở thành một tôn giáo thế giới ở bên ngoài Ấn Độ"[18]. S. Hungtington đứng trên quan điểm tôn giáo là nền tảng của văn hóa cũng nhận xét tương tự rằng: "*Về tổng thể, sự biến mất của Phật giáo tại Ấn Độ và sự thích nghi của nó hòa vào trong các nền văn hóa đương đại ở Trung Quốc, Nhật Bản có nghĩa là Phật giáo tuy là một tôn giáo lớn, nhưng không phải là nền tảng của một nền văn*

16. S. Freud. 1989. *Cái Tôi và Nó/ Tâm lý học cái Vô thức*. (trích từ tuyển tập tác phẩm của S. Freud) Nxb Mockva. Tr. 432.

17. A.A Radughin. 2004. *Văn hóa học, những bài giảng*. Nxb Viện văn hóa thông tin. Hà Nội. tr.73.

18. S. Hungtington. 2003. *Sự va chạm của các nền văn minh*. Nxb Lao động. Hà Nội. tr .44.

minh lớn"[19]. Tôi cho rằng hai quan điểm trên của Max Weber và S. Hungtington đã đứng trên hai nguyên tắc tiếp cận để nhận định về văn hóa Phật giáo là:

1. Lấy Châu Âu là trung tâm.

2. Tôn giáo là hạt nhân, nền tảng hoặc bệ đỡ của nền văn hóa.

Xuất phát từ hai nguyên tắc tiếp cận đó, quan điểm của các ông có thể đúng với truyền thống, lịch sử văn hóa, tôn giáo ở châu Âu (như Công giáo hoặc Tin Lành), còn đối với văn hóa, tôn giáo Phương Đông nói chung và Phật giáo nói riêng thì chưa hẳn là đúng và có thể là ngộ nhận. Song các ông đúng ở hai điều, một là khẳng định Phật giáo là một tôn giáo lớn, tôn giáo thế giới; hai là Phật giáo "...chỉ có mục đích làm cho những kẻ mạnh , người thông thái cũng không khác gì người bình thường và không coi sức mạnh và sự thông thái là một giá trị.."[20]. Nhận định thứ hai của hai ông chính là sự khẳng định sức mạnh, giá trị của Minh triết Phật giáo, đó là tinh thần đại chúng, dân chủ, bình đẳng, chính giá trị này làm nền tảng cho tính khoan dung, sự cởi mở và luôn vượt qua chính bản thân mình để dễ dàng thích ứng với mọi điều kiện, hoàn cảnh, môi trường văn hóa khác biệt. Đây cũng là sức mạnh lan tỏa của Phật giáo "*...người ta bị thu hút một cách tự nhiên đến với những giáo lý về tự chủ, tự do, an bình và một tâm linh phổ quát, mà không cần phải theo bất kỳ một tôn giáo nào*"[21].

KẾT LUẬN

Triết học Phật giáo là một hệ thống học thuyết, nguyên lý thâm trầm, sâu sắc. Song chúng lại được diễn đạt, truyền bá một cách giản dị, đại chúng, dễ nhớ, dễ hiểu và trở thành một trong những động lực đưa Phật giáo trở thành tôn giáo thế giới. Ảnh hưởng của Phật giáo đến đời sống tinh thần của một dân tộc, một khu vực ở Phương đông là rõ ràng, hiển nhiên, không cần phải bàn cãi, vấn đề là Phật giáo đã ảnh hưởng như thế nào? bởi các thành tố, chiều kích nào? Mối quan hệ giữa Phật giáo với văn hóa dân tộc…cần phải được làm rõ trên cơ sở triết học, tôn giáo và văn hóa. Có thể có nhiều lý giải về con đường trở thành một tôn giáo thế giới của Phật giáo. Song việc nghiên cứu

19. Mã đại Cát. 2004. *Tôn giáo thông luận*. (chương 5: Tôn giáo và văn hóa trong quan điểm của Max Weber.) Nxb Bắc Kinh. Tr.456 (Bản dịch của trương Phan Châu Tâm)

20. Mã đại Cát. 2004. *Tôn giáo thông luận*. (chương 5: Tôn giáo và văn hóa trong quan điểm của Max Weber.) Nxb Bắc Kinh. Tr.458 (Bản dịch của trương Phan Châu Tâm)

21. Bkukkyo Dendo Kyokai.2008. *The teaching of Buddha*. Kosaido Printing Co., Ltd. Tokyo, Japan. Tr. 15 (bản song ngữ Nhật – Anh)

Minh triết của Phật giáo sẽ là một trong những chìa khóa, lý giải quá trình Phật giáo vừa thích ứng, lan tỏa, hội nhập sâu vào các nền văn hóa khác nhau trên thế giới nhưng lại vẫn giữ được "căn tính", bản sắc riêng có của mình. Nếu đúng là như vậy, Minh triết Phật giáo chính là cơ sở, tiền đề tư tưởng cho việc nghiên cứu những ảnh hưởng của Phật giáo đối với văn hóa tinh thần của cộng đồng các dân tộc vùng Mê-kông. Bài báo này chỉ là bước đầu nghiên cứu Minh triết Phật giáo như một hướng tiếp cận mới vào mối quan hệ giữa triết học và văn hóa, tôn giáo Phương Đông, nên mục đích chỉ là đặt ra vấn đề và gợi mở. Chúng ta cần có những dự án nghiên cứu có kế hoạch và hệ thống hơn.

***

Tài liệu tham khảo

1. N.A. Berdiaev. 1994. *Triết học của tinh thần tự do*. Nxb Mát - xcơ-va.

2. A. A Radughin. 2004. *Văn hóa học, những bài giảng*. Nxb Viện văn hóa thông tin. Hà Nội. Mã đại Cát. 2004 Tôn giáo thông luận. (Chương 5: tôn giáo và văn hóa trong quan điểm của Max Weber.) Nxb Bắc Kinh. (Bản dịch của Trương Phan Châu Tâm)

3. Bkukkyo Dendo Kyokai.2008. *The teaching of Buddha*. Ko-saido Printing Co., Ltd. Tokyo, Japan. (bản song ngữ Nhật – Anh)

4. S. Freud. 1989. *Cái Tôi và Nó/ Tâm lý học cái Vô thức*. (trích từ tuyển tập tác phẩm của S. Freud) Nxb Mát - xcơ-va.

5. S. Freud. 2001. *Nguồn gốc của văn hóa và tôn giáo*. Nxb Đại học Quốc Gia. Hà Nội. tr 76 (Bản dịch của Lương Văn Kế)

6. S. Hungtington. 2003. *Sự va chạm của các nền văn minh*. Nxb Lao động. Hà Nội.

7. Khổng Tử. *Luận ngữ*. Nhà in Trí Đức Tòng thơ. Sài Gòn (bản dịch của Đoàn Trung Còn) .

8. Daisetz Teitaro Suzuki. 1973. *Thiền luận*. (quyển hạ). Nxb An Tiêm. Sài Gòn. (bản dịch của Tuệ Sỹ).

9. Tam tạng Việt Nam. 2013. *Chú giải: Phật thuyết như vầy*. tập II. Nxb Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh. (bản dịch của Tỳ khưu Siêu Minh)

10. Viện nghiên cứu Phật học và Trường ĐHKHXH&NV. 2014. *Phật giáo với các mục tiêu thiên niên kỷ của Liên Hiệp Quốc*. Nxb Đại học Quốc gia, Tp.HCM.

11. Thu Giang Nguyễn Duy Cần. 2014. *Phật học tinh hoa*. Nxb Trẻ. TpHCM. (tái bản).

12. Kimura Taiken. 1972. *Tiểu thừa Phật giáo tư tưởng luận*. Nxb Minh đức. Sài Gòn.

13. Thạch Phương, Hồ Lê, Huỳnh Lứa, Nguyễn Quang Vinh. 2014. *Văn hóa dân gian người Việt ở Nam bộ*. Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh. (tái bản)

14. Trương Chí Cương. 2007. *Tôn giáo học là gì?* Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh (bản dịch của Trần nghĩa Phương)

15. Trác tân Bình. 2007. *Lý giải tôn giáo*. Nxb Hà Nội.

16. Đinh Hồng Hải. 2014. *Nghiên cứu biểu tượng, một số hướng*

tiếp cận lý thuyết. Nxb Thế giới. Hà nội.

17. Ngô Đức Thịnh. 2009. *Bản sắc văn hóa vùng ở Việt Nam*. Nxb giáo dục. Hà Nội.

18. Trần Ngọc Thêm. 2013. *Những vấn đề văn hóa học. Lý luận và ứng dụng*. Nxb Văn hóa – văn nghệ. Tp.Hồ Chí Minh.

19. Nguyễn Huy Hoàng. 2002. *Mấy vấn đề triết học văn hóa*. Nxb Văn hóa – Thông tin. Hà Nội

20. www. Monticello.org/site/ Jefferson/

21. www. en.wikipedia.org/wiki/ Thomas_jefferson/

TÔN GIÁO ĐỊA PHƯƠNG (BẢN ĐỊA) VÀ VĂN HÓA NAM BỘ

GS.TS. NGND. Ngô Văn Lệ

Tóm tắt:

Cộng đồng cư dân sinh sống ở đồng bằng sông Cửu Long là một bộ phận của cộng đồng quốc gia dân tộc Việt Nam, vì vậy, văn hóa, trong đó có tín ngưỡng tôn giáo, góp phần làm phong phú văn hóa Việt Nam. Mặt khác, trong bối cảnh cụ thể của Nam bộ, nơi có điều kiện tự nhiên, môi trường xã hội khác với các địa phương khác, nên trong đời sống văn hóa, tín ngưỡng tôn giáo, đã có những biến đổi cho phù hợp với điều kiện của vùng đất mới.

* * *

Nam bộ là một đồng bằng lớn ở nước ta với diện tích trên 64.000 km^2. Đây là vùng đất mới đối với lịch sử lâu đời của nước Việt Nam, nhưng lại là vùng đất hứa, và là niềm hy vọng của bao lớp cư dân đến sinh cơ lập nghiệp. Các thế hệ người Việt cùng với các thế hệ của các tộc người anh em khác đã chung lưng đấu cật khai phá và bảo vệ vùng đất này làm nên những kỳ tích trong cuộc kháng chiến chống xâm lược cũng như trong xây dựng hòa bình.

Khi nghiên cứu về Nam bộ với tư cách là một vùng văn hóa lịch sử, chúng tôi nhận thấy cảnh quan, địa lý cùng với bối cảnh cụ thể, đa dạng của vùng đã chi phối một cách sâu sắc đến các yếu tố văn hóa, kinh tế, xã hội của cả khu vực cũng như của từng cộng đồng dân cư sinh sống trên vùng đất Nam bộ[1]. Có thể nói, Nam bộ là một trong số

1. Nguyễn Công Bình và các tác giả, *Văn hóa và cư dân Nam bộ*, Nxb. KHXH. H. 1990, Nguyễn Công Bình và các tác giả, *Nam Bộ-Nghiên cứu và phát triển*, Nxb. KHXH. H. 1995.

những vùng khá đặc biệt không những đối với Việt Nam mà đối với cả thế giới. Đây là một trong những vùng đồng bằng duy nhất mà ở đó có bốn tộc người cư trú khác biệt nhau về mọi phương diện. Chưa nói đến là nơi đây đã từng có một số tộc người sinh sống nhưng do những lý do những biến động lịch sử họ đã di chuyển đến nơi khác(2). Những biến động lịch sử làm cho làn sóng di cư xảy ra liên tục(3). Ở đây đã diễn ra ba hình thức di dân. Đó là di dân tự nhiên, di dân cơ chế, di dân tại chỗ(4). Các tộc người cư trú ở Nam bộ có mặt vào các thời điểm khác nhau, nhưng giữa các tộc người này luôn diễn ra quá trình giao lưu văn hóa và tiếp biến văn hóa lẫn nhau.

Hơn nữa, Nam bộ là nơi có nhiều tôn giáo, bởi sự du nhập từ ngoài do các đoàn lưu dân mang theo như Phật giáo, Công giáo, Islam, Tin lành, … ngoài ra còn có nhiều tôn giáo xuất hiện ở đây mang sắc thái địa phương rõ rệt như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Cao Đài, Hòa Hảo. Những tôn giáo này thường có tính hỗn hợp (*syncretisme*) bởi giáo lý được vay mượn từ các tôn giáo khác, kể cả những tôn giáo lớn được du nhập từ bên ngoài.

Những tôn giáo này có ảnh hưởng rất lớn đến một bộ phận dân cư Nam bộ. Trong bài viết đăng trên Tạp chí Dân tộc học Xô Viết trước đây, nhà dân tộc học đồng thời cũng là một nhà tôn giáo học nổi tiếng người Nga, giáo sư tiến sỹ S.A.Tocarev nêu lên luận điểm cho rằng tôn giáo là một hiện tượng xã hội(5). Xung quanh vấn đề này đã dẫn đến cuộc thảo luận học thuật được đăng tải trên Tạp chí Dân tộc học Xô Viết trong nhiều năm. Các nhà dân tộc học Xô Viết đã có nhiều ý kiến xung quanh vấn đề này(6). Trong bài viết có tính chất tổng kết

---

Trịnh Hoài Đức, *Gia định thành thông chí*, Nxb. Giáo dục, H., 1998. Mạc Đường và các tác giả, *Vấn đề dân tộc ở Nam Bộ*, Nxb. KHXH. H1991. Huỳnh Lứa và các tác giả, *Lịch sử khai phá vùng đất Nam Bộ*, Nxb. Tp. HM. 1987. Huỳnh Lứa, *Góp phần tìm hiểu vùng đất Nam Bộ các thế kỷ XVII, XVIII, XIX*. Nxb. KHXH. h. 2000. Sơn Nam, *Đồng bằng sông Cửu hay văn minh miệt vườn*, Nxb. An Tiêm, Sài Gòn, 1968. Sơn Nam, *Lịch sử khai hoang miền Nam*, Nxb. Đông Phố Sài Gòn, 1973. Phan Quang, *Nam Bộ*, Nxb, Văn hóa. 1981. Nguyễn Phương Thảo, *Văn hóa dân gian Nam Bộ*, những phác thảo, Nxb. Giáo dục, H. 1997.

2. Trần Văn Giàu (Chủ biên), *Địa chí văn hóa Thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1987, trg. 134-135.

3. Ngô Văn Lệ, *Di dân và những vấn đề đặt ra*, trong sách: *Những vấn đề khoa học xã hội và nhân văn*, Nxb. Đại Học Quốc Gia Tp. HCM, 2007, trg 220-226.

4. Mạc Đường, *Về vấn đề dân cư và dân tộc ở Nam Bộ*, trong sách: *Một số vấn đề về khoa học xã hội về Nam Bộ*, Nxb. KHXH H. 1982, trg 178.

5. S. A. Tocarev, *Về tôn giáo như là một hiện tượng xã hội*, Tạp chí *Dân tộc học Xô Viết*, số 3 -1979.

6. Xin xem các bài viết có liên quan đến cuộc thảo luận được đăng tải trong Tạp chí Dân tộc học Xô Viết từ tháng 3 năm 1979 đến số 1 năm 1981.

cuộc trao đổi sôi nổi này, giáo sư Tocarev vẫn bảo lưu ý kiến của mình[7]. Chúng tôi tán thành ý kiến của giáo sư S.A.Tocarev khi nói về tôn giáo như là một hiện tượng xã hội. Và một khi coi tôn giáo như là một hiện tượng xã hội thì nguyên nhân của sự ra đời của các tôn giáo cũng phải được xem xét trong bối cảnh xã hội nhất định. Không đặt trong một khung cảnh xã hội nhất định với các mối liên hệ chúng ta sẽ không có cơ sở để lý giải các hiện tượng xã hội có liên quan đến sự ra đời của các tôn giáo. Trên cơ sở lập luận như vậy, chúng tôi muốn đánh giá lại bối cảnh xã hội và thành phần tộc người tại Nam bộ; vấn đề đặc trưng tín ngưỡng tôn giáo và sinh hoạt văn hóa của cư dân Nam bộ trong suốt chiều dài lịch sử.

Các tín ngưỡng tôn giáo bản địa được ra đời trong một bối cảnh xã hội cụ thể. Bối cảnh xã hội mà chúng tôi muốn nhấn mạnh trong đề tài này là bối cảnh xã hội của Nam bộ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. Đây là giai đoạn ghi đậm dấu ấn của người Việt tại Nam bộ và tạo ra dấu ấn đặc trưng về tôn giáo tín ngưỡng và sinh hoạt văn hóa của các tộc người ở đây.

Bên cạnh cư dân bản địa sinh sống lâu đời tại Nam bộ, những lưu dân vào Nam bộ khai hoang, lập nghiệp là những người nghèo khó hay vì những lý do khác nhau không thể sinh sống ở quê nhà, nơi "chôn nhau, cắt rốn" phải rời bỏ quê hương ra đi. Những lưu dân ra đi tư nhiều vùng miền khác nhau chính vì thế thành phần cư dân vô cùng phức tạp. Họ ra đi từ nhiều làng quê ở miền Bắc, miền Trung, gặp nhau ở vùng đất lạ mà thiên nhiên lại vô cùng khắc nghiệt", "Đồng Nai xứ sở lạ lùng, dưới sông cá lội trên giồng cọp um", hay "Chèo ghe sợ sấu cắn chưn, xuống bưng sợ đỉa lên rừng sợ ma". Ở các làng miền Việt miền Bắc, miền Trung thành phần dân cư không phức tạp như vậy. Thông thường mỗi làng chỉ bao gồm thành viên của một vài dòng họ. Nhìn chung thành phần cư dân ở đó tương tương đối thuần nhất giữa những thành viên trong một làng (công xã) thường có mối quan hệ thân thuộc. Còn những ngươi từ vùng khác di cư đến (thường số lượng không nhiều) là dân ngụ cư và hầu như không có vai trò gì trong mọi hoạt động của làng (xã). Tình hình đó cho đến ngày nay vẫn còn quan sát thấy ở các làng miền Bắc[8]. Đứng về mặt nào cũng

7. S. A. Tocarev, *Một lần nữa lại bàn về tôn giáo như là một hiện tượng xã hội*, Tạp chí Dân tộc học Xô Viết, số 1-1891.

8. Philippe Papin-Olivier Tessier (Chủ biên), *Làng ở vùng châu thổ sông Hồng: Vấn đề còn bỏ ngỏ*. Trung tâm KHXH & NVQG, H. 2000, tr. 251. Ngô Văn Lệ, Làng và quan hệ dòng họ của người Việt Nam Bộ, Hội thảo quốc tế Hiện đại và động thái truyền thống ở Việt Nam: những tiếp cận nhân học, bản thảo tr. 15.

phải thừa nhận nông dân nói chung không bao giờ tự giải phóng được mình mà chỉ làm đội quân hùng hậu dưới sự lãnh đạo của các giai cấp khác mà thôi. Nông dân biết rất rõ vì sao họ chịu khổ cực nhưng họ lại không biết nguyên nhân của cái nguyên nhân đó. Nông dân do trực quan thấy được rằng họ khổ là do không có ruộng đất, nhưng họ lại chưa hiểu vì sao họ không có ruộng đất, họ cũng không biết là bị bóc lột như thế nào. Đối với họ có lẽ số phận đã sinh ra như thế và chính ở lĩnh vực có tính tha hóa về ý thức nông dân đã đem lại bao màu sắc tôn giáo và phương thuật cho phong trào nông dân. Làng Việt Nam bộ là làng khai phá. Quá trình hình thành làng Việt ở Nam bộ khác với quá trình hình thành làng ở miền Bắc và miền Trung. Nếu như các làng Việt Bắc Bộ ra đời do sự tan rã dần của công xã nong thôn mà dấu tích còn lại chính là ruộng công điền, công thổ thì làng Việt Nam bộ ra đời do nhu cầu khai phá đất mới từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XIX. Có làng do dân cư từ nhiều nguồn khác nhau tập hợp lại trong quá trình khai phá, cũng có làng vốn là những đồn điền của chúa Nguyễn của nhà Nguyễn.

Mặt khác, do dân cư có nguồn gốc khác nhau nên trong làng có thành viên của nhiều dòng họ khác nhau làm cho mối quan hệ dòng họ vốn rất bền chặt ở các làng Việt Bắc Bộ, lại có phần lỏng lẻo hơn so với làng Việt Bắc Bộ và cũng không có cảnh "trong họ ngoài làng", "ba họ chín đời" cũng vì thế mà không có sự phân biệt chính cư, ngụ cư vốn hết sức nặng nề trong các làng Việt Bắc Bộ. Một điều cũng dễ dàng nhận thấy là cùng khai hoang lập làng với người Việt còn có người Khmer, người Hoa, người Chăm thậm chí còn cả các tộc người khác đã từng cư trú ở Nam bộ trước khi người Việt có mặt ở đây. Trong quá trình khai hoang lập làng giữa các tộc người đã diễn ra quá trình giao lưu văn hóa có sự trao đổi, tiếp nhận những giá trị văn hóa. Quá trình đó diễn ra liên tục trong nhiều thế kỷ, kết quả là đã hình thành vùng văn hóa "văn minh miệt vườn" với những đặc trưng rất khác biệt so với các vùng văn hóa khác. Ngoài ra ở các làng xã Nam bộ hầu như không có hương ước, vốn rất phổ biến ở các làng Việt Bắc Bộ. Làng Việt Nam bộ được hình thành trong quá trình khai phá, mối quan hệ dòng họ lỏng lẻo trong vùng có nhiều thành phần tộc người sinh sống, làng không vận hành theo hương ước, không có các tổ chức phi quan phương cùng song hành với các tổ chức quan phương như các làng Việt Bắc bộ. Tất cả những nhân tố đó góp phần lý giải sự ra đời các tôn giáo bản địa của người Việt ở Nam bộ.

Còn nguyên nhân trực tiếp theo chúng tôi phải xem xét từ hoàn cảnh cụ thể của Nam bộ trong giai đoạn này. Những vấn đề có tính đặc

thù của Nam bộ mà chúng tôi nhìn nhận như là những nguyên nhân trực tiếp dẫn đến việc ra đời những tôn giáo bản địa nói riêng và sự phát triển của tôn giáo tín ngưỡng vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX tại Nam bộ nói chung. Điều đó cũng góp phần lý giải vì sao những tôn giáo đó chỉ có ảnh hưởng trong phạm vi Nam bộ mà không lan ra các vùng khác của Việt Nam.

Có một thực tế là những người nông dân Việt vào Nam bộ khai hoang lập làng (ấp) hầu hết là những người nghèo khổ, thiếu học, đủ tinh thần thực tiễn mà thiếu chữ, đủ đức làm dân, làm người mà không thuộc kinh truyện[9]. Xét về cơ bản, nền giáo dục của lớp cư dân vào Nam bộ khai hoang vẫn nằm trong khuôn khổ của ý thức hệ Nho giáo. Đó là nền tảng giáo dục của xã hội Việt Nam thời bây giờ. Nhưng những di dân lại là những người nghèo khó, những người vì những lý do khác nhau đã phải rời bỏ quê hương, môi trường lao động cực nhọc ở miền đất mới không phải là mảnh đất tốt cho Nho giáo bám rễ sâu. Nhà nước phong kiến không quan tâm đến việc học hành, thi cử mà chỉ quan tâm đến việc thu thuế, bắt lính. Đó là lý do giải thích vì sao ở giai đoạn đầu trong quá trình khai phá, giáo dục không được quan tâm. Nho giáo đã du nhập vào Việt Nam khá sớm và đã có ảnh hưởng rất lớn về mọi mặt[10]. Từ thế kỷ XV Nho giáo đã chiếm được vũ đài chính trị thay thế vai trò của Phật giáo. Nhà Lê đề cao Nho giáo vì những đóng góp của nho sỹ trong công cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc. Do đó, Nho giáo đã có những ảnh hưởng sâu sắc đến đời sống mọi mặt của nhân dân ta thời đó. Nhưng một khi chính trị suy vi, Nho giáo cũng mất dần địa vị độc tôn. Khi vào tới Nam bộ, Nho giáo đã nhạt dần lại tồn tại trong bối cảnh cư dân vốn là những người nghèo khó ít học thì khó lòng có thể xác lập được một chỗ trong xã hội để chi phối và ảnh hưởng như nó đã từng có trong xã hội Việt Nam.

Phật giáo du nhập vào nước ta từ đầu công nguyên và đã từng có ảnh hưởng rất lớn đến việc hình thành những đặc điểm văn hóa Đại Việt và góp phần không nhỏ trong sự nghiệp bảo vệ và xây dựng đất nước. Từ thời Lý và đặc biệt là thời Trần, Phật giáo đã chi phối một cách sâu sắc đến đời sống mọi mặt của nước ta và để lại một di sản văn hóa có giá trị cho tới ngày nay. Nhưng dần dần Nho giáo đã thay thế vai trò của Phật giáo. Phật giáo từ bỏ vũ đài chính trị trở về với

9. Trần Văn Giàu (Chủ biên), *Địa chí văn hóa thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1987, tr. 245.

10. Toan Ánh, *Nếp cũ tín ngưỡng Việt Nam* (quyển thượng) Nxb Tp. HCM, tr. 280 -283.

quảng đại quần chúng nhân dân lao động nhưng đã mất đi cái ảnh hưởng lớn lao đã từng có trong Phật giáo. Bởi vì kể từ thế kỷ XV bắt đầu thời kỳ suy vi của Phật giáo. Trong bối cảnh như vậy lại ở những vùng đất đầy khó khăn, những giáo lý cao siêu của Phật giáo ở một mức độ nào đó không còn thích hợp với những lưu dân rời bỏ quê hương vì nhiều lý do khác nhau. Một khoảng trống trong đời sống tâm linh của những lưu dân trên vùng đất phương Nam xa xôi với cội nguồn chưa được lấp đầy. Bằng con đường hoạt động tích cực của các giáo sỹ phương Tây, Công giáo đã du nhập vào Việt Nam. Đến thế kỷ XIX, Công giáo đã có một lượng tín đồ đáng kể và phát triển mạnh mẽ ở các vùng ven biển, nơi có điều kiện tiếp xúc với các giáo sỹ phương Tây. Nhưng đây là tôn giáo mới du nhập vào nước ta trong bối cảnh xã hội đầy biến động. Hơn thế nữa, Công giáo có những giáo lý xa lạ với những tập tục truyền thống vốn có lâu đời ở nước ta, gắn bó với những người lao động. Do đó, Công giáo khi du nhập vào Nam bộ ngay từ đầu đã vấp phải sức chống đối. Về sau này khi thực dân Pháp đã thiết lập được ách thống trị của mình trong phạm vi cả nước và đã tạo những điều kiện hết sức thuận lợi cho Công giáo có thể mở rộng nhưng Công giáo cũng chỉ gây được ảnh hưởng khiêm tốn[11]. Chỉ sau năm 1954, với âm mưu di cư nửa triệu người Công giáo từ miền Bắc vào Nam do chính sách ưu ái Công giáo của chế độ Mỹ - ngụy vai trò Công giáo mới rõ ràng hơn ở dải đất miền Nam Việt Nam. Như vậy, chúng tôi đã trình bày một cách rất khái quát những tôn giáo hiện hữu ở Việt Nam vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX cũng như vai trò va những ảnh hưởng của những tôn giáo đó đến đời sống của người Việt. Do những nguyên nhân rất khác nhau các tôn giáo đó ảnh hưởng rất hạn chế đến đời sống của những lưu dân trên vùng đất mới. Một khoảng trống, một sự hụt hẫng trong đời sống tâm linh là có thật đối với những lưu dân khi phải sống xa cội nguồn, khi mà cuộc sống có nhiều khó khăn, bất trắc luôn đe doạ cuộc sống.

Những lưu dân từ miền Trung hay miền Bắc vào Nam bộ vốn trước đây sinh sống ở những vùng tương đối thuần nhất xét về phương diện môi trường. Khi họ di cư vào Nam bộ, họ thấy một thiên nhiên đa dạng và bí ẩn với "Ruộng đồng mặc sức chim bay, biển hồ lai láng,

11. Trần Hữu Hợp, *Cộng đồng người Việt Công giáo ở Nam Bộ*, luận án tiến sỹ sử học, năm 2006, tr. 60, theo đó số tín đồ Công giáo ở Nam bộ vào năm 2003 là 690. 283 người, chiếm 4, 008% dân số toàn khu vực. Trong mấy trăm năm qua dân cư vùng Nam bộ không ngừng tăng nhanh, nhưng số lượng tín đồ Công giáo cũng chỉ chiếm một tỷ lệ khiêm tốn so với dân cư trong vùng.

cá bầy đua bơi" hay, "tới đây xứ sở lạ lùng, con chim kêu phải sợ, con cá vùng phải kinh".

Môi trường nơi con người sinh sống có ảnh hưởng rất lớn đến việc hình thành nhân cách, đến việc hình thành những đặc trưng văn hóa vật chất cũng như văn hóa tinh thần của một cộng đồng[12]. Mảnh đất này còn là nơi sinh sống của nhiều cộng đồng tộc người có lịch sử hình thành khác nhau, có dân tộc đã từng sinh sống lâu đời, có dân tộc mới di cư tới. Sự xáo trộn về phương diện dân cư thường bị tác động bởi nhiều yếu tố mà kết quả cuối cùng là dẫn đến sự giao lưu, hỗn dung văn hóa. Do cư dân ở đây vốn là tín đồ của các tôn giáo khác nhau nên cũng đã xảy ra sự tiếp nhận các yếu tố tôn giáo khác nhau. Hiển nhiên trong sự giao lưu đó sẽ có cả những yếu tố tích cực và cả yếu tố mê tín dị đoan. Một khía cạnh khác cũng cần lưu ý là ảnh hưởng của môn phong thủy (*geomancie*) xem vùng đất thuộc Nam bộ như là một vùng linh địa, miền đất thiêng, nơi xuất hiện những nhân vật hiển linh cứu người.

Trong bối cảnh như vậy, những yếu tố thiên nhiên đa dạng, trình độ dân trí có hạn được giải thích một cách huyền bí là những nguyên nhân dẫn đến việc xuất hiện các tôn giáo mang tính cứu thế suốt thế kỷ XIX, và rộ lên vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. G. Cuolet đã có những miêu thuật khá tốt trong cuốn sách *Những xã hội kín trên đất An Nam*[13]. Đó là một đặc trưng đáng lưu ý ở Nam bộ với hai địa điểm huyền bí: Miền Bảy Núi và núi Bà Đen. Đó cũng là hai trung tâm xuất hiện hai tôn giáo mới: Đạo Cao Đài và đạo Hòa Hảo mà chúng tôi gọi là các tôn giáo bản địa.

Đạo Cao Đài được một nhóm trí thức và giới thượng lưu thời Pháp thành lập vào năm 1926, hỗn hợp giáo lý của các tôn giáo đương thời (kiểu tôn giáo Islam) nhuốm mầu sắc Đạo giáo về nội dung và phương pháp hành lễ lấy kinh nghiệm tổ chức đạo của Công giáo, tôn Đấng Chí tôn ngồi trên đài trên cao như một Đấng tối cao, đứng trên các vị sáng lập các tôn giáo Đông Tây theo nguyên tắc Tam giáo đồng nguyên, ngũ chi hợp nhất (Đạo giáo, Nho giáo, Phật giáo, Công giáo và đạo Phong thần của Khương Tử Nha). Đạo phát triển mạnh ở miền Đông Nam bộ, sau lan ra khắp miền Nam. Đạo Hòa Hảo thì ngược lại, xuất hiện ở miền Bảy Núi ra đời năm 1939 tại làng Hòa Hảo - làng

12. Ngô Văn Lệ, *Tộc người và văn hoá tộc người*, Nxb. ĐHQGTp. HCM; 2004, tr. 234 – 241. . .

13. G. Cuolet, Les societes secretes en terre d"Annam, Sài Gòn 1926.

của người đứng ra lập đạo Huỳnh Phú Sổ và cũng vì vậy mà đạo này được gọi là đạo Hòa Hảo. Đạo kế thừa truyền thống của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương (1848) và đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa phát triển rộng rãi ở Nam bộ. Giáo lý của Phật giáo Hòa Hảo là dựa trên truyền thống của các tôn giáo dân tộc và đạo Phật được phổ thông hóa bằng bốn điều: ơn Tổ quốc, ơn Pháp bảo, ơn đồng bào, nhân loại được thể hiện qua các bài sấm truyền theo hình thức song thất lục bát của giáo chủ Huỳnh Phú Sổ tự nhận là người được thánh nhân phù trợ, trời sai xuống cứu thế trước là cứu thể xác (chữa bệnh) sau là cứu linh hồn. Triết lý của đạo mộc mạc, lễ thức đơn giản chỉ thờ một tấm trần điều, hương hoa, nước lã tại gia không có nơi thờ tự công cộng, thích hợp với tâm lý và tình cảnh của người nông dân Nam bộ. Và cũng lại chính vùng đất Nam bộ trong thời kỳ tiến hành hai cuộc kháng chiến cho đến nay, nảy sinh và phát triển những đạo mới trong đó có đạo Dừa, một số đạo phái Tin lành khác xa với giáo lý của đạo Tin Lành chính thống cũng như một số hiện tượng tôn giáo mới như Long Hoa Di Lặc, Thanh Hải vô thượng sư. Chúng tôi đã nêu lên một số nguyên nhân dẫn đến sự ra đời những tôn giáo bản địa ở Nam bộ vào những thập niên cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. Các nghiên cứu gần đây cũng đã giải thích những nguyên nhân dẫn đến sự ra đời của các tôn giáo bản địa ở Nam bộ. Trong bài viết Đạo Cao Đài - một thực tiễn khách quan, một thế ứng xử Đặng Nghiêm Vạn đã đưa ra một số nguyên nhân dẫn đến đạo Cao Đài trở thành tôn giáo như sau:[14]

- Hoàn cảnh lịch sử Việt Nam từ sau Chiến tranh thế giới lần thứ nhất cho đến ngày nay. Sự xuất hiện các tôn giáo hay một số hiện tượng tôn giáo mới thường do những người ở tầng lớp giàu có, tri thức đương thời khai sáng. Đạo Cao Đài hơn các đạo mới thành lập khi mọc, khi lặn ở chỗ đã hiểu được tâm lý xã hội người nông dân Nam bộ đương thời.

- Về phương diện tôn giáo, điều đáng lưu ý nhất là đạo Cao Đài mang tính thực tiễn.

Có thể có các cách lý giải khác nhau về nguyên nhân ra đời các tôn giáo bản địa Nam bộ. Nhưng có một thực tế là các tôn giáo chỉ ra đời trong xã hội của người Việt Nam bộ và cũng chỉ giới hạn trong phạm vi đó. Rõ ràng xã hội của người Việt Nam bộ và bối cảnh của xã hội Nam bộ vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX là nguyên nhân dẫn đến

14. Viện Nghiên cứu tôn giáo, *Bước đầu tìm hiểu đạo Cao Đài*, Nxb. KHXH, H, 1995, trg 49 - 61.

sự ra đời các tôn giáo ở Nam bộ và cũng chính những điều đó lại chế định vùng ảnh hưởng của các tôn giáo đó. Khi các tôn giáo đó ra đời và xác lập được vị tri của mình trong đời sống của cư dân Nam bộ đến lượt mình các tôn giáo mới lại tác động đến đời sống mọi mặt của cư dân. Bởi vì, một sự du nhập hay là sự xuất hiện của một tôn giáo ở một xã hội nào đó nếu xét trên bình diện văn hóa là sự xuất hiện một thành tố văn hóa mới. Tôn giáo, dù là những tôn giáo có tính quốc tế (như Phật giáo, Công giáo…) hay một tôn giáo có tính khu vực (như Ấn độ giáo, Khổng giáo…) hay có tính địa phương (như Cao Đài, Hòa Hảo…) cũng chỉ là một thành tố (component) văn hóa của một tộc người. Vì rằng, trước khi các tôn giáo đó du nhập hay mới xuất hiện ở một tộc người thì bản thân tộc người đó đã có một nền văn hóa của mình. Nhờ có những giá trị văn hóa nên các tộc người mới tồn tại và phát triển. Cho nên, mặc dù tôn giáo có ảnh hưởng rất lớn đến đời sống mọi mặt của một tộc người, thậm chí còn là nền tảng văn hóa của một tộc người nhưng không phải là tất cả.

Các tôn giáo bản địa ra đời trong bối cảnh cụ thể của vùng đất Nam bộ, đã có ảnh hưởng đến đời sống văn hóa của các cư dân Nam bộ. Văn hóa của một tộc người bao gồm những giá trị vật thể và phi vật thể mà tôn giáo chỉ là một trong nhiều thành tố (*component*) góp phần làm phong phú văn hóa của tộc người. Tôn giáo không phải là tổng thể văn hóa của một tộc người. Nhưng "tôn giáo là hình thái ý thức xã hội ra đời và phát triển từ hàng ngàn năm nay, tồn tại cùng loài người trong một thời gian khó mà đoán định trước được. Trong quá trình tồn tại và phát triển, tôn giáo ảnh hưởng khá sâu sắc đến đời sống chính trị, tư tưởng văn hóa - xã hội và tâm lý, đạo đức, lối sống, phong tục tập quán của nhiều quốc gia, dân tộc của các tầng lớp người, nhất là đối với thế hệ trẻ"[15]. Một nhận định có tính chất bao quát như vậy theo chúng tôi cũng rất phù hợp với tình hình thực tế ở Nam bộ khi các tôn giáo bản địa ra đời vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. Và trong bối cảnh cụ thể của Nam bộ khi các tôn giáo mới ra đời cũng có ảnh hưởng nhất định đến đời sống mọi mặt của cư dân. Chúng tôi đặt trở lại vấn đề các tôn giáo bản địa ra đời ở Nam bộ vào những thập kỷ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX có ảnh hưởng như thế nào đến đời sống mọi mặt của cư dân Nam bộ, trong đó có tín ngưỡng, tôn giáo? Như là một hệ quả, các tôn giáo đó với tư cách là một thành

15. Nguyễn Tài Thư (Chủ biên), *Ảnh hưởng của các hệ tư tưởng và tôn giáo đối với con người Việt Nam hiện nay*, Nxb. Chính trị quốc gia, H. 1997, tr. 206. 15.

tố văn hóa mới đã góp phần làm phong phú thêm văn hóa của người Việt Nam bộ. Các tôn giáo bản địa ra đời vào các thời điểm khác nhau nhưng đều ra đời ở Nam bộ mà tín đồ chủ yếu là nông dân, địa bàn cư trú chủ yếu vẫn là nông thôn nơi có điều kiện bảo lưu các giá trị văn hóa truyền thống. Nếu như trước đây trong không gian văn hóa Nam bộ, người Việt với những giá trị văn hóa truyền thống của mình đã cùng cộng cư với người Khmer, người Hoa, người Chăm có những đặc trưng văn hóa riêng đã tạo nên bức khảm văn hóa khá đa dạng. Tuy nhiên, văn hóa người Việt vẫn là một thể thống nhất cho dù có một bộ phận người Việt theo Phật giáo hoặc Công giáo với số lượng hạn chế. Thì giờ đây khi xuất hiện các tôn giáo mới cho dù có được tổ chức chặt chẽ hay không, có hệ thống giáo lý hay không, một sự kế thừa các tôn giáo có trước, hay là một sự hỗn dung thì các tôn giáo đó vẫn tồn tại như một thực thể và chính những điều đó đã góp phần làm cho bức tranh văn hóa Nam bộ thêm phong phú. Những quy định của giáo luật mà mỗi tín đồ của các tôn giáo này thực hiện và phải tuân thủ (như quy định về y phục, lễ phục, việc búi tóc, hình thức thờ cúng, lễ vật, …) đã làm cho họ khác với những người không theo các tôn giáo đó. Có một thực tế là các tôn giáo ra đời ở Nam bộ vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX về cơ bản vẫn dựa trên nền tảng văn hóa Việt, mà cái nôi là Đồng bằng sông Hồng có truyền thống ngàn năm đã hằn sâu vào tiềm thức các thế hệ người Việt cho dù họ sinh sống ở đâu. Những lễ hội truyền thống, việc thờ cúng tổ tiên những quan hệ dòng họ, quan hệ làng xã là hằng số văn hóa tạo nên bản sắc không dễ dàng có thể loại bỏ. Các tôn giáo mới ra đời trong sự kế thừa và hỗn dung các tôn giáo có trước không đủ mạnh để thiết lập ảnh hưởng một cách tuyệt đối nên không đủ sức phá vỡ nền tảng văn hóa truyền thống bền vững của người Việt, để xác lập vị trí độc tôn của tôn giáo mới như chúng ta đã thấy hiện tượng đó đã xảy ra ở một số nơi[16]. Do đó, ảnh hưởng của các tôn giáo này đến đời sống tín ngưỡng người Việt cũng có giới hạn. Điều này cũng cắt nghĩa tại sao các tôn giáo mới ra đời ở Nam bộ lại không cực đoan như một số giáo phái mới ra đời ở các nơi khác, thường mở rộng vùng ảnh hưởng cũng như giải quyết các mâu thuẫn, tranh chấp tôn giáo bằng các cuộc bạo lực vũ trang mang nặng tính ký thị tôn giáo. Và nó cũng thể hiện khả năng tiếp biến văn hóa của người Việt trong môi trường mới. Những người nông dân Việt

16. Thí dụ như ở Philippines nơi Công giáo đã du nhập vào cùng với sự xâm lược của các nước phương Tây và đã xác lập được vị trí độc tôn trong đời sống xã hội trở thành quốc gia duy nhất ở Đông Nam Á nơi có tới trên 85% dân số theo Công giáo. 16.

trong quá trình khai hoang lập làng cùng cộng cư với các tộc người khác, có ngôn ngữ, văn hóa, tôn giáo khác biệt nhưng bằng năng lực và dựa trên nền tảng văn hóa truyền thống đã biết cởi bỏ những ràng buộc không còn phù hợp để tiếp nhận có chọn lọc những giá trị văn hóa của các tộc người khác làm phong phú văn hóa, nhưng lại không làm mất đi những nét đẹp của văn hóa truyền thống. Các tôn giáo ra đời ở Nam bộ vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX đều thể hiện tính nhập thế như là một trào lưu diễn ra trong suốt thế kỷ XIX và rộ lên vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX ở một số quốc gia trong khu vực Đông Nam Á. Mặc dù Phật giáo Hòa Hảo nói pháp môn là học Phật tu nhân nhưng trong thực tế đời sống nhiệm vụ của người tín đồ tập trung vào tu nhân. Thực hiện tu nhân các tín đồ chịu ảnh hưởng sâu sắc văn hóa truyền thống Việt Nam và đi vào cụ thể hơn như đã được nhấn mạnh trong quan điểm tứ trọng đại ân: ân tổ tiên, cha mẹ, ân quê hương, đất nước, ân Tam bảo, ân đồng bào, nhân loai. Còn đối với Cao Đài, trừ nhóm nhỏ Chiếu Minh Tam Thanh Vô Vi, còn các phái khác đều tự xem là phổ độ, hướng dẫn đồng bào tu hành để được giải thoát. Các hoạt động thực tiễn của Cao Đài và Hòa Hảo kể từ khi lập đạo cho đến năm 1975 khi đất nước thống nhất, non sông thu về một mối, khi mà ở một mức độ nào đó vai trò của những người đứng đầu các tôn giáo này đã giảm, đã thể hiện rõ tính nhập thế. Những người đứng đầu các tôn giáo này thậm chí đã thành lập các đảng phái chính trị, các lực lượng vũ trang tham gia tích cực vào đời sống chính trị, trở thành những thế lực nhất định trên chính trường ở miền Nam trước năm 1975. Với tinh thần bình đẳng, khoan dung, ý thức trách nhiệm chia sẻ với đồng loại có một hoạt động mang tính xã hội rất tiêu biểu của các tín đồ hai tôn giáo Cao Đài và Hòa Hảo là việc làm từ thiện. Là một người sinh ra và lớn lên ở miền Bắc khi vào công tác ở miền Nam lúc đầu chúng tôi rất ngạc nhiên về hoạt động nhân đạo của các tổ chức và các cá nhân, nhất là các tôn giáo. Bất kỳ một sự thiệt hại nào do thiên tai gây ra cho đồng bào ở các vùng miền khác nhau như lũ lụt, bão gió thì có ngay một phong trào quyên góp ủng hộ, chia sẻ. Với các tín đồ của các tôn giáo bản địa những hoạt động từ thiện còn nằm trong đường hướng tu hành và với một tinh thần chia sẻ khó khăn khi hoạn nạn việc làm từ thiện được các tín đồ thực hiện hàng ngày và rất tự nhiên. Ngoài những hoạt động tôn giáo bình thường hàng ngày mà mỗi tín đồ phải thực hiện, hàng năm các tôn giáo bản địa còn tổ chức một số ngày lễ trọng với quy mô cộng đồng, nhằm củng cố đức tin, khuyếch trương thanh thế, phát triển đạo.

Văn hóa của bất kỳ một tộc người nào trong quá trình tồn tại và phát triển đều có sự kế thừa truyền thống (*tradition*), sự cách tân (*innovation*), sự giao lưu văn hóa (*echanges culturelles*) và sự tiếp biến văn hóa (*acculturation*). Các tôn giáo ra đời ở Nam bộ trong không gian xã hội của người Việt là sự kế thừa những giá trị văn hóa truyền thống, có sự cách tân, có giao lưu và tiếp biến văn hóa nhưng rõ ràng những giá trị văn hóa mới này không đủ sức phá vỡ cơ tầng văn hóa truyền thống vốn đã tạo nên sức mạnh để cho tộc người Việt tồn tại và phát triển trong hơn ngàn năm Bắc thuộc, để xác lập vị trí độc tôn, chi phối đến đời sống mọi mặt của người Việt Nam bộ. Điều này cũng đã xảy ra tương tự ở xã hội người Chăm. Khi Islam du nhập vào xã hội người Chăm đã gặp sự phản ứng mạnh mẽ của Bàlamôn giáo vốn có ảnh hưởng sâu rộng chi phối đến mọi khía cạnh đời sống của người Chăm để rồi dẫn đến một kết quả là Bàlamôn giáo không mất đi ảnh hưởng nhưng lại xuất hiện một cộng đồng Bàni. Bàni là một cộng đồng theo Islam được tiếp biến rất mạnh mẽ của văn hóa truyền thống Chăm ở Việt Nam, mà địa bàn cư trú giới hạn ở hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận ngày nay. Cộng đồng dân cư này, tuy thừa nhận là những người theo tôn giáo Islam nhưng lại có sinh hoạt tôn giáo độc lập với cộng đồng Islam của người Chăm ở Nam bộ, cũng như đối với cộng đồng Islam thế giới. Cộng đồng Chăm Bàni tuân thủ giáo lý Islam theo một cách riêng, trong đó có nhiều điều hoàn toàn xa lạ với giáo luật Islam, như có tầng lớp tu sỹ tách biệt với tín đồ làm nhiệm vụ trung gian giao tiếp giữa tín đồ với các vị thần thánh, với thượng đế, các tín đồ không làm lễ mỗi ngày năm lần. Cũng như nhóm Bà-la-môn, họ vẫn giữ chế độ mẫu hệ, vẫn tiến hành các tập quán của cha ông, vẫn làm những nghi lễ với nhóm Bà-la-môn, trong các trường hợp các nghi lễ này có liên quan tới các hệ thống thủy lợi…[17] Chúng tôi nói đến trường hợp văn hóa của người Chăm, như muốn nhấn mạnh đến một thực tế là cho dù trong lòng xã hội người Việt Nam bộ đã xuất hiện những tôn giáo mới nhưng những tôn giáo này chỉ góp phần làm phong phú văn hóa của người Việt mà không đủ sức làm mất đi những giá trị văn hóa truyền thống.

Nói như vậy không có nghĩa là chúng tôi phủ nhận những tác động của các tôn giáo mới, với tư cách là những thành tố văn hóa, đối với đời sống của người dân với tư cách là một tín đồ. Những công trình

17. Ngô Văn Lệ, *Văn hóa Chăm nhìn từ khía cạnh tôn giáo*, trong sách *Một số vấn đề về tộc người và văn hóa tộc người ở Nam Bộ và Đông Nam Á*, Nxb ĐHQG Tp. HCM; 2003, trg 155 -156.

nghiên cứu gần đây về tôn giáo bản địa ở Nam bộ[18] đã đề cập đến những tác động đó. Nhưng theo chúng tôi, những tác động đó cũng chỉ dừng lại ở một mức độ nào đó. Bởi vì, trong đời sống hàng ngày của người Việt nói chung và người Việt Nam bộ nói riêng, việc thờ cúng tổ tiên không chỉ riêng trong việc cúng bái ngày giỗ chạp, ngày sóc, ngày vọng mà còn liên quan đến các phong tục tập quán của cộng đồng, của từng cá nhân như liên quan đến những thời điểm quan trọng nhất trong chu kỳ đời sống của một con người: sinh đẻ, hôn nhân, lúc về già, khi chết và kể cả sau khi chết để được mồ yên mả đẹp. Những tín đồ Cao Đài và Hòa Hảo vẫn giữ một truyền thống duy trì một cách nề nếp việc thờ cúng tổ tiên. Đây là một nét văn hóa truyền thống trong hầu hết các gia đình người Việt và là tín ngưỡng đứng ở vị trí then chốt trong đời sống tâm linh của mỗi gia đình người Việt. Đặng Nghiêm Vạn trong các công trình nghiên cứu về tôn giáo đã trình bày khá chi tiết về hệ thống tôn giáo dân tộc của người Việt mà ông gọi là Đạo tổ tiên[19]. Theo đó, thì không một người Việt nào dù sống ở nông thôn hay thành thị, ở trong nước hay ở nước ngoài cũng đều có Đạo tổ tiên. Và như vậy, trước khi trở thành những tín đồ của Cao Đài, Hòa Hảo trong mỗi người nông dân Việt Nam bộ đã duy trì việc thờ cúng tổ tiên như khi họ còn ở miền Bắc hay miền Trung, không gian tôn giáo không thay đổi trong môi trường mới. Và như vậy, bất kỳ một yếu tố văn hóa ngoại nhập nào (mà ở đây là những tôn giáo bản địa như là một thành tố văn hóa) muốn xác lập được vị trí của mình trong đời sống tâm linh của người Việt Nam bộ phải đủ sức phá vỡ cơ tầng văn hóa truyền thống (mà ở đây là Đạo thờ tổ tiên), vốn đã ngấm sâu trong tâm khảm của người dân, là bản sắc (*identité*) văn hóa tộc người Việt. Sự ra đời các tôn giáo trong lòng xã hội của người Việt Nam bộ, trước hết với tư cách là một thành tố văn hóa góp phần làm phong phú thêm văn hóa của người Việt tai vùng đất mới và thứ hai với tư cách là một tôn giáo, các tôn giáo này tác động đến đời sống mọi mặt của cư dân.

Như vậy, tôn giáo là một hiện tượng xã hội ra đời trong những điều kiện xã hội cụ thể và cũng chính những điều kiện cụ thể đó lại chế

18. Xem: Đặng Nghiêm Vạn, *Lý luận về tôn giáo và tình hình tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb Chính trị quốc gia, H. 2003; Đỗ Quang Hưng (Chủ biên) *Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ*, Nxb KHXH, H. 2001; Phạm Bích Hợp, *Người Nam Bộ và tôn giáo bản địa* (Bửu Sơn Kỳ Hương - Cao Đài - Hòa Hảo), Nxb Tôn giáo, H. 2007; Hoàng Văn Việt (chủ nhiệm đề tài), *Thực trạng đời sống tôn giáo và xây dựng luận cứ khoa học cho chính sách tôn giáo đối với cộng đồng cư dân người Việt ở Nam Bộ*, đề tài nghiên cứu khoa học, mã số B2001 -18b -14 TĐ.

19. Đặng Nghiêm Vạn, *Lý luận về tôn giáo và tình hình tôn giáo ở Việt Nam*, Sđd, trg 271 - 280.

định vùng ảnh hưởng của tôn giáo. Tôn giáo, dù là tôn giáo du nhập từ bên ngoài vào hay là tôn giáo bản địa xét cho cùng cũng chỉ là một trong nhiều thành tố văn hóa của tộc người góp phần làm phong phú văn hóa của chính tộc người đó. Tôn giáo không phải là tất cả những giá trị văn hóa của một tộc người ngay cả khi tôn giáo đó là quốc giáo. Nhưng với tư cách là một tôn giáo thì chính tôn giáo đó lại tác động một cách sâu sắc đến đời sống mọi mặt của cư dân. Vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX do điều kiện địa lý tự nhiên do môi trường xã hội đã xuất hiện một số tôn giáo bản địa trên địa bàn Nam bộ như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Cao Đài, Hòa Hảo. Những tôn giáo bản địa đó đã góp phần làm phong phú văn hóa của người Việt Nam bộ, tạo nên một sắc thái riêng của văn minh miệt vườn.

Bên cạnh đó, tín đồ các tôn giáo bản địa còn kế thừa tinh thần yêu nước của các bậc tiền bối. Trong hai cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp và đế quốc Mỹ đại bộ phận chức sắc và tín đồ của các tôn giáo này hướng về Tổ quốc và có những đóng góp nhất định cho sự nghiệp giải phóng dân tộc. Đại bộ phận tín đồ và chức sắc của các tôn giáo bản địa là nông dân, những người đã đổ bao công sức, mồ hôi và xương máu khai phá vùng đất phương Nam của Tổ quốc.

Tóm lại, các tôn giáo bản địa ra đời ở người Việt Nam bộ và cũng chỉ giới hạn ảnh hưởng của mình trong không gian đó. Với tư cách là một tôn giáo, các tôn giáo đó đã tác động đến đời sống mọi mặt của cư dân người Việt Nam bộ. Nhưng do những tôn giáo này ra đời dựa trên nền tảng văn hóa truyền thống của người Việt lại là sự hỗn hợp của nhiều tôn giáo nên không đủ sức phá vỡ cơ tầng văn hóa truyền thống để xác lập vị trí độc tôn trong đời sống tâm linh của người Việt Nam bộ. Chính vì thế, các tín đồ của các tôn giáo bản địa vẫn duy trì việc thờ cúng tổ tiên như các thế hệ cha ông, bên cạnh việc thực hành các quy định của giáo luật. Khi nghiên cứu về văn hóa người Việt cần lưu ý đến khía cạnh này. Người Việt có khả năng tiếp nhận các giá trị văn hóa của các tộc người khác và bằng trí tuệ của mình đã bản địa hóa thành những giá trị mang đậm nét văn hóa Việt.

Tôn giáo thuộc thế giới tâm linh và đời sống tinh thần, nó có sức hấp dẫn thần bí. Tiến trình của tôn giáo tương quan mật thiết với sự phát triển của nhân loại. Sự tồn tại của tôn giáo cho đến ngày nay vẫn có ảnh hưởng rộng lớn và sâu sắc đối với nhiều người trên thế giới. Khi nói về chức năng của tôn giáo, trong cuốn sách Phát hiện Ấn Độ, J. Nehru đã viết: "*Rõ ràng là tôn giáo đã đáp ứng một nhu cầu trong tính con người, và đa số rộng lớn con người trên thế giới đều không*

thể không có một dạng tín ngưỡng nào đó… Tôn giáo đã đưa ra một loại giá trị cho cuộc sống của con người, mặc dù một số chuẩn mực ngày nay không còn được áp dụng, thậm chí còn tai hại những chuẩn mực khác vẫn còn là cơ sở cho tinh thần và đạo đức"… "*Nói rộng hơn, tôn giáo đề cập đến những khu vực còn nguyên sơ trong kinh nghiệm con người, tức là những gì mà tri thức khoa học ngày nay chưa biết đến. Nói theo một nghĩa nào đó, tôn giáo có thể được xem như là một bộ phận phụ thêm của khu vực đã biết đến*". Ở một đoạn khác ông viết tiếp: "*Cuộc sống không phải bao gồm toàn những gì chúng ta nhìn thấy, nghe thấy và cảm thấy, tức là thế giới hữu hình đang biến đổi theo thời gian, không gian; nó còn liên tục tiếp xúc với một thế giới vô hình của các yếu tố khác, có thể bền vững hơn hoặc cũng biến đổi như vậy; và không một ai có trí suy xét lại có thể bỏ qua thế giới vô hình này*".

Cùng với quá trình phát triển của lịch sử nhân loại, nhất là quá trình giao lưu văn hóa giữa các tộc người đã dẫn đến một thực tế là ngày nay, không có một tộc người nào trên thế giới lại không theo một tôn giáo nào. Đã nhiều lần người ta lên tiếng phê phán tôn giáo và cho rằng cùng với sự phát triển vượt bậc của khoa học, trình độ dân trí ngày một nâng cao, tôn giáo tự nó mất vai trò của mình trong đời sống xã hội, tôn giáo không còn nữa. Nhưng sự thật lại khác, khoa học vẫn phát triển, đời sống mọi mặt và dân trí của người dân ngày một nâng cao, mà tôn giáo lại không mất đi, thậm chí ở một số nơi tôn giáo có vai trò quyết định chi phối đến đời sống mọi mặt. Là một thành tố văn hóa của một tộc người tôn giáo đã góp phần làm phong phú văn hóa tộc người, có ảnh hưởng rất lớn đến quá trình tộc người.

Với tư cách là một thành tố rất quan trọng văn hóa của tộc người, nhất là ở những tộc người theo tôn giáo độc thần, tôn giáo có thể có nhiều chức năng (như chức năng phân biệt giữa các cộng đồng theo các tôn giáo khác nhau, chức năng về thế giới quan, chức năng giao tiếp, chức năng tích hợp xã hội, chức năng kiểm soát xã hội, chức năng hỗ trợ xã hội). Ở đây, chúng tôi quan tâm đến ba chức năng. Đó là tích hợp xã hội, chức năng kiểm soát xã hội và chức năng hỗ trợ xã hội.

Ở Đồng bằng sông Cửu Long, nơi có các tộc người Việt Khmer, Hoa, Chăm sinh sống, lại theo các tín ngưỡng tôn giao khác nhau. Trong bối cảnh cụ thể đó tôn giáo làm chức năng tích hợp xã hội. Mỗi tôn giáo có giáo luật, giáo lý quy định các hành vi của từng tín đồ chức sắc, do đó, tôn giáo có giá trị, chuẩn mực của nó, làm nên sự

khác biệt với những giá trị và chuẩn mực các tôn giáo khác. Vì thế những người theo cùng một tôn giáo gắn bó với nhau hơn nhờ những giá trị và chuẩn mực đó. Điều đó cũng lý giải vì sao những người thuộc các thành phần tộc người khác nhau, nhưng theo một tôn giáo, người ta lại có khắc phục những trở ngại về ngôn ngữ, khi họ cùng có mặt tại một cơ sở tôn giáo. Trong những vấn đề xã hội, nhiều khi chính yếu tố tôn giáo lại góp phần làm tăng thêm mâu thuẫn giữa các nhóm, giữa các tộc người thậm chí giữa các quốc gia. Những trường hợp như thế tôn giáo đã làm chức năng tích hợp xã hội. Ở đồng bằng sông Cửu Long chức năng tích hợp xã hội được thể hiện bằng việc gắn kết những người đồng đạo với nhau vì những người đồng đạo dễ đoàn kết và sống hài hòa, trong việc chăm lo đời sống, hỗ trợ những người gặp khó khăn. Chính những việc làm thiết thực đó đối với cộng đồng tín đồ một tôn giáo đã tạo nên tính kết dính, tích hợp giữa các tín đồ lại với nhau.

Bên cạnh chức năng tích hợp xã hội tôn giáo còn có chức năng kiểm soát xã hội. Các tôn giáo với nhiều hình thức biểu hiện niềm tin khác nhau, nhưng đều hướng về một cuộc sống vĩnh hằng của thế giới bên kia. Vì vậy các tín đồ thực hành nghiêm túc các giáo luật giáo lý, thúc đẩy tính tuân thủ xã hội và qua đó duy trì sự ổn định. Có lẽ do chức năng kiểm soát xã hội đã chi phối đến những tín đồ cụ thể, nên ở những địa phương tập trung đông đảo tín đồ của một tôn giáo, thì an ninh trật tự xã hội có phần tốt hơn những nơi khác không có tình hình tôn giáo như vậy.

Cuối cùng là chức năng hỗ trợ xã hội. Trong cuộc sống hàng ngày không phải ai cũng gặp những thuận lợi, không gặp bất trắc, mà trái lại, mỗi người mỗi hoàn cảnh, mỗi thân phận. Chính trong những lúc phải đối mặt với khó khăn, hiểm nguy, bệnh tật… của người thân hay chính mình, thì con người dễ bị tổn thương và cảm nhận thấy nhiều khó khăn, thấy cuộc sống vô nghĩa. Một khi con người rơi vào tình trạng như thế thì niềm tin tôn giáo giúp họ không rơi vào tuyệt vọng, giúp họ niềm tin để vượt qua khó khăn. Tôn giáo chính là một yếu tố tinh thần có sức mạnh giúp họ vượt qua.

Rõ ràng, tôn giáo có sức sống ngay cả khi nhân loại đạt được những thành tựu lớn lao trong lĩnh vực khoa học, vượt xa những hiểu biết trước đây về thế giới xung quanh. Nhìn trên bản đồ thế giới hiện nay, về những địa bàn phân bố các tôn giáo lớn (Phật giáo ở châu Á, Công giáo ở châu Âu, châu Mỹ, Islam ở Trung Đông, châu Phi), chúng ta dễ dàng nhận thấy có hàng tỷ người ở các nước là tín đồ của

các tôn giáo khác nhau. Những thành tựu khoa học, nhất là trong lĩnh vực công nghệ sinh học, những hiểu biết ngày càng sâu rộng và toàn diện về cấu tạo vũ trụ, sự vận hành các quy luật tự nhiên, xã hội… sẽ giúp cho thấy được cái phi lý mà trước đây do thiếu hiểu biết mà tin vào. Sự phát triển của khoa học ngày càng giúp cho con người khắc phục được những trở ngại do thiên nhiên gây ra cho con người và kết quả này dẫn tới không còn chỗ đứng cho tôn giáo trong đời sống xã hội. Mặc dầu vậy, tôn giáo vẫn không lụi tàn như người ta nghĩ, mà trái lại, bên cạnh những tôn giáo truyền thống ngày càng phát triển mở rộng không chỉ số lượng mà cả không gian tồn tại (thí du như Islam), thì trong đời sống hiện nay đang xuất hiện những tôn giáo mới.

Như vậy, tôn giáo có vai trò trong phát triển và có mối liên hệ với khoa học, nhất là tôn giáo có vai trò như thế nào trong sự phát triển của con người. Liệu có phải giữa khoa học và tôn giáo có mối liên hệ giữa hai mặt đối lập trong quy luật thống nhất và đấu tranh của các mặt đối lập, một trong những quy luật cơ bản của phép biện chứng duy vật. Nếu quả như vậy, thì tôn giáo không chỉ là nhu cầu của con người, mà nó còn là một nhân tố rất quan trọng không thể thiếu được trong tiến trình phát triển của nhân loại.

Khi nghiên cứu về các tôn giáo, người ta đã đề cập đến những khái niệm như văn minh Phật giáo, văn minh Thiên chúa giáo, văn minh Islam. Một khi chúng ta đồng tình với quan niệm như vậy về tôn giáo, mặc nhiên chúng ta thừa nhận mối tương tác giữa tôn giáo và phát triển. Bởi vì văn hóa không có khái niệm cao thấp, mọi giá trị văn hóa đều bình dẳng và được tôn trọng như nhau. Nhưng khi nói đến văn minh, chúng ta đã nói đến tác động của các yếu tố khoa học, kỹ thuật. Khi nói đến các nền văn minh chúng ta thấy các nền văn minh không chỉ khác biệt về các đặc trưng căn bản, mà còn có sự chênh lệch về trình độ phát triển kinh tế,xã hội có thể đo lường được (như có sự khác biệt giữa văn minh nông nghiệp và văn minh công nghiệp).

Mối quan hệ giữa tôn giáo và phát triển dễ nhận thấy ở những cộng đồng cư dân ở trình độ phát triển kinh tế, xã hội thấp, nhưng khi tiếp nhận tôn giáo mới đã có những thay đổi trong hoạt động kinh tế, trong tổ chức xã hội, trong chăm sóc y tế, trong giáo dục (thí dụ như người S'tiêng ở Bình Phước). Trong một bài viết gần đây của Vương Hoàng Trù có nhắc lại chuyện Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ đã sử dụng công việc khuyến nông để truyền đạo như "Trong hơn 2 tháng kể từ ngày 10 tháng 5 đến ngày 28 tháng 7 năm 1945, Giáo chủ đã đi nhiều địa phương để khuyến nông và truyền đạo. Trong đợt khuyến nông

và truyền đạo này Giáo chủ có tới 107 buổi thuyết pháp trước đám đông. Nhờ tác động của các buổi thuyết pháp đã giúp cho người nông dân có nhiều sáng tạo trong sản xuất, đạt hiệu quả cao"[20]. Những tư tưởng đó ăn sâu trong tiềm thức của các tín đồ Hòa Hảo, để rồi hôm nay, trong công cuộc xây dựng đất nước, những người nông dân-tín đồ Hòa Hảo đã biết vận dụng những tiến bộ khoa học kỹ thuật trong sản xuất nông nghiệp cũng như trong các hoạt động xã hội khác.

Là một thành tố văn hóa của một tộc người, tín ngưỡng tôn giáo không chỉ góp phần làm phong phú văn hóa, mà còn góp phần vào việc giữ gìn bản sắc văn hóa của một tộc người. Ở những chương trước chúng tôi đã trình bày về những quy luật biến đổi của văn hóa người Việt trong quá trình mở cõi. Trên cơ tầng văn hóa Việt truyền thống, người Việt Nam bộ, một mặt thể hiện sự kế thừa đó rất sáng tạo, mặt khác, cũng thể hiện sự thích ứng trong môi trường tự nhiên và xã hội mới. Các tôn giáo như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Cao Đài, Hòa Hảo mang đậm nét văn hóa truyền thống, nhưng cũng lại có những nét được thể hiện rất Nam bộ. Việc giữ gìn bản sắc văn hóa Việt được thể hiện trong trang phục, trang sức, trong truyền thống gia phong ở mỗi gia đình người Việt gắn liền với tôn giáo họ tin theo. Mặt khác, sự đa dạng về tôn giáo ở một vùng, cũng được thể hiện trong sự đa dạng của các cơ sở thờ tự. Có lẽ không có nơi nào ở Việt Nam, mà ở đó lại có sự hiện diện đầy đủ của các loại hình kiến trúc tôn giáo. Những cơ sở tôn giáo đó góp phần làm cho bức tranh văn hóa Nam bộ thêm đa sắc màu. Cũng chính tại các cơ sở tôn giáo đó là nơi thể hiện niềm tin tạo nên sự kết dính giữa những người đồng đạo, nơi bảo tồn các giá trị văn hóa truyền thống. Không chỉ người Việt –cộng đồng đa số tại Nam bộ-, mà các cộng đồng cư dân khác như người Khmer, người Hoa, người Chăm, tuy theo và thực hành những tín ngưỡng tôn giáo khác nhau, nhưng đều có điểm chung là chính các tôn giáo đã góp phần vào việc bảo vệ bản sắc văn hóa trong bối cảnh cộng cư lâu dài.

Trong quá trình cộng cư đó, một mặt xảy ra quá trình giao lưu văn hóa, mà kết quả cuối cùng là hình thành những nét văn hóa chung, để các nhà khoa học khi phân chia các vùng văn hóa ở Việt Nam đã nhất trí coi Nam bộ là một trong những vùng văn hóa, với những sắc

20. Vương Hoàng Trù, "*Tôn giáo với vấn đề phát triển vùng đất Nam Bộ*" trong kỷ yếu Hội thảo Khoa học và phát triển vùng Đồng bằng sông Cửu Long, do UBND TP Cần Thơ, Ban Chỉ Đạo Tây Nam Bộ, Viện Phát triển bền vững vùng Nam Bộ tổ chức tại Cần Thơ, năm 2010.

thái riêng rất đậm nét. Mặt khác, chính các tôn giáo mà người Khmer, người Hoa, người Chăm tin theo lại làm nên những khác biệt so sánh trong văn hóa giữa với tộc người cùng cộng cư nơi đây.

Như trên đã trình bày, tôn giáo có nhiều chức năng trong đó có chức năng điều chỉnh xã hội hay chức năng kiểm soát xã hội. Chức năng kiểm soát xã hội được thể hiện qua những kinh sách, giáo luật giáo lý được truyền đạt đến các tín đồ. Mỗi tín đồ tùy theo chức phận của mình đều cố gắng thực hiện theo giáo luật, giáo lý hình thành nên những hành vi ứng xử trước các hiện tượng thiên nhiên và các mối quan hệ xã hội. Để rồi qua những thăng trầm của lịch sử, hình thành nên chuẩn giá trị, mà mỗi tín đồ có trách nhiệm thực hiện. Các tôn giáo ra đời ở Nam bộ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX đều thể hiện tinh thần đó.

Như vậy có thể thấy các tôn giáo, dù là những tôn giáo được du nhập từ ngoài vào hay những tôn giao được ra đời trong bối cảnh cụ thể ở Nam bộ, đã tạo ra một hệ thống chuẩn mực, những giá trị nhằm điều chỉnh hành vi của những con người có đạo. Những hành vi được điều chỉnh ở đây không chỉ là những hành vi trong thờ cúng mà ngay cả trong cuộc sống hàng ngày trong gia đình cũng như ngoài xã hội của người tín đồ. Vì thế hệ thống chuẩn mực, giá trị trong lý thuyết đạo đức và xã hội mà tôn giáo đã tạo ra đã ảnh hưởng quan trọng đến mọi hoạt động của con người. Có lẽ vì vậy mà xu hướng "nhập thế" của các tôn giáo ở Nam bộ được thể hiện rất rõ.

Ngược dòng thời gian, chúng ta thấy có hoạt động khai hoang do Đoàn Minh Huyên chủ xướng. Đây là một hình thức hoạt động đặc thù trong lối sống cũng như trong tư duy của người nông dân Nam bộ tự khẳng định mình vươn lên bằng bàn tay lao động của mình. Vào năm 1849, sau khi đã giúp người dân chữa bệnh, được người dân suy tôn là Phật Thầy Tây An, Đoàn Minh Huyên đã sử dụng pháp môn đưa Phật giáo vào đời sống bằng cách khai hoang, lập ấp, tạo cuộc sống an cư lạc nghiệp cho những người nông dân nghèo. Nhờ phong trào khai hoang lập ấp đã đem lại những thành quả cho người nông dân. Những trại ruộng ở Thới Sơn (huyện Tịnh Biên), Láng Linh (huyện Châu Thành) không chỉ là thành quả lao động, mà còn góp phần phát triển kinh tế ở những nơi khó khăn trong buổi đầu khai phá. Khi Pháp xâm lược Nam bộ, một tôn giáo mới ra đời có kế thừa đường hướng "Học Phật, tu thân" của Bửu Sơn Kỳ Hương là Tứ Ân Hiếu Nghĩa.

Người sáng lập ra Tứ Ân Hếu Nghĩa là Ngô Lợi, đã biết vận dụng Tứ đại trọng ân để khơi gợi lòng yêu nước của người dân trong bối

cảnh đất nước bị xâm lược. Vào thời điểm đó, dưới ngọn cờ tôn giáo, Ngô Lợi đã tập hợp được lực lượng và nhận được sự hướng ứng của nhiều người khác, hình thành căn cứ kháng Pháp. Có những căn cứ khá quy mô, là chỗ dựa cho phong trào chống Pháp, như Láng Linh-Bảy Thưa do Trần Văn Thành chỉ huy hay căn cứ Đồng Tháp Mười do Võ Duy Dương chỉ huy. Sau khi thực dân Pháp đàn áp các phong trào chống Pháp, những người sáng lập ra Tứ Ân Hiếu Nghĩa vẫn tiếp tục tinh thần chống ngoại xâm, thể hiện một tinh thần nhập thế rất tích cực.

Trong hai cuộc kháng chiến chống Pháp và đế quốc Mỹ, mặc dù kẻ thù tìm mọi cách chia rẽ, gây hận thù dân tộc, nhưng những chức sắc và tín đồ Phật giáo là người Khmer vẫn một lòng theo Đảng và có nhiều đóng góp cho sự nghiệp giải phóng dân tộc. Trong những năm sau giải phóng, các tôn giáo tham gia rất tích cực và có hiệu quả trong các hoạt động từ thiện xã hội, tham gia vào các hoạt động cứu trợ, chăm sóc người nghèo, giáo dục, y tế. Ở đồng bằng sông Cửu Long, các tôn giáo nào cũng có những hoạt động từ thiện, trong đó nổi trội hơn cả có lẻ là Phật giáo Hòa Hảo. Trong một nghiên cứu gần đây về tôn giáo Nam bộ đã được cộng bố của Phạm Bích Hợp, cho thấy hoạt động xã hội và những đóng góp của Phật giáo Hào Hảo trong những năm từ 1999 đến 2005 là rất lớn. Những hoạt động này rất đa dạng và phong phú, bao gồm như sơ cứu chữa bệnh; tài trợ các trại nuôi dưỡng trẻ mồ côi và người già neo đơn; sửa chữa nhà; cất mới nhà tình thương tình nghĩa; sửa và xây cầu; nâng cấp đường; bê tông hóa đường giao thông; cất trường học, trạm, trại, điện nước; hỗ trợ bệnh nhân nghèo; đưa rước bệnh nhân; hỗ trợ xóa mù; bệnh viện từ thiện (bệnh viện từ thiện của ông Năm Từ Thiện ở Tri Tôn, An Giang); mua đất lập nghĩa trang; hỗ trợ áo quan và chôn cất người chết; đóng giếng nước tại các vùng nước mặn; cấp xe lăn cho người khuyết tật; mở lớp dạy may; trồng và sưu tầm thuốc Nam; cơm ăn, nhà ở, học bổng cho sinh viên, học sinh nghèo; khám, chữa bệnh tại các nhà thuốc Nam và bào chế dược thảo; giúp dân vùng sâu, vùng lũ lụt thượng nguồn sông Cửu Long(giúp xuồng); cứu trợ; đội cứu nạn, cứu hộ, bảo vệ đê điều; bếp ăn từ thiện cho bệnh nhân nghèo, cho người lao động thiếu thốn; tìm việc làm; cấp xe đạp, dụng cụ cho học sinh nghèo[21].

Đây là sự liệt kê các hoạt động của Phật giáo Hòa Hảo gắn liền với đời sống của người tín đồ vùng đồng bằng sông Cửu Long, nơi có nhiều tiềm năng nhưng cũng không ít những bất trắc. Từ năm 1999

21. Phạm Thị Bích Hợp, sđd, tr 153-154.

(năm Phật giáo Hòa Hảo có tư cách pháp đến tháng 5 năm 2005), các hoạt xã hội rất sôi động và đã huy động được 34.440.666.729đ. Đây là một con số không nhỏ trong bối cảnh đời sống mọi mặt của người tín đồ còn nhiều khó khăn. Trong 2 năm từ 2004 đến tháng 5 năm 2005 số tiền huy động là 12.098.399.000đ bao gồm các hoạt động như nhà tình thương (695 ngôi); nhà tình nghĩa (24 ngôi); sửa chữa, cất mới cầu (193 chiếc); nâng cấp đường nông thôn (191.947m)[22].

Qua các số liệu đó cho thấy hoạt động xã hội của Phật giáo Hòa Hảo rất hiệu quả, mang lại lợi ích cụ thể cho cộng đồng, cá nhân. Xu hướng nhập thế của các tôn giáo ở Nam bộ không phải chỉ được thể hiện trong bối cảnh hiện nay, mà nó đã được thể hiện ngay sau khi ra đời. Những hoạt động của các tín đồ Hòa Hảo gắn liền với việc khai hoang, với việc tham gia kháng Pháp, như là những minh chứng. Không chỉ có Phật giáo Hòa Hảo tham gia các hoạt động xã hội, mà các tôn giáo khác cũng tham gia các hoạt động xã hội và mang lại những hiệu quả xã hội lớn lao.

Nếu chỉ giới hạn trong xu thế nhập thế, thì các tôn giáo ở Nam bộ trong hoạt động của mình có phần đa dạng hơn và hiệu quả hơn so với những hoạt động tương tự đó ở các tỉnh phía Bắc. Điều này cho thấy, hướng đi của các tôn giáo là có chọn lọc, loại bỏ cái không phù hợp, tiếp biến một cách chủ động những yếu tố mới nảy sinh trong đời sống tôn giáo, mặt khác kế thừa và phát triển các yếu tố tôn giáo truyền thống trong những điều kiện môi trường mới.

Là một thành tố văn hóa tộc người, các tôn giáo đều hướng con người tới cái thiện, loại bỏ cái ác. Với một tầm nhìn sâu sắc và hết sức khách quan, khoa học về tôn giáo, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã nhận xét: "*Học thuyết của Khổng Tử có ưu điểm của nó là sự tu dưỡng đạo đức cá nhân. Tôn giáo Giêsu có ưu điểm của nó là lòng nhân ái cao cả. Chủ nghĩa Mác có ưu điểm của nó là phương pháp làm việc biện chứng. Chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có ưu điểm của nó là lòng yêu nước, chính sách của nó thích hợp với điều kiện nước ta. Khổng Tử, Giêsu, C. Mác, Tôn Dật Tiên chẳng có những ưu điểm chung đó sao? Họ đều muốn mưu hạnh phúc cho loài người, mưu phúc lợi cho xã hội. Nếu hôm nay họ còn sống trên đời này, nếu họ họp lại một chỗ tôi tin rằng họ nhất định chung sống với nhau rất hoàn mỹ như những người bạn thân thiết. Tôi cố gắng làm người học trò nhỏ của các vị đó*"[23]. Một

22. Phạm Thị Bích Hợp, sđd, tr 155.

23. Trần Dân Tiên, *Những mẩu chuyện về đời hoạt động của Hồ Chủ tịch*, dẫn theo Đặng

nhận xét như vậy về tôn giáo đã nói lên một nét chúng có tính tích cực của các tôn giáo. Chính vì thế mà tôn giáo có cơ sở xã hội để tồn tại. Như Nghị quyết 24 của Bộ chính trị đã xác định "*tôn giáo là một vấn đề còn tồn tại lâu dài, nhu cầu tín ngưỡng tôn giáo là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân, đạo đức tôn giáo có nhiều điều phù hợp với công cuộc xây dựng xã hội*". Trong bối cảnh hiện nay, cả nước ta đang diễn ra quá trình cộng nghiệp hóa, hiện đại hóa và đô thị hóa. Quá trình đó đã tác động sâu sắc đến đời sống mọi mặt của đời sống xã hội, trong đó có tín ngưỡng tôn giáo. Mặt khác, toàn cầu hóa như là một xu thế tất yếu, mà không có một quốc gia nào muốn phát triển lại không hội nhập vào xu hướng đó. Các quốc gia nếu đủ mạnh sẽ chủ động hội nhập, đương đầu với những thử thách để phát triển và không bị hòa tan. Trong bối cảnh đó, các tín ngưỡng tôn giáo ở Việt Nam xét dưới khía cạnh nào (khía cạnh văn hóa, khía cạnh tổ chức xã hội) cũng sẽ bị tác động và chi phối của quá trình toàn cầu hóa. Là một bộ phận cấu thành của tôn giáo thế giới, nhất là những tôn giáo du nhập từ ngoài vào, tín ngưỡng tôn giáo Việt Nam nói chung và của vùng đất Nam bộ nói riêng đang phải hòa nhập mà không hòa tan vào những diễn biến tôn giáo của toàn nhân loại trong thời đại hiện nay.

Nếu ở bình diện là dân tộc (*nation*), vấn đề văn hóa và phát triển đặt ra như trên, thì ở cấp độ các tộc người (*ethnics*) ở Việt Nam, vấn đề cũng có nhiều nét tương tự. Có lẽ trừ người Việt (Kinh) và một số tộc người khác là có trình độ phát triển tương đối cao xét trên cả ba phương diện chính của HDI (mức sống – học vấn – tuổi thọ), còn lại đa số các tộc người trong 54 tộc người ở Việt Nam còn đang ở vào trình độ phát triển tương đối thấp hoặc rất thấp, đặc biệt là khu vực Tây Bắc – Tây Nguyên – và Tây Nam bộ. Chúng ta đã có nhiều chính sách, biện pháp đúng đắn, có hiệu quả để vừa nâng cao trình độ phát triển kinh tế, vừa phát triển, giữ gìn, bảo tồn và phát huy các giá trị và bản sắc văn hóa của các tộc người ở Việt Nam, nhưng kết quả còn lâu mới đạt được như mong muốn. Trình độ phát triển ở phần lớn các tộc người ở nước ta còn thấp đã ảnh hưởng và tác động không nhỏ tới việc giữ gìn, bản tồn và phát huy các giá trị và bản sắc văn hóa của họ. Nạn phá rừng chẳng hạn, trước hết là có liên quan đến trình độ phát triển và tập quán canh tác và lối sống của nhiều tộc người. Cũng do trình độ phát triển thấp, không có điều kiện về vật chất mà không ít các giá trị văn hóa của nhiều tộc người bị mai một, hoặc bị "biến dạng" trước

Nghiêm Van, sđd, trg, 172.

sự tấn công của nền kinh tế thị trường thời mở cửa với quan hệ tiền tệ – hàng hoá. Trong bối cảnh đó, việc văn hóa có trở thành động lực đồng thời vừa là mục tiêu phát triển trong nhận thức và hành động của chính bản thân các tộc người hay không, vẫn còn là một câu hỏi lớn.

Cho nên, đối với đất nước, dân tộc Việt Nam nói chung và từng tộc người trong 54 tộc người ở Việt Nam nói riêng, đường lối, mục tiêu phát triển đã rõ ràng: Đó là cần phải đẩy mạnh hơn nữa công cuộc công nghiệp hóa – hiện đại hóa để nâng cao trình độ phát triển của đất nước đuổi kịp và vượt các nước trong khu vực cũng như thế giới; đồng thời phải xây dựng một nền văn hóa Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc với những đặc trưng cơ bản là dân tộc – hiện đại – nhân văn. Tất cả các mặt ấy của một vấn đề xét đến cùng là đều nhằm hướng đến mục tiêu phát triển bền vững xây dựng một nước Việt Nam dân giàu, nước mạnh, xã hội dân chủ, công bằng, văn minh. Tuy nhiên, việc thực hiện mục tiêu đó cũng như giải quyết tốt mối quan hệ giữa văn hóa và phát triển, và phát triển văn hóa là một quá trình không phải một sớm một chiều; cả cơ hội và thách thức đều lớn trên con đường đi đến thành công.

***

Tài liệu tham khảo

1. Toan Ánh, *Nếp cũ tín ngưỡng Việt Nam* (quyển thượng) Nxb Tp. HCM, tái bản.

2. Nguyễn Công Bình và các tác giả, *Văn hóa và cư dân Nam bộ*, Nxb. KHXH. H. 1990.

3. Nguyễn Công Bình và các tác giả, *Nam bộ-Nghiên cứu và phát triển*, Nxb. KHXH. H. 1995.

4. G. Cuolet, Les societes secretes en terre d'Annam, Sài Gòn 1926.

5. Trịnh Hoài Đức, *Gia Định thành thông chí*, bản dịch, Nxb. Giáo dục, H., 1998.

6. Mạc Đường, *Về vấn đề dân cư và dân tộc ở Nam bộ*, trong sách: Một số vấn đề về khoa học xã hội về Nam bộ, Nxb. KHXH H. 1982.

7. Mạc Đường và các tác giả, *Vấn đề dân tộc ở Nam bộ*, Nxb. KHXH. H., 1991.

8. Trần Văn Giàu (Chủ biên), *Địa chí văn hóa Thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1987.

9. Phạm Bích Hợp, *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa* (Bửu Sơn Kỳ Hương - Cao Đài - Hòa Hảo), Nxb Tôn giáo, H. 2007.

10. Trần Hữu Hợp, *Cộng đồng người Việt Công giáo ở Nam bộ*, luận án Tiến sỹ Sử học, năm 2006.

11. Đỗ Quang Hưng (Chủ biên) *Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam bộ*, Nxb KHXH, H. 2001.

12. Ngô Văn Lệ, *Văn hóa Chăm nhìn từ khía cạnh tôn giáo*, trong sách *Một số vấn đề về tộc người và văn hóa tộc người ở Nam bộ và Đông Nam Á*, Nxb ĐHQG Tp. HCM; 2003.

13. Ngô Văn Lệ, *Tộc người và văn hoá tộc người*, Nxb. ĐHQG Tp. HCM; 2004.

14. Ngô Văn Lệ, *Di dân và những vấn đề đặt ra*, trong sách: *Những vấn đề khoa học xã hội và nhân văn*, Nxb. Đại Học Quốc Gia Tp. HCM, 2007.

15. Ngô Văn Lệ, *Làng và quan hệ dòng họ của người Việt Nam bộ*, Hội thảo quốc tế Hiện đại và động thái truyền thống ở Việt Nam: những tiếp cận nhân học, bản thảo.

16. Huỳnh Lứa và các tác giả, *Lịch sử khai phá vùng đất Nam bộ*, Nxb. Tp. HCM. 1987.

17. Huỳnh Lứa, *Góp phần tìm hiểu vùng đất Nam bộ các thế kỷ XVII, XVIII, XIX*. Nxb. KHXH. H., 2000.

18. Sơn Nam, *Đồng bằng sông Cửu Long hay văn minh miệt vườn*, Nxb. An Tiêm, Sài Gòn, 1968.

19. Sơn Nam, *Lịch sử khai hoang miền Nam*, Nxb. Đông Phố Sài Gòn, 1973.

20. Philippe Papin-Olivier Tessier (Chủ biên), *Làng ở vùng châu thổ sông Hồng: Vấn đề còn bỏ ng*ỏ. Trung tâm KHXH & NVQG, H. 2000.

21. Phan Quang, *Nam bộ,* Nxb, Văn hóa. 1981.

22. Tạp chí Dân tộc học Xô Viết từ tháng 3 năm 1979 đến số 1 năm 1981.

23. Nguyễn Phương Thảo, *Văn hóa dân gian Nam bộ*, những phác thảo, Nxb. Giáo dục, H. 1997.

24. Nguyễn Tài Thư (Chủ biên), *Ảnh hưởng của các hệ tư tưởng và tôn giáo đối với con người Việt Nam hiện nay*, Nxb. Chính trị quốc gia, H. 1997.

25. Trần Dân Tiên, *Những mẩu chuyện về đời hoạt động của Hồ Chủ tịch*, Nxb Sự thật, HN, tái bản, 1976.

26. S. A. Tocarev, *Về tôn giáo như là một hiện tượng xã hội*, Tạp chí Dân tộc học Xô Viết, số 3 -1979.

27. S. A. Tocarev, *Một lần nữa lại bàn về tôn giáo như là một hiện tượng xã hội*, Tạp chí Dân tộc học Xô Viết, số 1-1891.

28. Vương Hoàng Trù, "*Tôn giáo với vấn đề phát triển vùng đất Nam bộ*" trong kỷ yếu Hội thảo Khoa học và phát triển vùng Đồng bằng sông Cửu Long, do UBND TP Cần Thơ, Ban Chỉ Đạo Tây Nam bộ, Viện Phát triển bền vững vùng Nam bộ tổ chức tại Cần Thơ, năm 2010.

29. Đặng Nghiêm Vạn, *Lý luận về tôn giáo và tình hình tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb Chính trị quốc gia, H. 2003.

30. Hoàng Văn Việt (chủ nhiệm đề tài), Thực trạng đời sống tôn giáo và xây dựng luận cứ khoa học cho chính sách tôn giáo đối với cộng đồng cư dân người Việt ở Nam bộ, đề tài nghiên cứu khoa học trọng điểm cấp ĐHQG TP.HCM, mã số B2001-18b-14.

31. Viện Nghiên cứu Tôn giáo, *Bước đầu tìm hiểu đạo Cao Đài*, Nxb. KHXH, H, 1995.

CHẢY MÃI MỘT DÒNG SÔNG PHẬT GIÁO

TT. Thích Huệ Thông(*)

Tóm tắt:

Không một lời nào có thể diễn tả được một cách đầy đủ và ý nghĩa hơn cụm từ "Sông Mê-kông – Một dòng sông Phật giáo", một di sản Văn hóa Phật giáo vùng MêKong. Bởi nó đã khái quát đầy đủ tính chất, thực tiễn và vẻ đẹp vô cùng của một dòng sông chảy dài qua 6 lãnh thổ quốc gia, trong đó có Việt Nam. Dòng sông MêKông không chỉ huyền bí bởi sự trù phú, đa dạng, màu mở của thiên nhiên mà còn đẹp hơn nữa bởi những giá trị đã ăn sâu trong đời sống tâm linh những cư dân của dòng sông một niềm tin mãnh liệt, chân thật và trong sáng đối với nền tảng giáo lý của Đức Phật. Ở những quốc gia có dòng sông đi qua, Phật giáo nếu không là quốc giáo thì cũng có sự ảnh hưởng vô cùng lớn lao đến các giá trị đạo đức xã hội và các thể chế văn hóa, nghệ thuật… tạo nên những di sản hết sức đặc biệt mà không nơi nào có được. Có thể nói, thiên nhiên tươi đẹp hòa quyện cùng tâm hồn thánh thiện của những đồng bào Phật giáo, chính là di sản văn hóa tuyệt vời nhất mà dòng thời gian đã bồi đắp trên dòng sông Mê-kông từ mãi ngàn xưa đến tận bây giờ.

DÒNG SÔNG KỲ BÍ

Sông Mê-kông là một trong những con sông lớn nhất trên thế giới, bắt nguồn từ Trung Quốc, chảy qua Lào, Myanma, Thái Lan, Campuchia và đổ ra Biển Đông ở Việt Nam. Tính theo độ dài đứng thứ 7 tại châu Á, còn tính theo lưu lượng nước đứng thứ 10 trên thế giới (lưu

(*). Ủy viên Ban Thường trực HĐTS, Trưởng BTS GHPGVN tỉnh Bình Dương.

lượng hàng năm đạt khoảng 475 triệu m^3). Lưu lượng trung bình 13.200 m^3/s, vào mùa nước lũ có thể lên tới 30.000 m^3/s. Lưu vực của nó rộng khoảng 795.000 km^2 (theo số liệu của Ủy ban sông Mê-kông) hoặc hơn 810.000 km^2 (theo số liệu của Encyclopaedia Britannica 2004)[1].

Sông Mê-kông được mệnh danh là dòng sông kỳ bí bởi những cuộc thám hiểm gần như đã trở thành nỗi đam mê không thể cưỡng lại được của những phái đoàn đến từ các quốc gia khác nhau. Nhiều người trong số đó đã phải nằm lại vĩnh viễn với dòng sông trước khi cuộc hành trình của họ kết thúc. Ấy vậy mà con sông vẫn nhẹ nhàng buông thả thân hình mềm mại chảy dài như vô tận, khoe vẻ đẹp ngút ngàn làm say đắm bao người. Năm 1994, một phái đoàn Trung Quốc và Nhật Bản đã đến nguồn phía Bắc đồng lúc phái đoàn Pháp, do M. Peissel dẫn đầu, đến nguồn mạch phía tây với cùng một mục đích: chứng minh nguồn mạch chính của sông Mê-kông. Sau đó, những cuộc thám hiểm kế tiếp cho đến năm 1999 dưới sự hợp tác các nước Trung Hoa, Mỹ và Nhật Bản đã chính thức xác minh nguồn mạch sông Cửu Long thuộc nhánh Bắc.

Các con số về độ dài của sông dao động trong khoảng 4.200 km đến 4.850 km. Gần một nửa chiều dài con sông này chảy trên lãnh thổ Trung Quốc, ở đầu nguồn nó được gọi là Trát Khúc (tiếng Tây Tạng), Lan Thương Giang (tiếng Hán) có nghĩa là "con sông cuộn sóng". Trát Khúc hợp lưu với một nhánh khác tên là Ngang Khúc ở gần Xương Đô tạo ra Lan Thương Giang. Phần lớn đoạn sông này có các hẻm núi sâu, và con sông này rời Trung Quốc khi độ cao chỉ còn khoảng 500m so với mực nước biển. Sau đó, đoạn sông Mê-kông dài khoảng 200km tạo thành biên giới giữa hai nước Myanma và Lào. Tại điểm cuối của biên giới, con sông này hợp lưu với sông nhánh Ruak tại Tam giác vàng. Điểm này cũng là điểm phân chia phần Thượng và phần Hạ của Mê-kông. Sông Mê-kông sau đó tạo thành biên giới của Lào và Thái Lan, trước khi dòng chảy chạy vào đất Lào. Bắt đầu từ Phnôm Pênh (Campuchia) nó chia thành 2 nhánh: bên phải là sông Ba Thắc (sang Việt Nam gọi là Hậu Giang) và bên trái là Mê-kông (sang Việt Nam gọi là Tiền Giang), hay còn có tên gọi là sông Cửu Long. Lưu lượng của sông Cửu Long rất lớn 4000 m^3/s, nhưng vì lòng sông rộng độ dốc thấp, lại chảy qua biển hồ Campuchia nên không gây nạn lũ lụt[2].

1. Tham khảo Webside địa lí và cuộc sống.

2. Nguyễn Phan Quang - Võ Xuân Đàn, *Lịch sử Việt Nam từ nguồn gốc đến 1884*, Nxb TPHCM, 2000, tr 9.

Chính sự hợp lưu của dòng sông qua các quốc gia lãnh thổ như trên đã tạo sự thuận duyên rất tuyệt vời để ánh sáng Phật pháp lan tỏa từ đất nước Ấn Độ sang các quốc gia có dòng sông Mê-kông đi qua. Cư dân dòng sông Mê-kông từ đời này qua đời khác tiếp nối truyền thống Phật giáo bằng ý thức giữ gìn và lòng thủy chung tuyệt đối. Có thể nhận thấy cách thể hiện sự tôn sùng và kính ngưỡng Phật pháp ở mỗi quốc gia có phần khác nhau nhưng tất cả cùng chung một niềm tin chân thật đối với Phật giáo. Phật giáo như người mẹ hiền nuôi lớn những tâm hồn của những người con trên dòng sông Mê-kông. Ở đó, "đa sắc tộc" thì rất rõ nhưng tôn giáo thì gần như chỉ có một. Bởi ngoài đạo Phật còn có nhiều tôn giáo khác… nhưng không một tôn giáo nào có thể so sánh được với Phật giáo về tính phổ biến, sự liên tục về địa lý và mức độ sùng tín của tín đồ. Phật giáo giữ vai trò liên kết như một hệ tư tưởng xuyên suốt, tạo nên giá trị tinh thần và vẻ đẹp nhân văn của dòng sông vĩ đại. Chảy dài theo dòng sông, đâu đâu cũng có chùa chiền, tu sĩ và Phật tử. Điều này đã tạo cho dòng sông Mê-kông một bản sắc rất riêng, không giống với bất cứ dòng sông nào khác trên thế giới. Chính vì thế mà du khách thập phương khi đến tham quan, thưởng ngoạn cảnh đẹp con sông còn gọi cho nó cái tên hết sức thân thương và triều mến – "một dòng sông Phật giáo". Giá trị tinh thần hiện hữu trên dòng sông từ xa xưa cho đến ngày nay đã thật sự hấp dẫn và gây kinh ngạc cho bất kỳ ai. Cách đây vài năm, Đoàn làm phim của Đài truyền hình TP.HCM do NSND Phạm Khắc làm trưởng đoàn đã thực hiện một cuộc hành trình khám phá dọc theo con sông Mê-kông cho ra tác phẩm "Mê-kông ký sự". Họ đã phải thốt lên rằng: "Bất cứ đâu cũng thấy sự ngưỡng mộ chân thật. Người dân tin rằng bất cứ nơi nào cũng có Phật". Niềm tin ấy thể hiện qua ánh mắt, nụ cười của tất cả mọi người; sự thành kính trong sáng tạo các tác phẩm nghệ thuật Phật giáo; trong các nghi lễ Phật giáo… đã trở thành bản hùng ca bất tử bên dòng sông hùng vĩ. Nếu như Phật giáo có vai trò thống nhất tín ngưỡng của cư dân thì chính sắc tộc đã làm cho Phật giáo trở nên đa dạng. Phật giáo Tạng truyền, Phật giáo Đại thừa, Phật giáo nguyên thủy gắn liền với đời sống vật chất và tinh thần của người dân theo dòng sông Mê-kông qua hàng ngàn thế kỷ…

Sông Mê-kông quả thật là một dòng sông huyền bí vô cùng, bởi dòng sông ấy không chỉ bồi đắp cho mình phù sa mở màu, đa dạng các loài thủy hải sản, cỏ cây mà còn bao trùm lên toàn bộ những không gian ấy một tinh thần Phật giáo vô cùng mạnh mẽ, tạo nên những giá trị di sản văn hóa mà thế giới loài người phải hằng ngưỡng mộ và chiêm ngưỡng.

NHỮNG DI SẢN VĂN HÓA PHẬT GIÁO

Như con sông dài chở nặng phù sa vun đắp cho đời, "Dòng sông Phật giáo" cũng bồi đắp cho mình những viên ngọc sáng lấp lánh được kết tinh từ niềm tin và lòng tín ngưỡng của đồng bào Phật giáo. Sức mạnh vô hình ấy đã tạo nên những di sản vô giá về mặt kiến trúc, nghệ thuật, ngôn ngữ, nền giáo, văn hóa… Nhiều công trình Phật giáo ở các quốc gia của dòng sông Mê-kông được thế giới công nhận và trân trọng giữ gìn như là những di sản văn hóa của thế giới. Đó là những địa danh nổi tiếng như cố đô Luông Phra-băng, Tháp That Luang ở Lào, chùa Shwedagon; Thánh địa Phật Bagan ở Miến Điện; các ngôi đền kỳ vĩ và huyền bí ở Campuchia; ngôi chùa Vàng rực rỡ ở Thái Lan; cùng vô số những công trình kiến trúc lớn nhỏ hết sức độc đáo mà du khách thập phương nếu một lần đặt chân đến những quốc gia này đều phải tìm đến để được chiêm ngưỡng về những thành tựu lớn lao mà con người có thể làm được nhờ sức mạnh của tâm linh.

Di sản văn hóa Phật giáo Trung Quốc

Một số học giả cho rằng, khi chúng ta muốn tìm hiểu Phật giáo đã để lại di sản văn hóa cho đất nước và nhân dân Trung Quốc như thế nào chúng ta chú ý đến lĩnh vực tư tưởng và ngôn ngữ Phật giáo[3].

Ngôn ngữ Phật giáo là một di khảo quan trọng của Trung Quốc trước đây và bây giờ. Từ những câu chuyện ngụ ngôn ở nông thôn xa xôi hẻo lánh đến ngôn từ của hàng thượng lưu tri thức ở chốn thị thành. Với gia tài văn hóa Phật giáo, lịch sử phiên dịch Tam Tạng từ tiếng Ấn Độ, Trung Quốc đã có thể dễ dàng đương đầu khi văn hóa Tây phương tràn vào đất nước từ thế kỉ XIX. Các đại sư Phật giáo đã giữ vai trò rất quan trọng trong việc chuyển âm và chuyển nghĩa tiếng đa âm của phương Tây qua tiếng Hoa, giữ gìn bản sắc văn hóa ngôn ngữ của quốc gia này. Ngoài di sản văn hóa ngôn ngữ, chúng ta còn có thể bắt gặp đến các công trình mỹ nghệ trong kiến trúc và nghệ thuật, chất liệu văn học, âm nhạc được phong phú bởi Phật giáo... Nhà cải cách Lương Khải Siêu (đời nhà Tùy) đã khẳng định mạnh mẽ và hùng hồn rằng: "*Đối với Trung Hoa kho tàng Đại thừa Phật giáo là kho tàng bất tận, là siêu việt*". Có người nói, ngày nào đó người Trung Hoa còn nói tiếng Trung Hoa; ngày nào đó người Trung Hoa đương đầu với những biến chuyển xã hội, còn sử dụng những phương thức đặc thù Trung Hoa, sản phẩm của một gia tài truyền thống hỗn

3. Trần Quang Thuận, *Phật Giáo Trung Quốc*, Nxb Tôn Giáo, 2008, tr 148.

hợp, thì ngày đó gia tài văn hóa Phật giáo vẫn không mất, và gia tài này có thể giúp chúng ta hiểu rõ hơn tư tưởng, phong thái của người Trung Hoa[4].

Di sản văn hóa Phật giáo Lào

Với dân số khoảng 7 triệu người và có tới 1.400 ngôi chùa lớn nhỏ, Lào là nước có tỉ lệ chùa so với dân số cao nhất thế giới. Chùa chiền, đền tháp là nơi gắn bó cả đời với người Lào, cũng là chất keo văn hóa cộng đồng gắn kết các bộ tộc Lào lại với nhau. Hầu hết các công trình văn hóa, lịch sử nổi tiếng của đất nước này đều gắn với đạo Phật. Có thể kể đến như Thạt Luổng (Viêng Chăn), cố đô Luông Phra-băng, chùa Vạtxixun, Cánh Đồng Chum huyền bí (Xiêng Khoảng), thác Khôn, thác Quang Xi, Hang Thẳm tình…Nhưng trong đó nổi bật nhất là Tháp That Luang (Thạt Luổng) và cố đô Luông Phra-băng, cả hai đã được UNESCO công nhận là Di sản văn hóa thế giới. Tháp That Luang (Thạt Luổng) là biểu tượng văn hóa Phật giáo và hiện được coi là biểu tượng của nước Lào. Tương truyền, Thạt Luổng là một trong số ít những chùa chiền đạo Phật trên thế giới được lưu giữ xá lợi của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni khi người nhập Niết Bàn. Các thư tịch cổ của ngôi chùa ghi lại rằng, tại khu vực này vào năm 236 Phật lịch, tức năm 307 TCN, người ta đã xây dựng một ngôi chùa. Khi đạo Phật trở thành quốc đạo, nhà Vua Xệt-thả-thi-lạt đã cho tu bổ lại Thạt Luổng bằng cách xây bọc lên ngôi tháp cũ bằng một tháp mới to, đẹp hơn và kiến trúc ấy giữ nguyên cho đến ngày nay. Tháp có bệ hình vuông, phía Bắc và Nam mỗi bề rộng 68m, phía Đông và Tây mỗi bề rộng 69m, xung quanh được trang trí bởi 332 hình lá bồ đề cách điệu. Ngoài tháp chính cao 45m, còn có 30 tháp nhỏ biểu tượng cho Đức Phật Thích Ca với 30 năm tu hành gian khổ để trở thành Phật. Trên các tháp nhỏ này có đắp những hàng chữ Bali nổi ghi các lời răn của Đức Phật.

Người Lào rất quý trọng các nhà sư. Với truyền thống tốt đẹp, hình ảnh khất thực của các nhà sư của Phật giáo Nam truyền đã đi vào lòng người dân Lào một cách tôn kính. Nhà nghiên cứu văn hóa Phan Ngọc có một đoạn viết về đời sống văn hóa của cư dân Phật giáo Lào: "*Trước khi các sư đến, người ta nâng giỏ xôi lên ngang trán, lầm rầm khấn vái. Không phải bố thí mà là dâng cúng với tâm rất thành kính, các sư đi thành đoàn dài, người hai bên đường cung kính dâng thức ăn. Khi các sư đã đi qua rồi, người ta vẫn ngồi yên hồi lâu, chắp tay*

4. Sđd, tr 148.

và nhắm mắt, một khoảnh khắc vọng về cõi vô thường, mỗi sáng lại được chạm nhẹ vào đấy trước khi dấn vào cuộc lầm bụi hằng ngày. Cũng có khi nhận thức ăn xong, các sư dừng lại, đọc một bài kinh ngân nga, cảm ơn và chúc phúc..."[5]. Hình ảnh này đã tạo nên một dân tộc Lào với niềm tôn kính Đức Phật rất thiêng liêng và đậm đà bản sắc văn hóa Phật giáo.

Di sản văn hóa Phật giáo Myanmar (Miến Điện)

Là một quốc gia thuộc khu vực Đông Nam Á với tôn giáo chính là Phật giáo. Myanmar có rất nhiều công trình đền đài, chùa chiền liên quan đến Phật giáo. Cụm đền chùa tại Bagan có niên đại từ hàng trăm năm trước, cho đến nay nơi đây vẫn còn lưu giữ được hơn 2.000 ngôi đền chùa với những nền kiến trúc độc đáo khác nhau. Những di tích đền chùa còn sót lại ở Bagan có thể sánh ngang với hai quần thể đền tháp nổi tiếng của Campuchia và Indonesia đó là đền Angkor Wat và đền Borobodur.

Khi tìm hiểu về di sản văn hóa Miến Điện, chúng ta sẽ thấy rất nhiều bia ký, chùa do các bậc vua chúa, quần thần, bá quan tôn sùng kính ngưỡng dâng cúng. Ngoài những bia ký, Miến Điện còn có những di sản thuộc diện quốc bảo và khi nói đến ai cũng biết đó là chùa Shwedagon[6], một ngôi chùa linh thiêng trong lòng người dân Miến Điện, tọa lạc tại Thủ đô Yangon hơn 2.500 năm. Chung quanh Bảo tháp này là 64 ngôi tháp nhỏ với bốn ngôi tháp lớn ở bốn phương. Trải qua nhiều thế kỷ, suốt 32 triều vua, ngôi bảo tháp này được vua quan dân chúng đến lễ bái và bảo trì, có 60 tấn vàng lá bao xung quanh và trên 15.000 viên kim cương, bảo thạch dùng để trang trí. Đó là ngôi tháp lớn nhất và nhiều bảo vật nhất thế giới.

Một nét đẹp văn hóa rất đặc biệt ở quốc gia này chính là người Miến Điện đích thực phải là Phật tử và Phật giáo chính là biểu tượng của quốc gia. Sự đoàn kết và thống nhất của người Miến Điện được xây dựng trên yếu tố Phật giáo. Phật giáo không những là một gia tài vĩ đại mà Phật giáo còn đem lại cho người dân Miến Điện những trang sử vẻ vang. Ngai vàng của các triều đình Miến Điện không chỉ là biểu tượng của vương vị thế tục mà còn là Phật vị, nhà vua không chỉ là quốc vương của nước mà còn là vị hộ pháp là chuyển luân vương. Cho đến nay trong những nghi lễ Phật giáo quan trọng như lễ xuất gia,

5. Phan Ngọc, Đi xa để lại nghĩ gần, http://old.thuvienhoasen.org
6. Sđd, tr 92-93.

lễ dâng y, những căn lều xây cất cho các buổi lễ ấy được trang hoàng bằng giấy vàng, chỉ bạc tượng trưng cho cung đình nhà vua, cho cung đình thiên giới. Dân chúng tham dự lễ, mặc áo quần may bằng lụa, gấm, ăn những bữa ăn thịnh soạn, nghe những bài nhạc trong cung đình xưa. Họ tham gia những buổi lễ này với những nghi thức dành cho hàng quý tộc. Với người nông dân ở địa vị thấp trong xã hội, nếu theo Phật giáo là có thể liên hệ, gắn liền họ với những nghi lễ, nghi thức hàng quý tộc, là Phật tử họ tuân thủ giới luật Phật, liên hệ với tổ chức Tăng già với hội đoàn Phật giáo[7].

Như vậy, có thể nói rằng Phật giáo chính là linh hồn của người dân Miến Điện, Phật giáo chính là hơi thở, là sự sống của người dân nơi đây, là chỗ nương tựa vững chắc của đời sống tâm linh. Phật giáo chính là niềm tự hào mà người Miến có được khi nói về đất nước của họ. Một đời sống mà giới luật cũng như giáo lý Phật giáo ăn sâu vào tìm thức của mỗi người dân và luôn cả cộng đồng quốc gia Miến.

Di sản văn hóa Phật giáo Thái Lan

Phật giáo có mặt ở Thái Lan từ rất sớm, nhưng mãi tới thế kỷ XIII, dưới tác động của Phật giáo Srilanka, Phật giáo Theraveda Thái Lan nhanh chóng phát triển và trở thành tôn giáo chính thống có số lượng tín đồ đông đảo nhất cả nước.

Có thể nói rằng, sinh hoạt tín ngưỡng tôn giáo luôn là một phần quan trọng trong đời sống của người dân Thái, từ lúc mới chào đời đến trưởng thành, lễ cưới, ma chay… đều liên quan đến chùa và Tăng sĩ. Người dân Thái Lan thường cảm thấy bất an khi giữ những đồ quý giá trong nhà của họ vì thế họ đã gửi vào chùa và xin phép vị trụ trì lưu trữ những vật quý giá ấy trong chùa. Ngoài việc lưu giữ bảo trì Đại Tạng Kinh, chùa còn là nơi lưu giữ những bộ sách lịch sử của các vương triều Thái Lan, với những di sản vô giá, những pho tượng Phật bằng vàng, đồng và ngọc theo tín ngưỡng của người dân Thái, những pho tượng lâu đời này có một sức mạnh tâm linh vô cùng đặc biệt, có thể báo trước sự kiện xảy ra.

Chùa là trung tâm văn hóa, là nơi bảo tồn những bài hát điệu nhảy, những vở kịch truyền thống giá trị của Thái Lan. Chùa cũng là nơi duy trì và tồn tại đủ các kiểu kiến trúc, điêu khắc, chạm trổ của Thái Lan từ xưa đến nay. Một trong những ngôi chùa nổi tiếng nhất của Thái Lan là chùa Ngọc Phật (*The Emerald Buddhawat*), tọa lạc phía đông

7. Sđd, 296-297 .

bờ sông Chao Phraya trong khu dinh thự tráng lệ của hoàng gia. Ngôi chùa này được vua Rama đệ nhất xây dựng vào năm 1782 theo kiến trúc của Thái Lan để tôn thờ Đức Phật và cũng là nơi tu hành lễ bái của vua chúa và quần thần của Hoàng gia.

Tựu trung, Phật giáo đã đóng góp tích cực vào đời sống của người dân Thái không những về mặt vật chất, kinh tế mà còn ăn sâu vào đời sống tinh thần của họ. Sự hiểu biết và thấm nhuần giáo lý nhân quả nghiệp báo đã giúp người dân Thái sống theo khuôn khổ của chánh pháp.

• *Về Giáo dục*: Tăng sĩ Thái Lan đóng vai trò rất quan trọng trong lĩnh vực giáo dục. Ngôi trường đầu tiên được thành lập ở Thái Lan được xây dựng ngay trên khu đất của chùa và những giáo viên đầu tiên đều là Tăng sĩ[8]. Tuy nhiên, ngày nay Phật giáo không còn can thiệp nhiều vào ngành giáo dục phổ cập, nhưng di sản của Phật giáo để lại vẫn giữ nguyên giá trị, vẫn đứng vững trong lòng dân tộc Thái. Những tòa biệt thự đồ sộ của Bộ Giáo dục, những ngôi trường lớn, những tổ chức từ thiện… phần lớn vẫn còn nằm trong khuôn viên chùa.

• *Về nếp sống sinh hoạt, tín ngưỡng*: Người dân Thái luôn gắn liền với Tăng sĩ. Ví dụ, khi sinh con, người dân thường thỉnh ý quý sư đặt tên, vì họ tin rằng tên được chọn từ quý sư vừa đẹp về mặt ngôn ngữ lẫn ý nghĩa. Và một điều rất đặc biệt nữa là đối với mọi thanh niên Thái, kể cả các bậc vua chúa khi đến giai đoạn trưởng thành 18-20 tuổi vào chùa tu tập 3 tháng, 1 năm hoặc 3 năm tùy theo sở thích và ước nguyện của mỗi người. Đây là điều tiên quyết trước khi một thanh niên muốn lập gia đình hoặc khi bắt đầu một nghề nghiệp chính thức, vì rằng điều này giúp cho những thanh niên có được một tâm hồn rộng lớn hơn kèm theo giới luật. Nó là một nền tảng vững chắc cho đời sống tâm linh của người dân Thái.

Di sản văn hóa Phật giáo Campuchia

Campuchia là một trong những đất nước mà người dân có một niềm tin vào tôn giáo mạnh mẽ và tuyệt đối nhất trên thế giới này. Tôn giáo du nhập vào Campuchia từ rất sớm. Đạo Hindu có mặt tại Campuchia từ thời kỳ sơ khai và nhanh chóng đã chiếm được sự tín ngưỡng của người dân Campuchia. Cho đến thế kỷ thứ VII thì đạo Phật du nhập vào đất nước của những con người có bản chất hiền lành này và nhanh chóng trở thành quốc giáo với trên 90% người dân Campuchia là Phật tử. Và cũng từ đó đến nay đạo Phật ảnh hưởng đến

8. Sđd, tr 140.

mọi mặt đời sống của người dân Campuchia từ các chuẩn mực đạo đức xã hội cho đến cách ứng xử giữa các thành viên trong gia đình.

Vì lợi ích phát triển đạo và của quốc gia, Phật giáo đã ở địa vị độc tôn. Và với vai trò đó, Phật giáo đã có những đóng góp quan trọng vào việc củng cố quốc gia thống nhất, vun đắp sự đoàn kết nội bộ giai cấp cầm quyền, thậm chí đóng góp phần lựa chọn cả người ngồi trên ngai vàng của vương quốc. Đồng thời, Phật giáo cũng để lại nhiều dấu ấn đến các mặt văn hóa – xã hội như văn học, nghệ thuật, kiến trúc, điêu khắc, luật pháp…

Một trong những di sản quốc gia CamPuchia đó là:

* *Đền Angkor Wat* (còn được gọi là đền Đế Thiên) được đức vua Khmer Suryavarman II xây dựng trong thế kỷ thứ 12. Ban đầu nó được xây dựng làm một ngôi đền Hindu, sau này Angkor Wat được sử dụng làm nơi thờ Phật sau khi chế độ quân chủ của Campuchia chuyển sang theo đạo Phật trong một vài thế kỷ sau đó.

* *Chùa Bạc ở Phnom Penh*

Chùa Bạc ở phía nam hoàng cung, trước kia tên là Wat Ubosoth Ratanaram, tên chính thức là Preah Vihear Preah Keo Morakot hay Wat Preah Keo. Tu viện chứa nhiều bảo vật quốc gia gồm nhiều vàng, nữ trang quý, quan trọng nhất là tượng vàng từ thế kỷ 17 bằng ngọc và tượng Di Lặc lớn trang trí bằng 9.584 viên kim cương 25 carat, tượng Phật bằng vàng đúc năm 1906-1907, nặng 90kg và mặc y phục hoàng gia, tượng Phật bằng bạc gồm 5.000 miếng bạc.

Phật giáo đã gắn liền với sự hưng vong của vương quốc Campuchia. Khi quốc gia cường thịnh, Phật giáo được phát triển đến đỉnh cao, còn khi độc lập chủ quyền đã bị mất thì Phật giáo cũng chịu chung số phận với đất nước. Sự có mặt của Phật giáo Campuchia đã góp phần quan trọng tạo nên bản sắc văn hóa riêng của nước nhà. Ngôi chùa ngoài việc là trung tâm văn hóa của bản làng còn là nơi bảo vệ nền văn hóa lâu đời của dân tộc, bảo vệ và xây dựng vẻ đẹp cho cuộc sống mọi người, từ thời Phù Nam đến Chân Lạp, Angkor…

Di sản văn hóa Phật giáo Việt Nam

Đạo Phật truyền vào Việt Nam khoảng đầu kỷ nguyên Tây lịch[9].

9. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, Nxb Phương Đông, 2012, tr 15.

Câu chuyện Sở Vương Anh[10] theo Phật giáo, sách Lý Hoặc Luận[11] của Mâu Tử viết tại Việt Nam vào hạ bán thế kỉ thứ II, và một số tư liệu khác cho ta thấy rằng ngoài hai trung tâm Phật giáo ở Trung Hoa[12], còn có một trung tâm Phật giáo rất quan trọng ở Giao Chỉ tức Việt Nam hiện nay thuộc phủ Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh đó là trung tâm Phật giáo Luy Lâu[13].

Trước hết, Đạo Phật ăn sâu vào đời sống tín ngưỡng của nước Việt Nam một cách tự nhiên như nước thấm sâu vào lòng đất. Có thể nói, đạo Phật là một tôn giáo rất hòa đồng ngay từ lúc mới du nhập. Một nét đẹp rất riêng đó là tinh thần cởi mở không giáo điều và tinh thần sẵn sàng học hiểu văn hóa bản địa. Phật giáo đã thích ứng khá nhuần nhuyễn với tín ngưỡng, phong tục, tập quán bản địa và nhờ đó những tinh hoa của giáo lý Phật giáo đã tìm được môi trường thích hợp để nở hoa, kết trái. Bằng chứng là hầu như tất cả các làng xã Việt Nam đều có sự hiện diện của mái chùa thờ Phật.

Thứ 2, với tinh thần tùy duyên hóa độ, "gắn đạo với đời" và "đồng hành cùng dân tộc" đã tạo nhiều cơ hội để Phật giáo đóng góp thiết thực cho sự nghiệp dựng nước và giữ nước của dân tộc. Trong lịch sử Phật giáo Việt Nam, chúng ta thấy nổi lên nhiều vị danh tăng như Đại sư Khuông Việt, Đỗ Thuận, Quốc sư Vạn Hạnh, Điều ngự Trần Nhân Tông qua "vai trò" chính trị ảnh hưởng rõ nét đến tiến trình phát triển lịch sử dân tộc. Chúng ta còn thấy ở một số thời kỳ lịch sử, Phật giáo đã phát huy ảnh hưởng như một "nguồn động lực" thúc đẩy sự phát triển, thậm chí còn chi phối tới tư tưởng và học thuật, văn học và nghệ thuật của đất nước, có thể kể đến như dưới hai triều đại Lý và Trần chẳng hạn. Mỗi khi đất nước có giặc ngoại xâm, nhiều tu sĩ đã bỏ áo cà sa sẵn sàng nhập thế cùng dân tộc đánh giặc giữ nước. Trong hòa bình xây dựng đất nước, các vị Tăng Ni lại hướng dẫn phương pháp tu tập, phổ biến, giảng dạy giáo lý nhà Phật, giúp cho Phật tử tạo lập được nếp sống hướng tới chân, thiện, mỹ.

Thứ 3, các giá trị văn hóa vật thể và phi vật thể của Phật giáo còn được kết tinh trong không gian văn hóa truyền thống của ngôi chùa - một thiết chế văn hóa đặc thù. Trong danh mục xếp hạng di tích lịch

10. Sở Vương Anh là em cùng cha khác mẹ với Vua hán Minh Đế, được phong tước vương năm 41.

11. Lý Hoặc Luận (những luận lý làm tiêu tan các mối nghi hoặc về Phật giáo).

12. Trung tâm Phật giáo Lạc Dương (kinh đô Trung Hoa) và Bành Thành (tỉnh Giang Tô).

13. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, Nxb Phương Đông, 2012, tr 15.

sử - văn hóa quốc gia, chùa cũng chiếm một tỷ lệ khá cao (465 trên tổng số 3058 di tích quốc gia của Việt Nam). Nhiều ngôi chùa được xây dựng trong khung cảnh thiên nhiên hùng vĩ đầy biểu cảm, tạo nên những danh lam thắng cảnh nổi tiếng cả nước. Ở những nơi đó, ta có được một phức hợp kiến trúc nghệ thuật gắn bó hữu cơ và tác động tương hỗ với cảnh quan thiên nhiên thơ mộng, gợi cảm, như các khu thắng cảnh Yên Tử (Quảng Ninh), Hương Sơn (Hà Tây), Ngũ Hành Sơn (Đà Nẵng), núi Bà Đen (Tây Ninh), núi Sam (An Giang)...

Và nhìn từ góc độ mỹ thuật Phật giáo, ta lại thấy nhiều ngôi chùa xứng đáng được tôn vinh với tư cách là những bảo tàng nghệ thuật. Có thể liệt kê ra đây hàng trăm ngôi chùa như thế trải dài trên khắp 3 miền Bắc, Trung, Nam: chùa Mía, chùa Tây Phương (Hà Tây), chùa Bút Tháp (Bắc Ninh), chùa Phổ Minh (Nam Định), chùa Thiên Mụ (Thừa Thiên - Huế), chùa Giác Lâm (TP.HCM), chùa Tam Tạng (Sóc Trăng)... Trong mỗi ngôi chùa này đều có một Phật điện với nhiều pho tượng Phật, Bồ Tát mà mỗi pho lại là một tác phẩm điêu khắc khá hoàn chỉnh, được sắp xếp theo một trật tự nhằm chuyển tải vấn đề lịch sử tư tưởng Phật giáo.

Nói cách khác, Phật giáo du nhập vào Việt Nam đã sản sinh ra rất nhiều thành tựu văn hóa, đặc biệt Phật giáo đời Nhà Trần đã mang đậm nét dân tộc Việt Nam, như trên đã đề cập trong lịch sử Phật giáo Việt Nam vị Hoàng đế thứ 3 Trần Nhân Tông, người thừa hưởng tinh hoa từ các Tiên Đế, Ngài là Sơ Tổ thiền tông Trúc Lâm, một thiền phái Nhất tông. Đây là điểm nổi bậc nhất của Phật giáo đời Trần. Ngài đã làm sống dậy tinh thần nhập thế, tạo một tiếng vang tác động vào nền văn hóa Đại Việt. Các thế hệ Tăng, Ni, Phật tử Việt Nam luôn thiết lập hạnh nguyện tu hành "tốt đạo đẹp đời", đồng hành cùng dân tộc, làm nên những giá trị di sản văn hóa từ vật chất đến tinh thần hết sức quan trọng và ý nghĩa trong những chặng đường phát triển của lịch sử dân tộc từ ngàn xưa cho đến ngày nay.

MÃI MỘT DÒNG SÔNG PHẬT GIÁO

Khi tìm hiểu về di sản văn hóa Phật giáo vùng Mê-kông, chúng ta đều nhìn nhận chung một điều đó là Đạo Phật đã hòa nhập một cách rất tài tình để trở thành một tôn giáo chính của đất nước ấy chứ không còn là một hệ thống giáo lý du nhập nữa. Có thể nói không một nơi nào mà Phật giáo lại thấm nhuần và in đậm trong tâm trí, tư tưởng và nếp sống sinh hoạt của người dân vùng Mê-kông, dòng sông xuyên suốt trên 6 quốc gia. Về mặt địa lý dòng sông đã ban tặng cho con

người nơi đây rất nhiều phẩm vật từ thiên nhiên. Về mặt tâm linh dòng sông Mê-kông lại là một dòng sông huyền bí chứa đựng một kho tàng lớn của văn hóa Phật giáo. Với nét đẹp từ bi, trí tuệ, Phật giáo đã từng bước chinh phục con người của dòng sông nơi đây, nhẹ nhàng đi vào đời sống văn hóa tâm linh của người dân vùng Mê-kông một cách rất hiền hòa. Không một nơi nào Phật giáo đi qua mà không để lại những nét vàng son để rồi nơi ấy lại phát triển một cách rất riêng theo từng lãnh thổ.

Nếu như ở Trung Quốc, Phật giáo đã đóng góp rất lớn cho lĩnh vực tư tưởng và ngôn ngữ cũng như những thánh tích Phật giáo thì ở Lào, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia, Phật giáo lại được đưa lên hàng đầu với cương vị là quốc giáo, còn gì tốt đẹp và hạnh phúc hơn khi người dân nơi đây, họ sống rất hài hòa và lương thiện, họ luôn lấy giới luật, lấy nhân quả nghiệp báo của Phật giáo làm nền tảng cho cuộc sống tâm linh hướng thượng, và Việt Nam vào thời đại Lý Trần, đỉnh cao là thời đại Nhà Trần Phật giáo cũng trở thành quốc giáo, với giáo lý *kinh Thập Thiện* được Nhà Trần áp dụng, khuyên người dân trong cách đối nhân xử thế đã tạo nên một trang sử vàng cho Phật giáo. và ngày nay, Phật giáo vẫn luôn có một vị trí vững chắc trong lòng người dân Việt Nam.

Có thể nói rằng, "Dòng sông Phật giáo" không chỉ bồi đắp cho đời những kiến trúc văn hóa, nghệ thuật độc đáo mà hơn tất cả ở nơi đó, chính lòng tin yêu, lòng kính ngưỡng đối với Phật giáo một cách nguyên vẹn, thủy chung và thành kính đã tạo cho người dân của dòng sông một đời sống tinh thần phong phú, giàu có. Tượng Phật, kiến trúc đền đài được tạo tác khắp nơi mà dường như vẫn chưa bao giờ là đủ. Người dân của dòng sông Mê-kông tạc tượng Phật quanh năm, không với mục đích để bán mà là để thể hiện niềm tin yêu và lòng tôn kính vô bờ bến đối với Đức Phật. Nếu như dòng sông Mê-kông chảy mãi không ngừng trong dòng thời gian bất tận của vũ trụ thì "dòng sông Phật giáo" cũng chảy mãi không ngừng trong trái tim và tâm hồn của một đồng cư dân của dòng sông rộng lớn. Đó là niềm tự hào và hạnh phúc lớn lao của hàng đệ tử Phật trong thời đại ngày nay. Càng tự hào bao nhiêu, hàng hậu học chúng ta càng nhận thấy trách nhiệm lớn lao trong việc phải giữ gìn và phát huy những giá trị di sản văn hóa Phật giáo lên một tầm cao mới gắn liền với hơi thở và cuộc sống của thời đại. Chính vì vậy, bên cạnh niềm vui về những di sản văn hóa Phật giáo trên dòng sông Mê-kông được thế giới công nhận, được các quốc gia hết sức trân quý, giữ gìn, chúng ta cũng thật sự quan tâm đến những tác động nghiêm trọng về nguồn tài nguyên sông nước do việc

khai thác tài nguyên khoáng sản quá mức ảnh hưởng đến môi trường sống của người dân các quốc gia có dòng sông Mê-kông chảy qua. Thiết nghĩ rằng, việc giữ gìn cho dòng sông Mê-kông tươi đẹp cần phải được thế giới và các quốc gia của dòng sông Mê-kông quan tâm nhiều hơn nữa để giữ gìn và kiến tạo gia tài các di sản Phật giáo tiếp nối từ quá khứ, hiện tại đến tương lai. Và nếu như tất cả chúng ta thiếu trách nhiệm, thiếu bổn phận và lơ là với một giá trị văn hóa lịch sử cao quí này, thì chắc chắn tương lai chúng ta phải gánh chịu hậu quả mà chính sự vô trách nhiệm của chúng ta tạo nên. Điều này đồng nghĩa là chúng ta có tội với lịch sử, văn hóa mà thiên nhiên đã ban tặng cho chúng ta. "Dòng sông phật giáo" không còn là sở hữu của riêng ai mà nó là tài sản của toàn nhân loại. Hãy gìn giữ và bảo vệ!

***

Tài liệu tham khảo

1/ Nguyễn Phan Quang vã Võ Xuân Đàn, *Lịch sử Việt Nam từ nguồn gốc đến 1884*, Nxb TP. HCM, 2000.

2/ Trần Quang Thuận, *Phật Giáo Trung Quốc*, Nxb Tôn Giáo, 2008.

3/ Trương Sĩ Hùng, *Tôn giáo và văn hóa Đông Nam Á*, Hà Nội, Nxb Khoa học, 2007.

4/ Trần Quang Thuận, *Phật Giáo Miến Điện*, Nxb Tôn Giáo, 2008.

5/ Thích Nguyên Tạng, *Phật giáo khắp thế giới*, Nxb Phương Đông, 2006.

6/ Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, Nxb Phương Đông, 2012.

7/ Lê Mạnh Thát, *Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam*, tập I, Nxb Tổng Hợp TPHCM, 2006.

8/ Trần Thúc Việt: *Vị trí của Phật giáo trong đời sống xã hội Đông Nam Á*. http://daitangkinhvietnam.org.

9/ Phan Ngọc, *Đi xa để lại nghĩ gần*, http://old.thuvienhoasen.org

10/ http://tapchivanhoaphatgiao.com

11/ Tham khảo http://www.quangduc.org

12/ Tham khảo Webside địa lí và cuộc sống.

PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: ĐẶC ĐIỂM VÀ GIÁ TRỊ

PGS.TS Trần Hồng Liên(*)

Tóm tắt:

Bài viết đề cập đến một số đặc điểm trong mối quan hệ giao lưu văn hóa, đặc biệt là trên lĩnh vực Phật giáo giữa các tộc người cộng cư ở vùng Mê-kông trong quá khứ và hiện tại. Những đặc điểm này được hình thành từ bối cảnh địa-lịch sử và địa-văn hóa. Những đặc điểm nổi bật nhất được nêu lên trong Phật giáo vùng Mê-Kông là tính đa dạng, tính tiếp biến văn hóa, tính dung hợp, tính sáng tạo, tính nhập thế, tính dân tộc.

Qua những đặc điểm nêu trên, cho thấy Phật giáo vùng Mê -Kông đã tích hợp trong bản thân hệ giá trị tiêu biểu: giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam, biểu hiện qua lễ Vu lan, qua tinh thần yêu nước.

Qua một số yếu tố thể hiện mối giao lưu văn hóa Phật giáo trong cộng đồng cư dân các nước vùng biên giới, Lào và Campuchia, đã gợi lên cho chúng ta một số giải pháp cần thực hiện thời gian tới, thúc đẩy quá trình phát triển của "Tam giác phát triển" tại khu vực ngã ba biên giới Việt Nam -Lào -Campuchia, thông qua Phật giáo, vốn là chất keo gắn kết 3 quốc gia, 3 cộng đồng Phật giáo này về mặt tâm linh. Với chiếc kiềng ba chân này, sẽ giúp Việt Nam có thể vững vàng trong nền độc lập tự chủ và tạo cơ hội tốt trong việc bang giao với khu vực và trên thế giới. Bài học về liên minh ba nước Đông Dương của chủ tịch Hồ Chí Minh đến nay vẫn còn nguyên giá trị.

(*). Hội Dân tộc học & Nhân học TP.HCM.

Abstract:

Article refers to a number of characteristics in relation to cultural exchanges, especially in the field of Buddhist between ethnic communities living in the Mê-kông region in the past and the present.

These characteristics are formed from local context and local-history-culture. These features are best raised in the Mê-kông region Buddhism diversity, as acculturation, as fusion, creativity, engaged Buddhism and ethnicity.

Through the characteristics mentioned above, shows the Buddhist Mê-kông was integrated in the system itself, typical values: traditional spiritual values of the people of Vietnam, Vu Lan ceremony, through the spirit of patriotism.

Through a number of factors that can make cross-cultural connections Buddhist communities in border countries, Laos and Cambodia, also evokes a solution we need to take the time to promote the of the "Triangle region" at the junction tuberculosis –Campuchia-Laos-Vietnam border, through Buddhism, which is the 3 community of Buddhist spiritual.

With a tripod, which will help Vietnam can firmly in the background independence and creating good opportunities in the relations with the region and the world. Lessons league three Indochinese countries of President Ho Chi Minh to date remain valid.

* * *

Vùng văn hóa là khái niệm đã được các nhà khoa học quan tâm, đặc biệt là GS.TS Ngô Đức Thịnh. Theo ông, đó là vùng lãnh thổ có những tương đồng về môi trường địa lý, cư dân sinh sống đã có những mối quan hệ về nguồn gốc và lịch sử, có những tương đồng về trình độ phát triển kinh tế - xã hội. Giữa họ đã có những giao lưu văn hóa qua lại, đã hình thành những đặc trưng chung, có nét khác biệt để có thể phân biệt với vùng văn hóa khác. Từ cách hiểu này, có thể xem Tây Nam Bộ là vùng văn hóa, hay còn gọi văn hóa vùng Mê-kông, với những đặc trưng rõ nét về không gian, chủ thể và thời gian văn hóa.

Để nêu lên những đặc điểm của Phật giáo vùng Mê -Kông, chúng tôi tiếp cận nghiên cứu theo hai hướng : địa-lịch sử và địa -văn hóa. Hướng tiếp cận này sẽ giúp giải quyết các câu hỏi nghiên cứu đặt ra. Dưới góc độ địa-lịch sử, Phật giáo Nam bộ đã thể hiện những đặc điểm gì trong quá trình phát triển trên một địa bàn cộng cư đa dân

tộc, đa tôn giáo trong suốt 300 năm, bằng nhiều con đường và nhiền hướng khác nhau? Dưới góc độ địa- văn hóa, văn hóa Phật giáo ở Nam bộ có điểm gì chung nhất so với Phật giáo ở miền Bắc và miền Trung? Nhưng với vị trí đặc thù này, Nam bộ đã có tác động gì đến sự phát triển của Phật giáo trong vùng ? Sự phong phú và đa dạng đó thể hiện trên những lĩnh vực nào?

Bài viết đề cập đến một số đặc điểm trong mối quan hệ giao lưu văn hóa, đặc biệt là trên lĩnh vực Phật giáo giữa các tộc người cộng cư ở vùng Mê-kông và với các quốc gia cận kề như Thái Lan, Lào, Campuchia.. trong quá khứ và hiện tại, đồng thời nêu lên những đặc điểm trong văn hóa ứng xử. Những đặc điểm này được hình thành từ đâu? Đó là những đặc điểm gì? Phải chăng ngoài yếu tố địa lý cận kề còn là sự đồng nhất trong việc tuân phục vào một loại hình tôn giáo duy nhất là Phật giáo? Câu hỏi nghiên cứu được đặt ra trong quá trình tìm hiểu nhằm góp phần vào việc đánh giá và đề xuất các giải pháp thúc đẩy phát triển bền vững vùng Mê -Kông.

1. NHỮNG ĐẶC ĐIỂM CỦA PHẬT GIÁO VÙNG MÊ -KÔNG

1.1 Tính đa dạng

Tính đa dạng của Phật giáo vùng Mê -Kông thể hiện trên nhiều lĩnh vực, từ các hệ phái, dòng phái, giáo phái đến tính đa dân tộc của cộng đồng cư dân theo đạo. Tính đa dạng này cũng thể hiện trong bày trí tượng thờ, trong trang phục, pháp khí..

Thành tựu của Khảo cổ học cho biết Phật giáo có mặt tại vùng Mê-Kông khá sớm. Những hiện vật đào được như tượng Phật, chuông đồng, phù điêu.. có nội dung Phật giáo, điển hình là Pháp thân kệ, khắc trên lá vàng mỏng được tìm thấy ở Gò Xoài, Long An, cách chúng ta hơn 10 thế kỷ. Ngôi chùa Som -Bua -Răng -Sây (xã Hòa Ân, H.Cầu Kè, tỉnh Trà Vinh) là ngôi chuà đầu tiên của Phật giáo Nam Tông được lập vào năm 373; Chùa Trô- Pang -Veng (xã Nhị Trường, H. Cầu Ngang, tỉnh Trà Vinh) cũng được xây dựng từ thế kỷ IV, hiện vẫn còn tồn tại, là dấu tích về sự có mặt sớm của Phật giáo Nam tông. Yếu tố Phật giáo còn đọng lại trên vùng đất phương Nam đã duy trì niềm tin về đức Phật cho cư dân nơi đây, đã trở thành một trong những nhân tố quan trọng, thúc đẩy sự tiếp nhận và phát triển của Phật giáo khi người Việt truyền đến. Đây là một trong những đặc trưng cơ bản, bao trùm cả hệ thống của Phật giáo vùng Mê- Kông, giúp khu biệt với các vùng khác.

Ngay từ khi mới du nhập, tính dung hợp của Phật giáo vùng Mê-Kông đã bước đầu định hình qua quá trình cộng cư của các tộc người (Khmer -Việt - Hoa - Chăm). Tính dung hợp này ngày càng được nhận diện rõ nét và sâu sắc hơn trong thời hiện đại, qua nhiều phương diện khác nhau của văn hóa Phật giáo tại vùng đất mới này.

Đầu thế kỷ XVIII (1708) Mạc Cửu, người Quảng Đông, trước chạy sang Chân Lạp, sau chuyển vào khai phá vùng đất mới Mang Khảm, đổi tên là Hà Tiên, dựng am nhỏ cho mẹ tu, sau đó xây lại thành chùa Tam Bảo nổi tiếng, thời vua Gia Long đã được sắc tứ..

Từ Campuchia, năm 1938, Hộ Tông du nhập hệ phái Nam tông vào Việt Nam, đem lại cho Phật giáo Nam bộ một nét mới mẻ. Theo tài liệu của Cục Lưu trữ quốc gia Campuchia, vào năm 1935 khi chính quyền thuộc địa chính thức nhìn nhận 6 hội Phật giáo tại Nam kỳ, các tổ chức này đã mở rộng hoạt động giảng dạy và tương trợ lẫn nhau nơi người Việt ở Campuchia[1].

Như vậy, tính đến đầu thế kỷ XX, từ các hướng trái ngược nhau, không chỉ là từ Bắc vào Nam, Phật giáo, xét về hệ phái, đã có Bắc tông và Nam tông. Bắc tông phổ biến trong cộng đồng người Việt và người Hoa. Đến giữa thế kỷ XX, (1944) Tổ sư Minh Đăng Quang thành lập hệ phái Khất sĩ, chủ yếu trong tộc người Việt, đem lại cho Nam bộ nét riêng có, gồm 3 hệ phái Phật giáo trong cả nước. Hệ phái Nam tông, phổ biến trong người Việt ở Nam bộ, còn gọi Phật giáo Nguyên Thủy (*Theravada*) có cách hành lễ, nghi thức thờ cúng, trang phục khác với hệ phái Bắc tông. Phổ biến trong cộng đồng Khmer, quen gọi Phật giáo Tiểu Thừa (*Hinayana*) hay Phật giáo Nam tông Khmer, có trang phục giống với Phật giáo Nam tông người Việt, cũng thực hành hạnh "trì bình khất thực"[2] và chỉ thờ Phật Thích Ca, không thờ bồ tát và các vị thần, thánh... Trong Phật giáo Khmer hiện nay vẫn còn tồn tại hai phái: Thommayut và Mahanikai. Hai phái này cũng có ở Campuchia.

Sự đa dạng từ nguồn gốc du nhập đã kéo theo sự đa dạng trong các

1. Pascal Bourdeaux 2007. *Vào khoảng thời gian đại đức Hộ Tông còn mang tên Lê Văn Giảng*. Tìm hiểu việc thành lập Phật giáo Theravada Việt Nam qua tiểu sử Lê Văn Giảng (1883-1940). Khoa học xã hội số 2. Tr. 55.

2. Trì bình khất thực là việc ôm bình bát đi quanh xóm làng để nhận thức ăn cúng dường từ các hộ gia đình, từ sáng đến ngọ trưa phải trở về chùa. Mỗi ngày, tu sĩ chỉ thọ thực một lần vào buổi trưa và ăn mặn. Buổi chiều không dùng cơm, chỉ uống thức ăn loãng như sữa, nước cháo, nước lọc…

dòng phái Phật giáo, do các thiền sư truyền bá. Chưa nơi nào trong cả nước tập trung nhiều dòng phái Phật giáo như ở Nam bộ. Hai trong số những thiền sư Trung Hoa vào Đàng Trong hoằng hóa buổi đầu có thiền sư Bổn Quả (thế hệ thứ 32) và Nguyên Thiều (thế hệ thứ 33). Tông Lâm Tế và Tào Động, là 2 trong 5 tông phái chủ đạo từ Trung Quốc đã sang Nam bộ, phát triển trong cộng đồng người Việt và người Hoa. Chỉ tính riêng tông Lâm Tế đã có dấu ấn của cả các dòng phái như Tổ Đạo, Đạo Bổn Nguyên, Chúc Thánh, Trí Huệ[3]…phát triển trong cộng đồng người Việt. Tông Tào Động phát triển phổ biến trong cộng đồng người Hoa. Ngoài những tông phái được du nhập vào từ Trung Quốc, vùng Mê- Kông còn lưu hành cả dòng phái Liễu Quán, do thiền sư Việt Nam xuất bài kệ.

Theo dòng phát triển lịch sử, đạo Phật cũng hình thành những tổ chức để hoạt động và truyền bá tín ngưỡng Phật giáo trong cư dân. Do đặc thù về lịch sử, Nam bộ là nơi đối đầu trực tiếp với các thế lực xâm lược, từ chủ nghĩa thực dân Pháp đến đế quốc Mỹ, vì vậy, các Hội Phật giáo ra đời cũng mang tính đa dạng, phức tạp. Nam Kỳ Nghiên cứu Phật học hội là Hội Phật giáo đầu tiên, được thành lập ở thủ đô Sài Gòn năm 1931, tiếp sau đó lần lượt các Hội đều phát triển ở vùng Mê-Kông như Hội Lưỡng Xuyên Phật học (1934) ở Trà Vinh; Hội Phật học Kiêm Tế (1936) ở Rạch Giá; Hội Phật giáo Cứu Quốc (1946) ở Đồng Tháp Mười..

Trong trang phục, nếu như ở hệ phái Nam Tông, tu sĩ sử dụng trang phục màu vàng nghệ, không mặc áo mà chỉ vấn y, thì hệ phái Bắc tông sử dụng y áo màu vàng chanh; còn hệ phái Khất sĩ, tuy có ảnh hưởng cách vấn y và màu sắc của hệ phái Nam tông, nhưng có sáng tạo thêm, chiếc y gồm một trăm mảnh vải nhỏ ghép lại, gọi là y bá nạp. Nếu như Phật tử người Hoa mặc áo tràng màu đen, thì Phật tử người Việt lại mặc áo tràng màu xám (lam)..

Về pháp khí, Phật giáo Bắc tông, vốn chịu ảnh hưởng sâu đậm từ Trung Quốc, nên pháp khí sử dụng khi cúng lễ rất phong phú, có cả linh, khánh, đầu, chập chã, trống cơm,.. trong khi ở Phật giáo Nam tông và Khất sĩ, chỉ sử dụng chuông là phổ biến nhất.

3. Tên gọi các dòng phái này chỉ có tính tương đối,vì lấy hai chữ đầu của bài kệ để gọi. Xem thêm toàn bộ nội dung các bài kệ này trong sách: Trần Hồng Liên, 1995 "*Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ Việt Nam, từ thế kỷ XVII đến1975"*. Nxb Khoa học xã hội. Hà Nội.

1.2 Tính dung hợp

Sự phong phú, đa dạng trong tổ chức, trong nghi lễ, trong trang phục, pháp khí Phật giáo đã cho thấy có hiện tượng giao lưu văn hóa mạnh mẽ trong Phật giáo vùng Mê- Kông. Trong đó, nổi bật nhất là sự dung hợp tông phái (Thiền tông-Tịnh Độ Tông- Mật tông); dung hợp hệ phái trong tổ chức Phật giáo, giữa Bắc tông và Nam tông để hình thành một hệ phái mới: hệ phái Khất sĩ.

Ngoài ra, cũng dung hợp kiểu thức kiến trúc ngôi chùa, hay cơ sở thờ tự trong văn hóa ứng xử Phật giáo, như trường hợp chùa Tây An (ở Núi Sam TP.Châu Đốc, An Giang) có kiến trúc mái tròn như một thánh đường Islam giáo, vì An Giang có cộng đồng tộc người Chăm theo Islam giáo cư trú tại huyện Phú Tân, An Phú...Tịnh xá của hệ phái Khất sĩ luôn được xây dựng theo khuông mẫu chính điện có hình bát giác, tượng trưng cho Bát Chính đạo trong giáo lý Phật giáo. Nhờ tính dung hợp này mà mặc dù vẫn giao lưu, tiếp xúc với văn hóa Phật giáo các vùng, các quốc gia từ bên ngoài, nhưng Phật giáo vùng Mê-Kông vẫn không bị hòa tan, vẫn giữ được những nét riêng mang tính đặc thù của nó[4].

Các đạo tràng niệm Phật ở chùa Phú Linh (Bến Tre), chùa Long Phước (Bạc Liêu) cho thấy yếu tố Thiền tông và Tịnh Độ Tông đã hòa quyện, đan xen trong ngôi chùa. Hòa thượng Minh Trực Chơn Như, xuất gia theo phái Thiền Lâm Tế, dòng Liễu Quán, thuộc thế hệ truyền thừa thứ 40, quê hương ở Long An, đã sáng lập ra phái Thiền-Tịnh Đạo Tràng vào năm 1948[5]. Khá nhiều ngôi chùa đều mang tên Phật Bửu Tự ở Long An, Tiền Giang, An Giang, Bến Tre đều thuộc phái này. Ngoài ra, yếu tố Mật tông trong Phật giáo vùng Mê-Kông còn được thể hiện qua sự kiện được lưu truyền trong quá khứ, là việc chữa khỏi bệnh bằng nước lã của Đức Phật Thầy Tây An, trong trận dịch tả năm 1849, để đưa đến sự hình thành đạo Bửu Sơn Kỳ Hương ngay sau đó, hay của Đức Thầy Huỳnh Phú Sổ sau năm 1939.

Thiền viện Sơn Thắng và chùa Giác Thiên ở Vĩnh Long nhiều năm qua đã hành trì theo hệ thống Thiền Trúc Lâm Yên Tử thời Trần, nhưng vẫn hướng dẫn Phật tử tụng kinh vào thời Tịnh độ mỗi tối. Như vậy, sự dung hợp 3 tính chất: Thiền-Tịnh-Mật đã phổ biến trong Phật giáo Việt Nam và là tính chất nổi bật của Phật giáo vùng Mê-Kông.

4 Trần Hồng Liên (2000) *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ Việt Nam từ thế kỷ XVII đến năm 1975*. Nxb. Khoa học xã hội. Tái bản lần 1. Tr.222.

5. Tổ đình của phái này hiện đặt tại Phật Bửu Tự, quận 3, TP.HCM.

1.3. Tính tiếp biến văn hóa Phật giáo

Từ thế kỷ XVII, trong dòng lưu dân từ miền Trung vào Nam khai phá, có cả những nhà sư. Sự hiện diện của họ đã đưa đến việc hình thành những ngôi chùa, tượng thờ, pháp khí..Đồng thời với sự nhập cư của người Việt, cũng có cả những thiền sư Trung Hoa và những cư dân Trung Hoa đến định cư sớm từ thế kỷ XVIII, theo đoàn di dân của Mạc Cửu vào vùng đất Mang Khảm (nay là Hà Tiên, tỉnh Kiên Giang). Đoàn người ấy, sau nhiều thế kỷ định cư trên vùng Mê-kông, đã trở thành người Hoa, là công dân Việt Nam.

Vùng đất Mê- Kông còn là nơi định cư sớm của người Khmer. Đó là những cư dân sống bằng nông nghiệp và theo Phật giáo Nam tông. Sự giao lưu, đan xen văn hóa giữa 3 cộng đồng tộc người Việt, Hoa, Khmer[6] cư trú trên vùng đất Mê- Kông đã làm cho việc hội nhập văn hóa trong Phật giáo ngày càng trở nên mạnh mẽ, đưa đến sự phong phú, đa dạng trong Phật giáo tại chỗ.

Kiến trúc chùa cổ thuộc hệ phái Bắc tông có hai cửa hai bên trổ vào chính điện, giữa là bình phong để ngăn trở các thế lực xấu xâm nhập vào nơi tôn nghiêm có Phật ngự. Kiến trúc ấy cho thấy gần gũi với kiến trúc chính điện chùa Khmer thuộc địa bàn của vùng Mê-Kông. Để ngăn cản các thế lực xấu này, chùa Khmer ngoài 3 lớp rào, còn có thêm 9 hố seima đào quanh khu vực chính điện, xem như là ranh giới, là lớp rào vô hình thứ tư, một hàng rào ảo. Còn chưa kể đến các pho tượng bao quanh hành lang chính điện chùa Khmer như tiên nữ (*keyno*); chim thần (*Mahakrud*); tượng Chằn (*yeak*) trước cổng vào chính điện.. đang trong tư thế bảo vệ phật pháp, là dấu ấn của các vị thần linh thuộc Bà-la-môn giáo.

Trước năm 1975, theo giáo luật, các chùa Khmer thuộc vùng Mê-Kông sau khi xây dựng xong chính điện phải làm lễ Kiết giới seima, nếu chưa tổ chức lễ, xem như chưa hoàn thành. Dịp này, sư sãi cũng mời các vị sư từ Campuchia sang tham dự, hoặc làm lễ. Chùa Khmer ở vùng Mê -Kông có 452 ngôi[7], trong đó hầu hết các pho tượng Phật đều được đưa từ Campuchia về. Do vậy, từ đường nét nghệ thuật, đến màu sắc, chất liệu đều thể hiện yếu tố tâm lý, phong tục của cư dân nói ngôn ngữ Môn -Khmer. Một trong những đặc trưng bên trong chùa

6. Vùng đất có 4 dân tộc cư trú, nhưng chỉ có 3 tộc người theo Phật giáo. Người Chăm tại đây theo Islam giáo.

7. Số liệu điều tra năm 2009.

Khmer, cả ở Việt Nam và Campuchia, là các hình ảnh về lịch sử cuộc đời đức Phật Thích Ca (*Jataka*), đều được vẽ với kích thước lớn, trang trí toàn bộ bên trong chính điện. Những nghệ nhân này cũng được mời từ Campuchia sang. Tại các chùa Khmer, việc in ấn kinh sách cũng được đưa sang Campuchia, vì nơi đây có co chữ Khmer sắc nét.

Mối quan hệ bang giao trên lĩnh vực tôn giáo giữa hai địa phương vùng biên giới diễn ra rõ nét hơn vào dịp có lễ hội, như lễ Phật Đản, Dol-ta, Ok Om Bok..Chính quyền tỉnh Tà Keo, Kandal cũng sang thăm viếng chùa Khmer vùng biên giới như ở Tân Châu (Tây Ninh) ; ở Tịnh Biên (An Giang). Tín đồ sang tham dự lễ hội, tham quan vài hôm mới trở về.

Những năm gần đây, khá nhiều chùa Khmer vùng Mê -Kông đã xây mới lại chính điện. Mô-típ trang trí và kiến trúc mái chùa đã ảnh hưởng kiểu thức kiến trúc của ngôi chùa Thái Lan, như trường hợp chùa Trà Nóc (H.Châu Thành, tỉnh Trà Vinh), chùa Vàm-Rây (H.Trà Cú, tỉnh Trà Vinh)…

Các trung tâm dạy thiền Vipassana ở Myanmar đã đón nhận khá nhiều tu sĩ Việt Nam sang học tập. Nhiều tu sĩ Phật giáo vùng Mê -Kông cũng đã sang các nước Đông Nam Á và Châu Á du học.

Tính tiếp biến văn hóa còn được thể hiện qua các pho tượng thần, thánh của tín ngưỡng dân gian, đã có mặt trong điện thờ Phật giáo Bắc tông, để giới thiệu một điện thờ đa dạng, phức tạp, là kết quả của một quá trình giao lưu, hỗn dung, tiếp biến văn hóa mạnh mẽ ở vùng Mê -Kông suốt nhiều thế kỷ.

Bên cạnh các nhân thần, vốn là những con người thật hay huyền thoại, còn có các thần linh như Bà Cửu Thiên Huyền Nữ, được thờ ở chùa Thiên Phước (Vĩnh Long); chùa Bửu Lâm (Tiền Giang)…Nhiều chùa còn lại dấu vết của việc thờ Vua, được xem là con trời (thiên tử), vốn là hình thức thờ phổ biến trong các chùa cổ ở miền Bắc.

Đặc biệt, trong các chùa cổ có hai bàn thờ nhỏ, một được đặt trước chùa (trước bình phong vào chính điện) thờ Thập loại cô hồn; và một bàn thờ Xuất Sanh (phía sau chùa). Trên bàn thờ Thập loại cô hồn, chùa dành thờ chung cho các cô hồn uổng tử, do cái chết oan khuất, cho các âm binh và cho chiến sĩ.

Các miếu thờ Neak Tà cùa người Khmer cũng có ở chùa Linh Quang (Vĩnh Long), Linh Sơn Rạch Núi (Long An)…Dấu vết của tàn dư Lão giáo cũng lưu lại trên điện thờ của các ngôi chùa cổ Phật giáo, qua hình ảnh của bộ tượng Ngọc Hoàng, Nam Tào, Bắc Đẩu.

Có thể thấy, trong ngôi chùa Bửu Sơn (thị xã Sóc Trăng), ngoài các thần linh thể hiện đậm nét mối giao lưu văn hóa giữa các dân tộc Việt, Hoa, Khmer, qua việc thờ Ông Hổ, ông Tà, Thiên Phụ Địa Mẫu… còn có từng bàn thờ riêng dành cho Phật Mẫu Diêu Trì, Ngọc Hoàng Thượng Đế, Trăm quan cựu thần. Ở chùa Phật Quang (huyện Mỹ Tú, Sóc Trăng), ngoài các tượng Phật, còn thờ Ông Tà, Năm Ông, Bắc Đế, Thần Tử Vi, Thần Vàng, Thần Quang Địa, Tam Hoàng, Bạch Hầu, Cửu Vị Tinh quân, Thổ Thần, Năm Bà Ngũ Hành, Bà Chúa Xứ, Cửu Thiên Huyền Nữ, Chuá Tiên, Tỳ Lam, Các Cô….

Tại Hải Phước An Tự, ngôi chùa cổ của Phật giáo Bắc tông, thuộc địa bàn cộng cư đa dân tộc của xã Vĩnh Hải, huyện Vĩnh Châu, Sóc Trăng có cả tượng Bà Mã Châu, Kim Đồng, Ngọc Nữ, Thiên Lý Nhãn, Thuận Phong Nhĩ, Bắc Đế, Quan Thánh Đế Quân…vốn là những thần linh trong tín ngưỡng của người Hoa, cùng một gian với tượng cốt thờ Ông Hổ. Đặc biệt, bên trong vườn chùa Phật giáo, còn có những ngôi miếu, điện thờ dành cho Chúa Xứ Thánh mẫu, Linh Sơn Thánh mẫu, Thiên Hậu Thánh mẫu, Thủy Long Thánh mẫu...[8]

1.4 Tính sáng tạo

Hệ phái Khất sĩ do Đức Tổ sư Minh Đăng Quang thành lập, đã dung hợp hai đường hướng tu hành của Nam Tông và Bắc tông, để sáng tạo ra một hệ phái mới, chính thức ra đời vào năm 1944 ở Tiền Giang.

Một trong những nét nổi bật của Phật giáo vùng Mê -Kông còn là nghi thức cầu an, cầu siêu và lập trai đàn chẩn tế, cầu cho người chết được siêu thoát. Thật thú vị, vì chỉ với chiếc đầu, sử dụng trong các đàn trai này, mà ở các vùng miền khác nhau cũng có tên gọi, hình dáng và cách sử dụng khác nhau. Ở miền Nam, đầu có dây xỏ vào ngón cái, để giữ chặt khi gõ, không cho rớt xuống, khi có những đoạn tụng, hát, cần sự luyến láy kéo dài. Ở miền Trung, từ Huế vào Quảng Nam, Quảng Ngãi, pháp khí này bằng đồng, tròn, có khung đở và để cầm, được gõ bằng roi tre. Khi gõ vào, vang ra âm thanh êm nhẹ, thanh thóat, được dùng trong các bài tán và được gọi là tang. Những vùng còn lại của miền Trung, cũng giống như ở miền Bắc và miền Nam lại dùng đầu. Cũng cùng một nội dung cúng chẩn tế mà ở miền Nam, cách phát âm có sự khác biệt, vì đã chịu ảnh hưởng của lối hát Tiều, hát Quảng của người Hoa, một tộc người sống cộng cư với người Việt tại Nam bộ.

8. Tính chất thờ Mẫu đặc biệt này sẽ được đề cập đến trong một công trình riêng.

Nếu như hệ thống tượng thờ ở miền Bắc và miền Trung theo một chuẩn mực đã có, thì khi vào miền Nam, cũng kế thừa, tiếp thu truyền thống cũ, nhưng đã có sáng tạo mới. Lý thú nhất là bộ tượng 5 vị, trong các ngôi chùa Bắc tông. Bộ tượng Di Đà Tam tôn gồm ba vị: A Di Đà, Quán Thế Âm và Đại Thế Chí bồ tát ; và bộ tượng Hoa Nghiêm Tam Thánh gồm ba vị:Thích Ca Mâu Ni Phật, Văn Thù Sư Lợi và Phổ Hiền bồ tát. Hai bộ tượng này được thờ phổ biến trong các chùa ở miền Bắc và miền Trung, nhưng khi vào Nam, cư dân Nam bộ đã dung hợp hai bộ này làm thành một bộ duy nhất (gồm 5 vị), với pho tượng Thích Ca và A Di Đà nhập làm một, đặt tại trung tâm, hai bên là các vị bồ tát. Tiền thân của bộ 5 vị này là năm bức phù điêu, được gọi là bộ Sám bài (bài vị dùng bái sám), sử dụng trong việc cúng cầu an và cầu siêu tại nhà phật tử, giai đoạn đầu khai hoang tại vùng đất mới.

Tại Nam bộ, hai hệ thống tượng này được kết hợp lại thành một bộ tượng 5 vị, với một vị ở giữa, vừa mang ý nghiã là Phật A Di Đà trong cấu trúc "Di Đà tam tôn", vừa là Thích Ca Mâu Ni Phật trong hình tượng "Hoa nghiêm tam thánh". Bộ tượng đã thể hiện được tính thực tiễn cao, qua việc kết hợp và thể hiện ý nghĩa của bộ tượng: đó là tinh thần của một đạo Phật nhập thế, đi vào cuộc đời. Bộ tượng được tạc dưới dạng thượng kỳ thú (ngồi trên mình thú), tay bắt ấn, tay cầm bửu bối, chứng tỏ tượng đặt thờ không phải trong tư thế tham thiền nhập định, mà là đang ở tình trạng hoằng hoá, thuyết pháp độ sanh. Các Bồ Tát được đưa trở về gần gũi hơn với con người phàm tục, với tóc tết và bộ tượng 5 vị được đặt tại bàn tam bảo, là bàn thấp nhất và gần gũi nhất với phật tử, không tạo thế xa cách, mà như hoà với họ. Điều này cho thấy tính thực tiễn cao, tinh thần nhập thế vào đời của Phật giáo Nam bộ, biểu hiện sinh động giáo lý nhà Phật với các yếu tố Bi, Trí, Dũng, Hạnh nguyện. Đây là dạng tượng chỉ có ở Nam bộ. Còn tại Trung Quốc, cũng như các ngôi chùa của người Hoa ở Việt Nam. đã được thờ với 5 vị hoàn toàn khác biệt, qua hình ảnh của Địa Tạng Vương, Quan Thế Âm bồ tát, Di Lặc Tôn Vương Phật, Văn Thù và Phổ Hiền bồ tát.

1.5 Tính nhập thế

Tính thực tiễn cao đưa đến tinh thần nhập thế của hàng lớp tu sĩ qua nhiều thế hệ. Có lẽ chưa ở đâu trong cả nước, con số chùa chiền là cơ sở cách mạng, là địa chỉ đỏ nhiều như ở Nam bộ, đặc biệt là tại thành phố Hồ Chí Minh. Truyền thống yêu nước được hun đúc suốt 4.000 năm qua, cùng với tính thực tiễn, tinh thần nhập thế của Phật

giáo đã lý giải vì sao, trong những lúc đất nước bị đe dọa bởi ngoại xâm, tu sĩ Phật giáo đã "cởi áo cà sa khoác chiến bào". Các ngôi chùa như Hội Linh (Cần Thơ); sắc tứ Tam Bảo (Rạch Giá); Bửu Long (Tiền Giang), Bửu Lâm (Đồng Tháp) ..đã trở thành nơi dấu chứa cán bộ cách mạng hoạt động, nơi cất dấu, in ấn truyền đơn, nơi hội họp, là hầm bí mật cho cán bộ ẩn trú.

Quần chúng phật tử hết lòng tham gia việc nước, hăng hái gia nhập các tổ chức cứu quốc: Thanh niên Tiền phong, Thiếu niên Tiền phong, Phụ lão Cứu quốc, Tăng già Cứu quốc, Phật giáo Cứu quốc. Chùa Linh Thứu (Tiền Giang) là trạm liên lạc giữa Xứ ủy và Tỉnh ủy Mỹ Tho. Sư cụ Thái Không, trụ trì chùa Lưỡng Xuyên (Trà Vinh) đã âm thầm hoạt động và hô hào tăng sinh trường hãy:"Cởi áo cà sa khoác chiến bào/Giã từ thiền viện lướt binh đao/Câu kinh tiếng kệ chờ khi khác/Cứu nước thương dân dễ đợi nào". Xu hướng yêu nước hình thành Hội Phật giáo Cứu quốc Nam Bộ, hoạt động mạnh mẽ trong và sau Cách mạng tháng Tám năm 1945[9].

Ngôi chùa Hộ Linh (Cần Thơ) đã hiến một đại hồng chung cho Uỷ ban kháng chiến hành chánh Nam Bộ để đúc súng đạn, chuẩn bị kháng chiến. Những năm đầu của cuộc kháng chiến chống Pháp ở Nam Bộ, chùa đã bị Pháp đốt. Năm 1949, Hoà thượng Pháp Thân trở về xây dựng lại chùa, biến nơi đây thành đầu mối giao lưu của Hội Phật giáo Cứu quốc các tỉnh Sóc Trăng, Mỹ Tho, Vĩnh Long…

Trong kháng chiến chống Pháp, khi các tổ chức Phật giáo đã trở thành những lực lượng xã hội đáng kể và đã gây ảnh hưởng trực tiếp với thời cuộc, giới phật tử yêu nước tìm thấy con đường có thể phục vụ cho nền độc lập của Tổ quốc là tham gia kháng chiến. "Những phật tử tham gia kháng chiến, ở chiến khu hay tại nội thành, bạo động hay bất bạo động đều chứng minh một cách hùng hồn lòng yêu nước của họ. Các tăng sĩ tham gia chiến đấu trong hàng ngũ kháng chiến đã có trên bốn trăm tăng sĩ anh dũng hy sinh trong khoảng thời gian từ 1947 đến 1954"[10].

Có thể thấy rằng, truyền thống yêu nước thương dân của dân tộc Việt Nam đã được thể hiện mạnh mẽ, rõ ràng và cụ thể hơn ở vùng

9. HT.Minh Nguyệt, người lãnh đạo phong trào Phật giáo Cứu quốc Nam Bộ, đã cùng các tu sĩ, cư sĩ ra chiến khu Đồng Tháp Mười lập Ban Chấp hành Phật giáo Cứu quốc Nam Bộ, đặt Văn phòng Trung ương tại chùa Ô Môi, xã Mỹ Quý, Đồng Tháp Mười.

10. Nguyễn Lang. 2000. *Việt Nam Phật giáo sử luận*. Nxb Văn học, Hà Nội, tập I-II-III, tr.917.

Mê -Kông, vùng đất cuối cùng của tổ quốc, nơi đối đầu trực tiếp với các thế lực hùng mạnh nhất, để cư dân Nam bộ, trong đó có các tu sĩ Phật giáo, có dịp tỏ rõ bản lĩnh của mình, lý tưởng sống của mình. Truyền thống "Hộ quốc, an dân" cùng với phương châm hành động cho "Đạo pháp - Dân tộc - Chủ nghĩa xã hội" chính là sự thể hiện cuộc nhập thế trọn vẹn vào lòng dân tộc của Phật giáo Việt Nam.

Sau năm 1975, tính năng động và tinh thần nhập thế này càng được thể hiện rõ nét qua các hoạt động tôn giáo, từ thiện - xã hội.

Thành tựu của tinh thần này được biểu hiện nhiều vẻ, dưới nhiều góc độ khác nhau. Có thể thấy điều này trên thành quả của hàng trăm phòng phát thuốc, hàng chục Tuệ Tĩnh đường, các lớp học Tình Thương, trường nuôi dạy trẻ em khuyết tật, trung tâm tư vấn, giúp đỡ người bị HIV/AIDS; nhà ở cho người có công với nước, Quỹ Khuyến học cho những trẻ em nghèo hiếu học, chăm lo cho người già neo đơn, những trẻ mồ côi không người nuôi dưỡng.

Tham khảo thêm một vài số liệu ở các tỉnh, thành vùng Mê -Kông về những hoạt động này. Như tại tỉnh An Giang, tổng cộng công tác từ thiện - xã hội khoá III (2002-2007) của Ban Trị sự Phật giáo Tỉnh đạt được là 9.244.174.000 đồng; cất nhà Tình Thương 192 căn; sửa chữa nhà Tình Thương 25 căn; đào giếng 13 cái; bắc cầu 03 cây; bốc thuốc hàng ngàn thang cho đồng bào nghèo…[11]

Trong 5 năm (2002-2007), chỉ riêng Ban Trị sự Phật giáo tỉnh Trà Vinh đã thu nhận từ đóng góp của tăng ni, Phật tử, mạnh thường quân số tiền là 12.373.731.000 đồng. Một số mặt hoạt động khác như phát áo quan cho dân nghèo; đóng tặng giếng nước sạch; xây dựng cầu giao thông nông thôn; cất tặng trường Tình Thương; mở lớp học Tình Thương; cất nhà Tình Thương; ủng hộ nhà Tình nghĩa; khám phát thuốc miễn phí cho bệnh nhân nghèo, phát cơm cháo trong bệnh viện, ủng hộ quỹ học bổng giúp trẻ em nghèo hiếu học; phát quà Phật Đản; quà Vu Lan; quà Trung Thu; quà Tết cho dân nghèo; mổ mắt miễn phí; cứu trợ bão lụt; tráng đường bê tông; xây lò thiêu; ủng hộ ma chay nghèo; thành lập nhà dưỡng lão thu nhận 54 cụ ông, cụ bà neo đơn…[12]

11. Báo cáo Tổng kết hoạt động Phật sự của ban Trị sự Phật giáo Tỉnh An Giang khóa III (nhiệm kỳ 2002-2007).

12. Báo cáo Tổng kết công tác Phật sự nhiệm kỳ III (2002-2007) và phương hướng hoạt động Phật sự nhiệm kỳ IV (2007-2012) của Tỉnh hội Phật giáo tỉnh Trà Vinh, tr.18.

Trong bản tin hội nghị kỳ IV khóa V của Giáo hội Phật giáo Việt Nam cho biết, năm 2005 Ban Từ thiện- xã hội Phật giáo ở Nam Bộ đóng góp đến 79% tổng kinh phí từ thiện- xã hội của Trung ương giáo hội. Đó là chưa kể những cô nhi viện và viện dưỡng lão của chùa Long Thạnh (Long An), chùa Phật Minh (Bến Tre);cơ sở dạy nghề miễn phí ở các chùa, như Phật Quang (tỉnh Kiên Giang);Bửu Sơn (tỉnh An Giang); và gần đây là bếp ăn từ thiện mọc lên khắp nơi, như của chùa Viên Giác (Bến Tre). Ở thành phố lớn như Cần Thơ, các hoạt động hỗ trợ chỗ ở và cung cấp xuất cơm miễn phí cho các thí sinh tham gia các kỳ thi tuyển sinh đại học, cao đẳng diễn ra ở nhiều chùa. Đó là chưa kể những chuyến từ thiện ủy lạo đồng bào khó khăn, trong các dịp lễ tết hay những chuyến cứu trợ lũ lụt các miền trong nước, trao quà khuyến học, xây dựng cầu đường,… được các tổ chức, chùa ở vùng Mê -Kông rất quan tâm.

1.6 Tính dân tộc

Do tính chất tùy thuận theo vùng đất, theo con người nơi đạo Phật du nhập vào mà phát triển, nên đi đến đâu, dù là dân tộc nào và quốc gia nào, Phật giáo cũng thể hiện tính dân tộc sâu sắc.

Tìm hiểu Phật giáo Việt Nam trên nhiều lĩnh vực như hệ phái Khất sĩ, kiến trúc, tượng thờ, mỹ thuật…chúng ta đều thấy có dấu ấn của văn hóa Việt Nam. Những ngôi chùa cổ của người Việt vùng Mê-Kông không có đầu đao cong vút như chùa ở Trung Quốc, Hàn Quốc, Nhật Bản..mà vuông bằng sắc cạnh, tạo 4 mái có hình bánh ít. Từ đường nét nhân chủng trên tượng thờ, đến hình tượng Quán Thế Âm là người nữ, đặc biệt là tượng Quan Âm Thị Kính ở chùa Tây An.. đều mang nét riêng có của Phật giáo Việt Nam.

Trong các dòng phái Phật giáo ở Nam bộ, có cả dòng Liễu Quán, vốn do thiền sư người Việt xuất bài kệ[13]. Thiền sư đã góp phần thể hiện tính dân tộc trong Phật giáo, đặc biệt là Phật giáo Đàng Trong, khi những dòng khác đều có nguồn gốc từ Trung Quốc.

2. GIÁ TRỊ TINH THẦN TRUYỀN THỐNG CỦA PHẬT GIÁO VÙNG MÊ -KÔNG

Qua những đặc điểm nêu trên, cho thấy Phật giáo vùng Mê -Kông đã tích hợp trong bản thân hệ giá trị tiêu biểu: giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam.

13. Xem thêm bài kệ này trong sách Trần Hồng Liên. *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam Bộ Việt Nam, từ thế kỷ XVII đến năm 1975*. Nxb. KHXH, Hà Nội, 1995, tr.26.

2.1 Biểu hiện qua lễ Vu lan

Sự kết hợp giữa lễ hội Phật giáo với truyền thống văn hóa dân tộc được thể hiện qua lễ hội Vu Lan. Đối với người làm nông nghiệp, rằm tháng 7 được xem là ngày cúng đất để bắt đầu làm mùa. Đối với văn hóa, đó là ngày lễ Trung Nguyên, còn đối với Phật giáo, mà cũng là đối với truyền thống đạo lý dân tộc Việt, đó là mùa Báo hiếu, ngày xá tội vong nhân, ngày báo ân phụ mẫu. Có thể nói, trong các lễ hội Phật giáo, lễ Vu Lan có tầm ảnh hưởng đến văn hóa dân tộc sâu đậm nhất, rộng khắp nhất. Nhiều Phật tử vùng Mê-Kông, nhân dịp Vu Lan đã tổ chức buổi đại trai đàn chẩn tế để cầu siêu cho ông bà, tổ tiên quá vãng. Họ còn phát nguyện ăn chay để báo hiếu cho ông bà cha mẹ đang hiện tiền và cầu an cho gia đình. Những hoạt động từ thiện -xã hội nhiều thế kỷ qua của Phật giáo Việt Nam, đặc biệt là Phật giáo vùng Mê -Kông, thực chất chính là đã chịu ảnh hưởng của sự kết hợp nhuần nhuyễn giữa tinh thần "thương người như thể thương thân" của dân tộc Việt Nam với lòng từ bi trong quan niệm của Phật giáo.

Nền văn hóa của dân tộc ca ngợi lòng khoan dung, sự độ lượng, biết trọng nhân nghĩa, có lòng từ bi, biết xót thương người nghèo khó. Những ca dao, tục ngữ: "*Lá lành đùm lá rách*"; "*thương người như thể thương thân*" đã nhiều đời nay trở thành kim chỉ nam, là sợi chỉ xuyên suốt, định hướng nhân cách sống cho cộng đồng, đã trở thành giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam.

2.2 Biểu hiện qua tinh thần yêu nước

Những khác biệt phát xuất từ đặc trưng văn hóa vùng, do điều kiện địa lý, tính cách con người địa phương biết thích ứng theo môi trường sống quy định, cách ứng xử của tăng ni, Phật tử trong từng giai đoạn lịch sử đã tạo nên. Nhưng đồng thời Phật giáo Việt Nam vẫn có được tính chung nhất, là tính chất cơ bản, được biểu hiện qua con người Việt Nam, đã tạo nên giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam, mà Phật giáo là một bộ phận hữu cơ, có gắn bó mật thiết với quá trình phát triển của đất nước, vì trong suốt tiến trình lịch sử dựng và giữ nước, tăng ni phật tử Phật giáo Việt Nam đã luôn đồng hành cùng dân tộc.

Phật giáo nhập thế (*engaged Buddhism*) là một tính chất có sẵn trong quan niệm của Phật giáo. Đó là một tôn giáo ra đời vì con người và cho con người. Xuyên suốt dòng lịch sử phát triển của Phật giáo Việt Nam, không lúc nào và không ở đâu, Phật giáo không thể hiện tính chất này. Tuy nhiên, ở Nam bộ, do đặc thù về lịch sử, là nơi đối đầu trực tiếp với các thế lực xâm lược, tính chất này càng được nổi rõ.

Phật giáo Việt Nam, trong quá trình phát triển của mình đã kết hợp được truyền thống yêu nước, thương dân, yêu lao động, cần cù, chịu khó...của dân tộc Việt Nam. Kế thừa tinh thần đó, tinh thần nhập thế cũng được thể hiện lại, mạnh mẽ, rõ ràng và cụ thể hơn ở vùng Mê-Kông, vùng đất cuối cùng của tổ quốc, nơi chứa đựng sau cùng tinh hoa của nhiều thế hệ, nơi gặp gỡ của nhiều luồng văn hoá, văn minh trên thế giới, nơi đối đầu trực tiếp với các thế lực hùng mạnh nhất, để cư dân vùng Mê-Kông, trong đó có các tu sĩ Phật giáo, có dịp tỏ rõ bản lĩnh của mình, lý tưởng sống của mình.

KẾT LUẬN

Tóm lại, với một số đặc điểm nổi bật nhất được nêu lên trong Phật giáo vùng Mê-Kông như tính đa dạng, tính tiếp biến văn hóa, tính dung hợp, tính sáng tạo, tính nhập thế, tính dân tộc cho thấy đây không chỉ là những đặc điểm duy nhất có ở vùng Mê-Kông.Trong dòng phát triển của lịch sử, những yếu tố văn hóa Phật giáo đã theo dòng chảy thời gian đi qua các vùng miền khác nhau trong cả nước, để đến vùng đất cuối cùng của tổ quốc, đọng lại những yếu tố nổi trội, đa dạng nhất và phong phú nhất. Chính tính chất thống nhất trong đa dạng này đã làm cho nền văn hóa Việt Nam có tính riêng biệt, không trộn lẫn với các nền văn hóa khác, dù rằng trong quá trình giao lưu và hội nhập, hiện tượng tiếp biến văn hóa là điều tất yếu diễn ra.

Qua một số yếu tố thể hiện mối giao lưu văn hóa Phật giáo trong cộng đồng cư dân các nước vùng biên giới, đặc biệt là Campuchia, còn gợi lên cho chúng ta một số giải pháp cần thực hiện thời gian tới:

- Việt Nam -Lào-Campuchia, trên lĩnh vực tôn giáo đều có đại đa số tín đồ theo đạo Phật. Phật giáo là tôn giáo mang tính thế giới, tồn tại trong các quốc gia thuộc khu vực Đông Nam Á này khá lâu đời. Từ những thế kỷ đầu Công nguyên đến nay, Phật giáo đã là chất keo gắn kết 3 quốc gia này về mặt tâm linh, tạo cho đời sống tinh thần của ba dân tộc láng giềng một tư duy nghệ thuật thắm nhuần yếu tố Phật giáo. Từ kiến trúc, trang trí, đến các pho tượng Phật, tính đồng nhất trong chất liệu, đường nét nhân chủng đến màu sắc và thể loại, cũng đều có chung một khuôn mẫu, nơi tạo tác và nghệ nhân chạm khắc.

- Các yếu tố ấy, nhiều năm qua đã hình thành trong đời sống của cư dân theo đạo một nét văn hóa đặc sắc: Tư tưởng hướng thiện; biết làm nhiều điều phước để tích đức cho con cháu; sống hòa vào thiên nhiên với tư tưởng vị tha..Những lễ hội Phật giáo hàng năm đã góp phần tăng cường cho cư dân có đạo lòng hiếu thảo đối với tổ tiên, ông

bà, cha mẹ. Đó là một đạo lý mang tính nhân bản sâu sắc, giáo dục cho cộng đồng Phật giáo ba nước tiếp nối truyền thống tốt đẹp này qua nhiều thế hệ.

Về phương diện nhà nước, Chính phủ Việt Nam và Chính phủ Campuchia cùng với Chính phủ Lào đang quyết tâm xây dựng "Tam giác phát triển" tại khu vực ngã ba biên giới Việt Nam -Lào -Campuchia, trong đó nhiều nội dung liên quan tới sự hợp tác giữa một số địa phương vùng biên giới. Nghiên cứu vấn đề Phật giáo trong quá trình phát triển vùng Mê-Kông sẽ góp phần nhận diện một cách khoa học trên nhiều lĩnh vực, như: tiềm năng phát triển, các yếu tố văn hoá, dân tộc, tôn giáo của vùng/khu vực Đông Dương và tác động của chúng đến quá trình phát triển; cách thức, biện pháp và mô hình phát triển kinh tế-xã hội ở vùng này; các biện pháp giải quyết mối quan hệ giữa tăng trưởng với công bằng xã hội, giữa tăng trưởng với bảo vệ môi trường sinh thái trong khu vực... Trước đây, chủ tịch Hồ Chí Minh cũng đã từng nhấn mạnh đến liên minh ba nước Đông Dương, xem đó như là chiếc kiềng ba chân, giúp Việt Nam có thể vững vàng trong nền độc lập tự chủ và tạo cơ hội tốt trong việc bang giao với khu vực và trên thế giới. Bài học ấy cho đến nay vẫn còn nguyên giá trị.

***

Tài liệu tham khảo

1. Báo cáo Tổng kết hoạt động Phật sự của Ban Trị sự Phật giáo Tỉnh An Giang khóa III (nhiệm kỳ 2002-2007).

2. Báo cáo Tổng kết công tác Phật sự nhiệm kỳ III (2002-2007) và phương hướng hoạt động Phật sự nhiệm kỳ IV (2007-2012) của Tỉnh hội Phật giáo tỉnh Trà Vinh.

3. Khlot Thyda 2008. *Buddhism existing in Cambodia*. Bản thảo. tr.3. Tham luận tại hội thảo quốc tế "*Việt Nam trong truyền thống Phật giáo Đông Á (Vietnam in the East asian Buddhist traditions)*". Tổ chức tại Siem Reap.

4. Nguyễn Lang. 2000. *Việt Nam Phật giáo sử luận*. Nxb Văn học, Hà Nội, tập I-II-III.

5. Trần Hồng Liên. 2000. *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ VN, từ thế kỷ XVII đến 1975*. Tái bản lần 2. Hà Nội, Nxb KHXH.

6. Pascal Bourdeaux 2007. *Vào khoảng thời gian đại đức Hộ Tông còn mang tên Lê Văn Giảng*. Tìm hiểu việc thành lập Phật giáo Theravada Việt Nam qua tiểu sử Lê Văn Giảng (1883-1940). Khoa học xã hội số 2.

7. Hà Văn Tấn (1993) *Từ minh văn trên lá vàng ở Gò Xoài (Long An) bàn thêm về Pháp thân kệ*.Thông báo Khảo cổ học năm 1993.

NÉT ĐẶC SẮC CỦA PHẬT GIÁO VÙNG MÊ- KÔNG

NS.TS.Thích Như Nguyệt(*)

Tóm tắt:

Sông Mê-kông là một trong những dòng sông dài nhất thế giới. Dòng sông này thượng nguồn bắt đầu từ cao nguyên Thanh - Tạng chảy qua các khu vực Lào, Myanma, Thái Lan, Campuchia và đổ ra biển Đông ở Việt Nam. Chính vì đặc thù của dòng sông qua nhiều quốc gia như thế, nên các quốc gia thuộc lưu vực sông Mê-kông mang đậm dấu ấn của Phật giáo ở nhiều lĩnh vực như văn hóa, kiến trúc, hội họa, đạo đức. Phật giáo của những nước nằm trong vùng này đều thuộc những hệ thống truyền thừa lớn, như: Bắc truyền, Nam truyền và Chân ngôn tông.

* * *

1. NÉT ĐẶC SẮC PHẬT GIÁO VÙNG THƯỢNG NGUỒN MÊ-KÔNG

Dòng sông Mê-kông dài 4.909 km, là một trong những con sông lớn nhất trên thế giới, bắt nguồn từ vùng núi cao tỉnh Thanh Hải Trung Quốc và Cao nguyên Tây Tạng, nơi mà người dân tín ngưỡng duy nhất là đạo Phật. Dọc theo ven sông đều xuất hiện bóng dáng các tu viện, đền thờ, tháp và sắc cờ..., sau đó chảy qua các nước: Lào, Myanma, Thái Lan, Campuchia và đổ ra biển Đông ở Việt Nam.

Tây Tạng (Phạm: *Bhoỉa*; Tạng: *Bod, Bod Yul, Gaís-can-yul*), cũng gọi Thổ Phồn, Thổ Bá Đặc, Tây Phiên, Ô Tư Tạng, Tuyết Hữu Quốc, Tuyết Cốc quốc, Xích Diện. Tây Tạng nằm giữa rặng núi Côn Lôn và

(*). Giảng viên Học viện PGVN tại TP. HCM.

dãy Hy Mã Lạp sơn, đông giáp tỉnh Tứ Xuyên và tỉnh Vân Nam của Trung Quốc, tây giáp Làdak, bắc giáp tỉnh Tân Cương và tỉnh Thanh Hải của Trung Quốc, nam giáp Miến Điện, Bhutan, Tích Kim, Nepal và Ấn Độ; địa thế cao dốc, khí hậu rất lạnh. Vào đời Hán (Trung Quốc), Tây Tạng có tên gọi là Tây Khương, Thổ phồn. Từ đời Đường (Trung Quốc) về trước, người Tây Tạng chỉ sống theo từng bộ lạc, đến giữa thế kỷ VII, vua Khí Tông Lộng Tán (tức Tùng Tán Cán Bố) lên ngôi, thống nhất các bộ tộc, vũ lực hùng mạnh, mở rộng lãnh thổ, thậm chí thường xâm phạm biên cương nhà Đường. Vua Thái Tông nhà Đường cuối cùng quyết định dùng phương thức liên hôn để mang lại hòa bình ở biên thùy phía Tây.

Năm Trinh Quán thứ 15 (641TL), nhà Đường gả công chúa Văn Thành cho vua Tây Tạng. Trước đó, vua Tây Tạng đã cưới công chúa Ba Lợi Khố Cơ của Nepal, hai vị công chúa này đều là những tín đồ Phật giáo thuần thành. Vua Tây Tạng được hai phu nhân khuyến hóa nên cũng rất sùng kính Phật giáo. Vua thỉnh các vị cao tăng từ trung Ấn đến Tây Tạng hoằng pháp, đồng thời, gửi một phái đoàn gồm 16 người, do Đại thần Đoan Mĩ Tam Bồ Đề (Tạng: *Thon-mi-sambhoỉa*) dẫn đầu, đến Ấn Độ du học. Sau khi trở về Tây Tạng, Đoan Mĩ dùng tiếng Phạn làm nền tảng mà chế ra tự mẫu Tây Tạng, phiên dịch kinh Bách Bái Sám Hối, đó là một trong những bản kinh đầu tiên được dịch sang tiếng Tây Tạng.

Niên hiệu Cảnh Văn năm đầu (710TL), vua Duệ Tông nhà Đường lại gả công chúa Kim Thành, người rất sùng tín Phật giáo, cho Khí Lệ Súc Tán. Công chúa Kim Thành sinh được một Vương tử, sau này lên ngôi tức là vua Cật Lật Song Đề Tán (Tạng: *Khri-sroị-lde-btsan*), người đã chọn Phật giáo làm Quốc giáo của Tây Tạng[1].

Phật giáo trong tiến trình tồn tại và phát triển tại Tây Tạng đã chịu ảnh hưởng bởi các hệ tư tưởng:

Tư tưởng tánh không: Tư tưởng này do các do các học giả đến từ phía nam Ấn, họ sắp xếp bộ kinh Bát Nhã thành 25.000 bài kệ theo thứ tự, và bộ kinh này được chủ giải trước khi truyền đến Tây Tạng, Truyền thống Tánh không nói rằng chủ đề của các mật điển là đại cực lạc được dùng như một phương pháp; đối tượng là tánh không không có sự cấu dệt của khái niệm. Điều này không khác với giáo lý Bát-nhã Ba-la-mật-đa về tánh không trong kinh điển truyền thống.

1. Châu Quần Bội chủ biên, *Tây Tạng Phật Giáo Sử*, Trung Quốc Tông giáo Văn hóa Xuất bản xã, 2009, trg. 22.

Do dó, các giáo lý thuộc hệ thống tư tưởng Bát-nhã Ba-la-mật-đa và mật điển là giống nhau khi nó đạt đến đối tượng hay mục đích. Do đó, khi tư tưởng Tánh không này được truyền đến Tây Tạng thì bộ Hiện Quán Trang Nghiêm Luận đã trở thành nền tảng căn bản để đào luyện những tư tưởng cao hơn mà không lệ thuộc hệ thống mật tông.

Tư tưởng thực hữu của các pháp do phái Nhất Thiết Hữu bộ chủ xướng và truyền bá. Học thuyết này đề cao Luận tạng và cho rằng tất cả các pháp đều là thực hữu và chỉ trích thần thông và phép mầu, nó đi ngược lại niềm tin của người dân Tây Tạng nên dần bị phai nhạt do không phù hợp với tư tưởng người dân đương thời.

Tư tưởng Đại thừa do các Thiền sư Trung Hoa mang đến, muốn thay đổi niềm tin vào Mật tông sang tư tưởng Đại thừa. Tư tưởng này cũng không phù hợp với sự tín ngưỡng đương thời của người dân Tây Tạng, nên bị thất bại và không cắm rễ được trên đất Tây tạng. Khoảng năm 775 có cuộc xung đột giữa các môn đệ của Trung Hoa và Tây Tạng, cuối cùng Đại thừa Phật giáo đã cáo chung tại Tây Tạng.

Ngoài ra còn có một luồng tư tưởng khác do Đại sư Liên Hoa Sanh (Padma Sambhava) được vua Tây Tạng là Ngật Lật Song Đề Tán (755-797) thỉnh từ xứ Udyàna, miền Bắc Ấn Độ. Khi nhận lời mời đến Tây Tạng, Đại sư còn đem theo 25 vị đệ tử rất nổi tiếng có tài thần thông biến hóa, hàng phục ma chướng, tà đạo. Ấn tượng mà Ngài Liên Hoa Sanh tạo ra với Tây Tạng phần lớn là nhờ vào việc thực hiện những phép mầu, có tài chinh phục ma quỷ và khả năng thần thông biến nên được dân Tây Tạng tiếp nhận rất cuồng nhiệt. Những huyền thoại để lại về Ngài có thể là đã vượt qua những sự kiện lịch sử vì dân Tây Tạng xem Ngài là Đức Phật Thích Ca tái thế.

Sự dung hợp và tiếp thu các luồng tư tưởng theo khuynh hướng đặc thù của người dân Tây Tạng đã biến Phật giáo Tây Tạng đậm màu sắc của những huyền thuật và phép mầu.

Trải qua thời gian dài, văn hóa dân tộc có sự giao lưu, Phật giáo Tây Tạng truyền truyền đến các dân tộc: Mông Cổ, Thổ Tộc, Dụ Cổ tộc, Lạc Ba tộc, Môn Ba tộc, Nạp Tây tộc, Phổ Mễ tộc..., được truyền đến Trung Quốc như Tứ Xuyên, Vân Nam, Cam Túc, Thanh Hải, Tân Cương, Nội Mông Cổ, Sikkim, Bhutan, Nepal và các khu tự trị khác.

Đến khi Lãng Đạt Ma kế vị, Tán Phổ lên làm vua (tại vị: 836-841), vì sùng tín Bổng giáo nên đã phế bỏ Phật giáo, bởi thế, khi Khất Li Hồ lên ngôi thì Phật pháp đã bị suy vi gần như hoàn toàn.

Khi Đế quốc Mông cổ được kiến lập, Tây Tạng trở thành một phần lãnh thổ của Đế quốc Mông cổ và Hốt Tất Liệt đã dùng Phật giáo để duy trì cương vị của mình. May mắn cho Hốt tất liệt gặp được vị Tổ thứ 4 của phái Tát Ca là Ban Thiền Đại Lạt Ma Văn Thù Tát Ca (Tạng: *Sa-skya pan-chen*). Ban Thiền sai cháu là Bát Tư Ba đến triều Nguyên, Hốt Tất Liệt tôn làm Quốc sư. Sau, Bát Tư Ba (1229-1280) kế vị làm Tổ thứ 5 của phái Tát Ca ở Tây Tạng và một thế cuộc mới được mở ra, đó là "Chính trị và tông giáo hợp làm một".

Phật giáo Tây Tạng cũng như Phật giáo các nước khác trên thế giới cũng từng trải qua các thời kỳ thịnh suy. Giáo nghĩa mà chúng Tăng Tây Tạng học tập tu trì là lấy Trung Quán- Hiển thừa làm chính; bấy giờ, sau khi việc phiên dịch các kinh điển Mật giáo được hoàn thành, thì Phật giáo Tây Tạng lại chia thành 2 môn là Hiển môn và Mật môn. Những kinh điển Mật thừa được phiên dịch ở thời kì này khác với những kinh được dịch ở thời đại ngài Liên Hoa Sinh, cho nên Mật thừa ở thời kì này được gọi là Tân phái Mật thừa, còn Mật thừa ở thời Đại sư Liên hoa sinh thì gọi là Cựu phái Mật thừa, hợp 2 phái tân cựu lại, gọi chung là Ninh Mã phái (Tạng: *Rĩin-ma-pa*), hoặc gọi là Đại Cứu Cánh phái (Tạng: *Rdsogs-chen-pa*).

Lịch sử Phật giáo Tây Tạng lấy Pháp nạn Lãng Đạt Ma làm mốc, trước đó gọi là Tiền truyền kì (thời kì truyền bá trước), sau đó gọi là Hậu truyền kì (thời kì truyền bá sau). Việc dịch kinh Phật ở Tây Tạng bắt đầu vào thời vua Khí Tông Lộng Tán, vua từng ban lệnh lập ra 10 điều thiện, 16 điều luật trọng yếu; lại lấy Lạp Tát (*Lha-sa*) làm trung tâm, xây dựng cung Bố Đạt Lạp (*Potala*). Vua còn xây chùa Đại Chiêu và chùa Tiểu Chiêu để thờ tượng Phật Thích ca cung thỉnh từ Trung Quốc và tượng Phật A Súc thỉnh từ Nepal. Đây là thời kì hưng thịnh đầu tiên của Phật giáo Tây Tạng.

Đến thời vua Cật Lật Lai Ba Thiệm (Tạng: *Khri-ral pa-can*, ở ngôi 815-836), lại qui định "Thất hộ dưỡng tăng", chư tăng được tham dự việc chính trị trong nước, nếu ai khinh thường Tam Bảo sẽ bị trừng phạt nặng nề. Thời này là thời kì tột đỉnh của Phật giáo Tiền truyền ở Tây Tạng. Sau biến cố Lãng Đạt Ma, Phật giáo Tây Tạng bước vào thời kì Hậu truyền.

Thời Hậu truyền là thời kì phục hưng của Phật giáo, trước hết là Mật thừa, kế đến là Hiển thừa. Cuối thế kỷ XI, vị học giả bậc nhất của Mật thừa là ngài Lâm Thân Tang Pha (Tạng: *Rin-chen bzaí-po*) đến Ấn Độ, lúc trở về Tây Tạng, Ngài thỉnh các học giả Ấn Độ như: Tức

Đạt La Ca La Phạm Mạnh (Phạm: *Zradha-kara-varman*), Ba Địch Ma Ca La Cấp Đa (Phạm: *Padma-kara-gupta*)... mang theo về bộ Luận và 4 bộ Đát Đặc La. Những kinh điển Mật thừa trước kia chưa được phiên dịch, bây giờ được dịch thêm rất nhiều, như các bộ: Cát Tường Thượng Thừa Lạc Bản Tục Vương lược yếu. Hiện thuyết Vô Lượng Bản Tục, Du Già Đại Giáo Vương kinh... Giáo nghĩa mà chúng tăng Tây Tạng học tập tu trì là lấy Trung Quán Hiển thừa làm chính. Bấy giờ, sau khi việc phiên dịch các kinh điển Mật giáo được hoàn thành, thì Phật giáo Tây Tạng lại chia làm 2 môn là Hiển môn và Mật môn. Những kinh điển Mật thừa được phiên dịch ở thời kì này khác với những kinh được dịch ở thời đại ngài Liên hoa sinh, cho nên Mật thừa ở thời kì này được gọi là Tân phái Mật thừa, còn Mật thừa ở thời Đại sư Liên Hoa Sinh thì gọi là Cựu phái Mật thừa, hợp 2 phái tân cựu lại, gọi chung là Ninh Mã phái (Tạng: *Rĩin-ma-pa*), hay gọi là Đại Cứu Cánh phái (Tạng: *Rdsogs-chen-pa*). Thời kì Phật giáo Hậu truyền đạt đến đỉnh cao là thời gian từ khi ngài A Đề Sa (Phạm: *Atiza*) đến Tây Tạng (1035 hoặc 1038) về sau, tư tưởng chủ yếu trong cuộc cải cách do ngài Tông Khách Ba (1417-1478) tiến hành sau này chính đã được khơi dậy bởi Lí Luận A Đề Sa.

Ngài A Đề Sa và các phái nói trên, chỉ trừ phái Cát Đang chuyên về việc giáo hóa, còn các phái khác thì đều cấu kết với cường hào địa phương, tham dự việc chính trị, đặc biệt là phái Tát Ca quan hệ rất mật thiết với chính quyền, chúng Tăng ỷ thế nên sinh kiêu căng ngạo mạn, thao túng lũng đoạn, gây ra rất nhiều tệ nạn. Trước tình hình đó, Ngài Tông Khánh Ba khởi xướng phong trào vận động cải cách Phật giáo Tây Tạng.

Từ thế kỷ XI trở về sau, các giáo phái liên tục xuất hiện như: Ninh Mã, Cát Đang, Tát Ca, Cát Phụng, Cách Lỗ, Hy Giải, Giác Vũ, Giác Nang, Quách Trát, Hạ Lỗ .v..v...Sau đó có 5 giáo phái quyền thấp lực yếu, dần bị mai một trong chiều dài lịch sử, nhưng ảnh hưởng chỉ có 4 giáo phái lớn đối với Phật giáo Tây Tạng.

1. Giáo phái Ninh Mã (Hồng giáo): Hình thành vào thế kỷ XI, đây là giáo phái hình thành sớm nhất của Phật giáo Tây Tạng. Đặc điểm của giáo phái này Tăng lữ đội mũ màu đỏ, nên gọi là Hồng Giáo. Nay Hồng giáo không chỉ truyền bá khu Tây Tạng Tự trị ở Trung Quốc, Ấn Độ, Nepal, Belgium, Hy Lạp, Pháp, Mỹ và một số nước khác.

2. Giáo phái Tát Ca (Hoa giáo): Thành lập năm 1073, do chủ trì chùa Tát Ca xây dựng trên vùng đất màu xám trắng, nên có tên là

Tát Ca (Tạng ngữ chỉ cho đất trắng). Do ngôi chùa của giáo phái này tường xung quanh vẽ các bức tranh ngài Văn Thù, Quan Âm, Bồ tát Kim Cang, dùng hoa văn 3 màu: đỏ,trắng, đen nên gọi là Hoa giáo. Giáo phái này hinh thành lúc triều đại nhà Nguyên thống trị Tây Tạng.

3. Giáo phái Cát Phụng (Bạch giáo): Sáng lập vào thế kỷ XI, chú trọng học tập về Mật tông, học tập tông này phải thông qua sự tương truyền của miệng và tai, nên gọi là Cát Phụng (Tạng ngữ chỉ cho sự tương truyền bằng miệng). Vị sáng lập giáo phái này là Mã Xứng Ba và Mã Lạp Nhật Ba, tăng phục trong sinh hoạt thường nhật đều mặc màu trắng, nên giáo phái Cát Phụng còn gọi là Bạch giáo. Lưu hành ở Hậu Tạng, phái này giữ gìn giáo pháp trang nghiêm thanh tịnh (tượng trưng bằng màu trắng), hoằng dương cả Hiển giáo và Mật giáo, nhưng lấy Mật thừa làm chính. Song, sau khi Hoàng giáo hưng thịnh thì Bạch giáo suy dần.

4. Giáo phái Cách Lỗ (Hoàng giáo): Sáng lập năm 1409, chủ trương tôn trọng kinh giáo, nghiêm trì giới luật, chọn lấy những điều tốt đẹp của các phái, chỉnh đốn lại Hiển tông và Mật tông, nêu rõ nghĩa chân thật của Phật pháp, lập ra trình tự tu hành, làm cho Phật giáo Tây Tạng thay đổi rất nhiều. Phái này còn sản sinh ra Lạt Ma[2] và Ban Thiền là hai vị cao nhất trong hệ thống truyền thừa của Hoạt Phật[3], lần lượt mở ra đầu mối cho nền chính trị tông giáo ở Tây Tạng

2. Tạng: *Bla-ma*. Cũng gọi La Ma. Hán dịch: Thượng sư. Tiếng tôn xưng giới tăng lữ ở Tây tạng và Mông cổ. Tiếng Tây tạng Bla-ma hàm nghĩa là bậc tối thượng, tương đương với chữ Uttara hoặc guru trong tiếng Phạm. Lạt ma vốn được dùng để gọi các bậc Trưởng lão, Thượng tọa, Cao tăng trong Phật giáo Tây tạng, còn đối với chư tăng bình thường thì gọi là Trát ba (Tạng: *Grawa-pa*). Nhưng, về sau, tất cả chúng tăng đều được gọi chung là Lạt ma. Người nổi danh hơn cả là Đạt lai Lạt ma và Ban thiền Lạt ma, tức ở địa vị Giáo chủ và Phó giáo chủ.

3. Phật sống của Tây tạng. Lạt ma cựu giáo (Hồng giáo) của Tây Tạng được phép lấy vợ sinh con làm người thừa kế pháp vị. Từ khi ngài Tông khách Ba sáng lập Hoàng giáo mới qui định đời sống độc thân, cho nên trong quá trình kế thừa pháp vị đã có sự chuyển biến lớn lao, đó là sự "chuyển sinh của Lạt ma". Sau khi vị Đạt Lai Lạt Ma đời thứ I là Căn đôn châu ba (Tạng: Dge-#dun-grub-pa), đệ tử ưu tú của ngài Tông khách ba, thị tịch vào năm 1475 Tây lịch, mọi người đều tin rằng ngài chuyển sinh thành Căn đôn gia mục thố, đó là trường hợp đầu tiên về chế độ chuyển sinh của Hoạt Phật. Không bao lâu, Ban thiền lạt ma cũng noi theo chế độ này, do đó, chế độ chuyển sinh dần dần trở thành phương pháp chính thức kế thừa địa vị Cao tăng trong Lạt ma giáo.

Tư tưởng về hóa thân Phật sống ở đời hiện tại này đã khiến cho các nơi xuất hiện nhiều Phật sống quá, đến nỗi đưa đến sự đối kháng lẫn nhau giữa các tông phái có thế lực. Bởi vậy, để duy trì sự phát triển của giáo đoàn, khi lâm chung, vị Cao tăng liền báo trước phương hướng chuyển sinh đời kế tiếp. Đệ tử theo phương hướng thầy mình đã nói, đến nơi ấy tìm một thần đồng sinh ra trong vòng một năm, sau khi đã qua cuộc thử nghiệm chính thức, cậu bé ấy được suy tôn làm người thừa kế, đó chính là Hô tất lặc hãn (*Hobilghan, Khublighan*). Hô tất lặc hãn là tiếng Mông cổ, có nghĩa là "tự tại chuyển sinh", "tái lai nhân", v.v... và là

và 2 vị này được xem là chuyển sinh của đệ tử ngài Tông khách Ba. Là giáo phái hình thành muộn nhất của Phật giáo Tây Tạng. Hoàng giáo sau khi sáng lập, liên tục xây dựng chùa chiền, như: chùa Đề Bạng, Sắc Lạp, Trát Thập Luân Hi, Tháp Xứng, Lập Bốc Lăng, các chùa này và chùa Cam Đan hợp với nhau gọi thành 6 chùa lớn của phái Cát Lỗ[4]. Ngoài ra còn có Hắc giáo, vốn là ngoại đạo Bổng giáo, vì đội mũ và mặc áo màu đen, nên gọi là Hắc giáo. Phái này chuyên việc cầu đảo, chú thuật, chuộng huyền thuật hay phép mầu do ảnh hưởng lâu đời của đạo Bon Pa.

Theo nghiên cứu của một học giả Tây Tạng là Khâu Tư Khắc Ni Môn (*Chos-Kiy-ni-ma*), thì lịch sử Bổng giáo tại Tây Tạng cũng được phân thành ba thời kỳ.

- *Thời kỳ đầu*, là Bổng giáo nguyên thủy (*Hjol bon*): Đây là thời của Bổng giáo sư, thời này chưa đặc định ra nghi thức dùng để sùng bái Tinh Linh, cũng như chưa hoàn chỉnh giáo nghĩa để có thể truyền bá.

- *Thời kỳ thứ hai*, đây là thời của Hỗn Tạp Bổng giáo (*Hkhyar-bon*), thời kỳ này nhân có ba vị tăng từ Ca Tư Di La vào Tây Tạng vì đức vua Kiết Lợi Cống Cán Phổ (*Gri Gum Bcan Po*) mà cử hành nghi thức cho người chết, vì thế thời nầy được gọi là Phần mộ Bổng giáo.

- *Thời kỳ thứ ba*, là thời Bổng giáo bị biến cách (*Bsgyur bon*): Đây là thời sau khi chịu ảnh hưởng Phật giáo, nội dung của Bổng giáo trong thời kỳ này là biến cải, cách tân để phát triển[5].

Trong thời kỳ thịnh hành, Phật giáo Tây Tạng yêu cầu mỗi gia đình có 1 người xuất gia dù Tăng hay Ni. Do đó, Thế kỷ XVII trở lại, nhân khẩu Tăng Ni Tây Tạng chiếm 1/4. Vào những năm 1950, trong tổng dân số Tây Tạng khoảng một trăm vạn nhân khẩu thì có hơn mười vạn là Tăng Ni, người Chiêm Tạng chiếm 1/10. Sau khi hòa bình giải phóng người dân Tây Tạng chấp hành chính sách tự do tín ngưỡng. Năm 1960, sau khi Tây Tạng tiến hành dân chủ, cải cách, các chùa đều theo đường hướng của ngài Ban Thiền đời thứ 10 và tiến hành

---

Châu cô (*Sprul-sku*); Châu cô là tiếng Tây tạng, có nghĩa là "hóa thân". Người phàm phu vọng niệm chưa trừ, theo nghiệp chuyển sinh không được tự tại; bậc Thánh của Đại thừa đã trừ sạch vọng niệm, chứng pháp tính chân thực, không bị nghiệp chuyển, nên tự làm chủ việc sinh tử, tự tại chuyển sinh, tùy duyên độ chúng. Tư tưởng tự tại chuyển sinh này bắt nguồn từ tín ngưỡng luân hồi thụ sinh và 3 thân của Phật.

4. Vạn Tân Tục Tạng, cuốn 88, *Tây Tạng Lạt Ma Tổ Nguyên*, Trg.0567b09-0568b02.

5. Pháp sư Thánh Nghiêm - Việt dịch: Thích Tâm Trí, *Lịch sử Phật giáo Tây Tạng*, Nxb Phương Đông, 2005, trg 38-39.

cải cách trong đường lối hành trì, tu tập. Do đó, người dân Tây Tạng tự do làm Lạt Ma, và Lạt Ma có thể tự do hoàn tục. Hiện có khoảng 1.787 ngôi chùa hoạt động tôn giáo, Tăng Ni 46.000 vị, chiếm tổng số 2% nhân khẩu cả nước. Ngày nay Phật giáo Tây Tạng dần có mặt khắp thế giới. Về phương diện giáo nghĩa, Lạt ma giáo bao gồm cả Đại thừa và Tiểu thừa, nhưng lấy Đại thừa làm chính. Trong Đại thừa có cả Hiển và Mật, nhưng đặc biệt trọng Mật tông và lấy Vô thượng Du già mật làm thứ bậc tu hành cao nhất, hình thành nên "Tạng Mật". Ngoài ra, Lạt ma giáo cũng chịu ảnh hưởng hình thức và thần linh của Bổng giáo Tây Tạng.

Tây tạng là khu vực lấy tín ngưỡng Phật giáo làm nguồn sống của dân tộc, cho nên tất cả truyền thuyết cũng như lịch sử đều lấy Phật giáo làm trung tâm. Giữa các bộ lạc sở dĩ đoàn kết được là nhờ có chung một nền tín ngưỡng, quan niệm quốc gia và ý thức dân tộc rất mờ nhạt. Ngoài chư Phật, Bồ tát và các vị tăng Phật giáo ra, không có Thánh hiền nào đáng kính, cũng không có luân lí nào đáng theo, vì thế sự sùng bái Lạt ma trở thành tuyệt đối. Bởi thế trong Phật giáo Tây tạng có phong tục "Qui y Tứ bảo", nghĩa là ngoài Tam bảo Phật, Pháp, Tăng ra, còn có "Lạt ma bảo". Vì Lạt ma là tổng thể của vạn thiện vạn đức, nên tôn sùng Lạt ma tức là cúng dường Tam bảo: Đây là một sắc thái đặc biệt của Phật giáo Tây Tạng.

Sau khi sông Mê-kông chảy qua lưu vực tỉnh Thanh Hải, nếu Phật giáo trong vùng thượng lưu tại Tây Tạng có nét đặc biệt là Phật giáo Tây Tạng, phát triển Hiển-Mật tông, khi đi qua địa vực Thanh Hải Phật giáo bắt đầu mang hệ tư tưởng Bắc truyền. Thanh Hải nằm chủ yếu trên cao nguyên Thanh Tạng và là nơi sinh sống của một lượng lớn người Tạng. Người Hán chiếm đa số và sinh sống chủ yếu tại khu vực thủ phủ Tây Ninh ở phía đông bắc của tỉnh. Thanh Hải giáp với Cam Túc ở phía đông bắc, giáp với Tân Cương ở phía tây bắc, giáp với Tứ Xuyên ở phía đông nam, và giáp với khu tự trị Tây Tạng ở phía tây nam. Thanh Hải gần tương ứng với Amdo[6], một trong ba phân

6. Amdo (tiếng Tây Tạng: ཨ་མདོ་, chuyển tự tiếng Trung: 安多, Pinyin: *Ānduō*) là một trong ba bang truyền thống của Tây Tạng, hai bang kia làÜ-Tsang và Kham; đây là nơi sinh của Tenzin Gyatso. Amdo gồm một khu vực rộng lớn từ sông Machu (Hoàng Hà) đổ vào sông Drichu (sông Dương Tử). Dù là một khu vực thuộc Tây Tạng về mặt dân tộc và lịch sử, Amdo đã được cai quản bởi một loạt các lãnh chúa địa phương trong những thế kỷ gần đây. Sau khi Trung Quốc chiếm Tây Tạng, Amdo được chia ra và sáp nhập từng phần vào các tỉnh Cam Túc, Tứ Xuyên và Thanh Hải. Dù cùng tên, huyện Amdo ở Khu tự trị Tây Tạngkhông thuộc bang Amdo lịch sử. Khu vực Amdo đã thuộc quản lý trực tiếp của Dalai Lama từ Lhasa và ngày nay thuộc vùng Changthangquản lý bởi Nagqu ở phía bắc Khu tự trị Tây Tạng. (wwư.

vùng truyền thống của văn hóa Tây Tạng. Cả người Hán và người Tạng bản địa tại Thanh Hải đều có điểm khác biệt so với đồng tộc của họ ở bên ngoài tỉnh; người Hán ở Thanh Hải nhiệt thành hơn với Phật giáo và chịu ảnh hưởng của phong tục Tây Tạng, trong khi có nhiều người Tây Tạng ở Thanh Hải không thể nói được tiếng Tây Tạng và hòa nhập vào dòng chảy chính của văn hóa Trung Quốc(7). Người Tây Tạng ở Thanh Hải tự nhìn nhận họ khác biệt với người Tạng tại khu tự trị Tây Tạng(8), và kỷ niệm nền độc lập không bị gián đoạn của khu vực này vượt khỏi quyền kiểm soát từ Lhasa kể từ khi Thổ Phồn sụp đổ. Người Tạng sinh sống với mật độ thấp tại sáu châu tự trị của mình, ngoài ra họ cũng cư trú tại huyện Đại Thông của Tây Ninh cùng huyện Bình An của địa khu Hải Đông. Tại Thanh Hải, chỉ có một bộ phận người Tây Tạng ở Ngọc Thụ sử dụng phương ngữ Kham, còn lại dùng phương ngữ Amdo. Chữ Tạng vẫn thông dụng trong cộng đồng người Tây Tạng tại Thanh Hải. Người Tạng hầu hết đều tin theo Phật giáo Tạng truyền và người Hán tuy ảnh hưởng Tạng truyền nhưng vẫn thâm tín Bắc truyền Phật giáo. Như thế tại cao nguyên Thanh - Tạng, nơi dòng Mê-kông đi qua chúng ta thấy xuất hiện hai hệ phái chính là Tạng Truyền và Bắc truyền Phật giáo, hai nơi này cũng được xem là cái nôi của hai truyền thống Phật giáo Bắc-Tạng. Như thế Phật giáo trên vùng thượng nguồn sông Mê-kông xuất hiện hai truyền thống Mật tông và Bắc tông, điều này cho thấy, ảnh hưởng phong thổ, địa lý, tập quán văn hóa mà Phật giáo tại mỗi vùng đất có khác nhau, nhưng đều nằm trên lưu vực sông Mê-kông.

2. NÉT ĐẶC SẮC PHẬT GIÁO VÙNG TRUNG LƯU MÊ-KÔNG

Dòng Mê-kông tiếp tục xuôi dòng, khi rời khỏi cao nguyên Thanh Tạng nó tiếp tục chảy đến Lào. Tại vùng đất này vào thế kỷ 14, vương quốc Sukhodaya gặp tai họa, quyền hành chính trị của Sukhodaya ở trung bắc Xiêm (Thái Lan) phải dời về Ayuthia (Nam Xiêm), tạo cơ hội thuận lợi cho Fa Ngum thành lập vương quốc Lào độc lập tại Lan Chang. Đến giữa thê kỷ XIV, Fa Ngum thành lập vương quốc độc lập gồm Luang Prabang và Vientiane, đánh dấu thời kỳ lịch sử mới trong lịch sử Phật giáo Lào. Nhờ sự nỗ lực hộ pháp của hoàng hậu (vợ vua

wikipedia.org/wiki/Amdo)

7. Goodman, David, China's Campaign to "Open Up the West": National, Provincial, and Local Perspectives. Cambridge University Press, 2004, trg. 67–83.

8. Lahtinen, Anja "Maximising Opportunities for the Tibetans of Qinghai Province, China". Trong Cao, Huahua, 2009. Ethnic Minorities and Regional Development in Asia: Reality and Challenges. Amsterdam University Press, trg. 20–22.

Fa Ngum), con gái của vua Cao Miên Jayavarman Paramesvara, do đó người Lào đều theo Phật giáo Nam tông.

Khi Lào mới độc lập, Phật giáo không phát triển lắm. Vua Lào yêu cầu vua Campuchia phái Phật giáo đến Lào truyền bá. Vua Campuchia gởi tượng Phật kinh sách, đại sư Maha Pasaman cùng ba vị sư anh em, anh cả Mahadeva Lanka Cao, Pra Mahadeva Lanka và Maha Nandipanna Cao đến Lào truyền bá Phật pháp. Ba vị này vốn là người Tích Lan đến Campuchia hoằng pháp, được vua Campuchia tuyển chọn và đến Lào theo yêu cầu của vua Lào. Do nguyên nhân này nên Phật giáo Lào và Phật giáo Tích Lan có mối quan hệ mật thiết.

Khoảng cuối thế kỷ thứ II, tại thượng nguồn thung lũng sông Mê-kông ở Bắc Xiêm, vua Jayavarman VII, Campuchia cai trị, một bia ký được tìm thấy tại Say Fong trên sông Mê-kông gần Vientiane được viết bèng tiếng Sanscrit. Vào thới điểm này, Lào nằm dưới quyền cai trị của đế quốc Khmer. Lúc bấy giờ, đế quốc Khmer theo phật giáo Đại thừa, sắc tộc Thái sinh dống tại vùng này tiếp xúc với dân Khmer, nên cũng là tín đồ Phật giáo Đại thừa[9]. Đến cuối thế kỷ XIII, Rama Khamheng ở Sukhodaya chiếm Luang Prabang, do ảnh hưởng của người dân xứ Sukhodaya mà dân Lào biết đến Phật giáo Nam tông. Như thế khoảng thế kỷ XIV, Phật giáo Nam tông đã có mặt tại Campuchia và Lào, do sự ủng hộ của Phật giáo Campuchia nên Phật giáo Lào đã kiện toàn hệ thống Phật giáo Nam tông và trở thành trung tâm Phật giáo Nam tông quan trọng tại Đông Nam Á.

Cũng trên địa vực của dòng Mê-kông, một quốc gia khác thuộc truyền thống Phật giáo Nam Tông đó là Miến Điện (*Burma*). Miến Điện là 1 nước ở vùng Đông nam châu Á, phía Đông bắc giáp các tỉnh Tây Khang, Vân Nam của Trung Quốc, phía Tây giáp Ấn Độ, Banghladesh, phía Đông giáp Thái Lan, Lào, phía Nam giáp vịnh Bengal. Tiếng Pàli của danh từ Miến Điện là Maramma (Hán âm: Ma La Ma; Hán dịch: Phạm Ma, Phạm Thiên). Theo âm Miến Điện Marammadesa, có nghĩa là đất nước của Phạm thiên. Chủng tộc nhập cư sớm nhất là chủng tộc Talaing (Đắc lăng), kế đến là các chủng tộc Burman (Miến) và chủng tộc Shan (Đàn).

Căn cứ theo sử liệu của Tích Lan, vào thế kỷ III trước Tây lịch, vua A Dục - Ấn Độ phái các ngài Tu Na (Pàli: *Soịa*) và Uất Đa La

9. Trần Quang Thuận, *Phật giáo Nam Tông tại Đông Nam Á*, Nxb Tôn giáo, 2008, trg.222.

(Pàli: *Uttara*) đến nước Kim Địa (Pàli: *Suvaịịa-bhùmi*) truyền giáo, có thuyết cho rằng Kim Địa tức là dãi đất Đả Đoan ở hạ Miến Điện hiện nay. Nhà chú thích Phật âm (Pàli: *Buddhaghowa*) sống vào giữa thế kỷ thứ V được các nhà nghiên cứu Miến Điện nhiều lần xác định ngài xuất thân từ vùng Đả Đoan. Tương truyền, 2 thương gia cúng dường thức ăn đầu tiên cho đức Phật lúc Ngài mới thành đạo, chính là người Miến Điện và cũng theo truyền thuyết thì có lần bản thân đức Phật đã đến Bồ Cam (*Pagan*) truyền pháp v.v... tất cả những việc này còn phải chờ sự khảo chứng.

Theo những di vật khai quật được, có thể suy đoán rằng thượng Miến Điện thuộc hệ thống văn hóa Bắc Ấn, còn hạ Miến Điện thì hấp thu văn hóa từ Nam Ấn. Về tông giáo được truyền vào Miến Điện thì đầu tiên là Bà-la-môn giáo - Ấn Độ, kế đến là Phật giáo. Theo các văn hiến quan trọng đào được cho thấy, thì thời kỳ đầu Phật giáo Thượng Tọa bộ được du nhập vào Miến Điện. Từ thế kỉ X về sau, Phật giáo Đại thừa và Mật giáo mới dần dần được truyền vào. Vào thế kỉ XI trước đó, tại Miến Điện đã có phái Đại thừa A Lợi Tăng (*Ari*) hiện diện, Tăng chúng phái này mặc pháp phục màu lam, để tóc, sinh hoạt phóng túng, cho rằng nếu làm điều ác thì chỉ cần niệm tụng chú cứu hộ là có thể thoát khỏi sự báo ứng nhân quả. Phái này lại chia làm 2 chi là: Trụ Lâm (ở trong rừng) và Trụ Thôn (ở trong làng xóm). So với phái Tính Lực của Ấn Độ thì phái này cực đoan hơn, có thuyết cho rằng phái này là sự hỗn hợp giữa Lạt ma Mật giáo đọa lạc và Phật giáo Đại thừa. Trước thời vua A Nô Luật Đà (Pàli: *Anuruddha*), phái này có thế lực mạnh nhất trong các giáo phái ở vùng Bồ Cam. Trung tâm hoạt động của phái này là Sa Ma Để (*Samati*). Sau khi Vương triều Bồ Cam (1044-1287) nổi lên, các phái Phật giáo Miến Điện thời kì đầu và phái A Lợi Tăng lần lượt suy vong[10].

Năm 1044, vua A Nô Luật Đà thống nhất đất nước, đặt thủ đô ở Bồ Cam. Năm 1057, chinh phục Đả Đoan, thỉnh về các Tỳ kheo, 3 tạng kinh điển, xá lợi Phật, các bảo vật, lại ban sắc chỉ cho Cao Tăng A La Hán (Arhan) lãnh đạo cuộc cải cách tăng đoàn, kính tin Phật giáo Thượng Tọa bộ, còn các phái đã có trước kia như Thượng Tọa bộ, Phật giáo Đại Thừa, Mật giáo và Bà la môn giáo dần dần bị tiêu diệt. Ít lâu sau, vua cho xây ngôi tháp Phật Thụy đức cung (*Shwe Dagon*) ở Bồ cam, trải qua 2 đời vua mới hoàn thành. Vua nước Tích lan là Tì

10. Thích Minh Cảnh chủ biên, *Từ Điển Phật Học Huệ Quang*, Nxb Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh, năm 2007, trg 5034 - 5035.

Xá Da Bà Ha đệ nhất (*Vijayabàhu I*) từng sai sứ đến Miến Điện, xin ban Tam tạng, thỉnh chư Tăng. Từ đó, bỗng chốc Miến Điện trở thành trung tâm của Phật giáo Nam truyền. Vào thời kì toàn thịnh của Phật giáo Bồ Cam, ở miền thượng Miến Điện có 13.000 tòa tháp và Tăng viện. Về sau, Phật giáo Tích Lan hưng thịnh, phái Đại Tự có thế lực mạnh, cho nên có nhiều vị Tăng đến Tích Lan tham học. Trong đó, có sư Xa Ba Đa thọ giới ở Đại tự, ở lại tu học 10 năm (1170-1180), sau đó cùng với 4 vị tỳ kheo trở về nước.

Vào thế kỉ XII, Tăng đoàn Miến Điện chia thành Tích Lan tông phái (*Sìhala-saôgha*) và Miến Điện tông phái (Maramma-saôgha, phái này vốn đã có từ trước). Ít lâu sau, phái Tích Lan lại chia ra 3 tăng đoàn là: Thi Bà Lợi, Đa Ma Lăng Đà và A Nan Đà. Có điều đáng quí là tuy chia rẽ, nhưng các phái đều nỗ lực hoằng dương Phật pháp, cho nên Phật giáo nói chung vẫn rất hưng thịnh.

Năm 1277, quân Mông Cổ xâm chiếm phía nam, vương triều Bồ Cam sụp đổ, 10 năm sau chính quyền rơi vào tay dân tộc Đàn và từ đó Miến Điện không còn là 1 vương quốc thống nhất cho mãi đến giữa thế kỉ XVI. Trong khoảng hơn 200 năm, bất luận là vương triều A Ngõa (*Ava*) ở phương bắc hay vương triều Tì Cổ (*Pegu*) ở phía nam, đều coi trọng sự phát triển Phật giáo. Danh Nghĩa Minh Đăng (*Abhidhà= nappadipikà*), Thanh Vận Tinh Nghĩa (*Saddasàratthajàlinì*) và Ca Chiên Diên Văn Pháp chú là những tác phẩm thuộc thời kì này. Giữa thế kỉ XV, phía nam có 6 tông phái và hơn 15.000 vị tỳ kheo. Về sau, qua cuộc cải cách của vua Đạt Ma Tất Để (*Dhammazedi*, 1472-1492), tăng đoàn Miến Điện lại được thống nhất.

Cũng trên lưu vực sông Mê-kông còn có Thái Lan (*Thailand*) nằm giữa bán đảo Trung nam, xưa gọi là Đọa La Bát Để (Phạm: *Rabindranath Tagore Dvàrapati*), cũng gọi Xã Hòa Bát Để, Đọa Hòa La. Cư dân là dân tộc Thái, vốn định cư ở vùng tây nam tỉnh Vân Nam - Trung Quốc, nhưng vì bị người Hán áp bức nên dần dần phải dời đến ven sông Mê Nam, Mê-kông, khoảng thế kỉ VII, chinh phục các vùng lân cận, xây dựng nền tảng vương quốc. Giữa thế kỉ XIII, ở miền thượng du và trung du của sông Mê Nam (*Menam*), các Vương triều Lan Na Thái (Lanna-Thái) và Vương triều Tố Khả Khái (*Sukho-thai*, 1257-1436) lần lượt được kiến lập. Đến giữa thế kỉ XIV, hai Vương triều sáp nhập lại lập ra quốc đô, chính thức thống nhất, thành lập Vương triều A Du Đà (*Auodhyà*, 1350-1766, cũng gọi Vương triều Đại Thành), Trung Quốc gọi là Xiêm La. Trước khi thống nhất, tín ngưỡng Phật giáo đã rất hưng thịnh, không khí tạo tượng Phật, xây

chùa chiền cũng rất phổ biến. Cứ theo *Nam Hải Kí Qui Nội Pháp truyện* quyển 1 ghi rằng: "Thời đại ngài Nghĩa Tịnh Phật pháp ở xứ này đã rất thịnh hành".

Phật giáo khoảng trước khi dân tộc Thái lập quốc có thể chia làm 4 thời kì:

- Thời kì truyền nhập của Phật giáo Thượng tọa bộ (thế kỉ III trước Tây lịch);

- Thời kì truyền nhập của Phật giáo Đại thừa (thế kỉ VIII Tây lịch);

- Thời kì truyền nhập của Phật giáo Bồ Cam (thế kỉ XI);

- Thời kì truyền nhập của Phật giáo Tích Lan (thế kỉ XIII).

Tuy nhiên, theo lịch sử xác thực thì Phật giáo Thái Lan bắt đầu từ Vương triều Tố Khả Thái (*Sukho-thai*).

Phật giáo ở thời kì đầu của Vương triều Tố Khả Thái hoằng dương cả Thượng Tọa bộ và Đại Thừa, vua Lập Thái (*Thammaraja Luthai*, ở ngôi 1374-1370) đời thứ 5 thông hiểu cả nội ngoại điển, vua soạn luận Tam giới, trình bày về vũ trụ quan và nhân sinh quan của Phật giáo; vua còn chủ trì đúc tạo tượng Phật. Tượng Phật bằng đồng được thờ ở chùa Đại Xá Lợi tại phủ Bành Thế Lạc và tượng Phật lớn bằng đồng thờ ở chùa Thiện Kiến tại Bangkok hiện nay chính là do nhà vua cúng dường tôn tạo.

Giữa thế kỉ XIV, Vương triều Đại Thành (1350-1766) thay thế Vương triều Tố Khả Thái, từng xây dựng chùa Phật Đà Tối Thắng, chùa Ba Khảo; vua Đát Lai Lạc Ca (*Boroma Trailokanàtha*, 1448-1488) lại đổi vương cung cũ thành chùa Phật, đặt tên là chùa Tối thắng biến tri; vua Lạp Mã Thiết Ba Để đời thứ 2 (*Ramadhipati II*, 1491-1529) thì ban sắc tạo tượng Đại Phật cao 16m; vua Tụng Đàm (Songtham, 1610-1628), lúc còn trẻ đã từng xuất gia, pháp danh là Tịnh Pháp, từng ban sắc xây chùa Phật trên núi Tô Bàn Na, đổi tên là núi Phật Túc.

Năm 1767, Hoàng gia khuynh đảo, nội loạn liên miên, Miến Điện thừa cơ xâm lấn, sau nhờ người Hán là Trịnh Chiêu khôi phục nghiệp cũ, kiến lập Vương triều Thôn Vũ Lí. Trịnh Chiêu chính là Lạp Mã đời thứ nhất (*Rama I*), tổ tiên của Vương triều Thái Lan hiện nay. Vua Lạp Mã đời thứ nhất từng hiệu đính Tam tạng (1788), cải cách Tăng đoàn; vua Lạp Mã đời thứ 3 ban sắc phiên dịch Tam tạng (đặc biệt là tạng Luận) ra tiếng Thái; em vua, tức Lạp Mã đời thứ 4, từng xuất gia, pháp hiệu là Kim Cương Trí, chủ trương giữ gìn giới luật một cách

nghiêm khắc, sáng lập phái Pháp tông (*Dhammayuttika-nikàya*), vốn có rất đông chư Tăng, vì thế nên gọi là phái Đại Tông (*Mahà-nikaya*). Từ đó, tăng đoàn Thái Lan chia ra 2 phái, lưu truyền đến nay. Vua Chu Lạp Long Công (*Chulalongkorn*, 1868-1901) đời thứ 5, dùng tiếng Thái ấn hành kinh điển Pàli, sáng lập học viện chùa Đại Xá Lợi làm trung tâm nghiên cứu Pali cao cấp, học viện Hoàng Miện là trung tâm nghiên cứu Phật học cao cấp; viện này đồng thời phát hành tạp chí "Pháp Nhãn" cho mãi đến hiện nay; là tờ báo lâu đời nhất của Phật giáo Thái Lan. Vua Lạp Mã đời thứ 6 (1910-1925) có soạn các sách "Phật Đà Giác Ngộ Thập Mạ", "Đông phương Do thái"...; vua Lạp Mã đời thứ 7 (1925-1934), biên lại Tam tạng Pàli; vua Lạp Mã thứ 8 (1934-1946) từng tổ chức tăng già Phật giáo phỏng theo hình thức Quốc hội, ngoài Tăng vương (Vua Sãi) là vị lãnh đạo tối cao ra còn lập Tăng già bộ trưởng, Tăng già nghị hội, Tăng già pháp đình. Trong thời gian từ vua Lạp Mã thứ 4 đến Lạp Mã thứ 6, ngôi Đại tháp Phật Thống cao khoảng hơn 120 mét, chu vi 240 mét được xây dựng, đây là ngôi tháp Phật lớn nhất ở Thái Lan[11].

Hiện nay, Phật giáo là quốc giáo của Thái Lan, chư Tăng rất được tôn kính, nghi thức của Hoàng gia, nền giáo dục quốc dân và các hình thức sinh hoạt khác nói chung đều lấy Phật giáo làm khuôn mẫu. Hơn nữa còn qui định con trai đến 20 tuổi phải xuất gia một lần; Tăng chúng có quyền phát ngôn rất lớn đối với các tầng lớp xã hội. Giống như Phật giáo Tích Lan, Phật giáo Thái lan cũng sử dụng Tam tạng Pàli, thời gần đây cũng có ấn hành Tam tạng bằng tiếng Thái, về sau lại tiếp tục in Tam tạng chú thích và các kinh sách ngoài Đại tạng. Do được hoàng gia ủng hộ nên Phật giáo Thái Lan rất hưng thịnh. Do ảnh hưởng tinh thần của Phật giáo, nên người Thái Lan đã đóng góp tích cực vào trong đời sống xã hội không những về mặt vật chất, kinh tế mà còn đi sâu vào đời sống tinh thần của họ. Sự hiểu biết và thấm nhuần giáo lý nhân quả nghiệp báo và nhiều giáo lý cốt lõi của Phật giáo, đã giúp cho người dân Thái biết sống và sống theo khuôn khổ của Chánh pháp. Bản chất hiền hòa, từ ái, khiêm cung và nhã nhặn của người dân Thái đã thể hiện một phần nào đó từ sự thực hành đạo lý làm người trong đời sông thường nhật. Được sự bảo trợ của hoàng gia, Phật giáo Thái Lan được xem là một trong những quốc gia Phật giáo phát triển nhất vùng Đông Nam Á.

11. *Đại Chánh Tân Tu Tạng*, cuốn 54, *Nam Hải Ký Qui Nội Pháp truyện*, quyển 1, Trg.0210a23- 0212a01.

Vào gần cuối khu vực trung lưu của Mê-kông. Campuchia cũng là một quốc gia ở vùng Đông Nam Á, xưa gọi là Giản Bộ Trại, Chân Lạp (từ thế kỷ thứ VI đến thế kỷ thứ IX) nằm về phía tây nam của bán đảo Trung Nam. Từ thế kỷ IX đến thế kỷ XII là thời kỳ cực thịnh của Vương triều Ngô Ca; từ thế kỷ XIV trở đi thì suy thoái. Từ thế kỷ XIV, trong năm thế kỷ, từng bị nước Thái Lan xâm lược, đến năm 1863 thì thành lập Vương quốc Campuchia và bị nước Pháp đô hộ, và đến năm 1945 tuyên bố độc lập.

Đời Nam triều Lương (khoảng thế kỷ thứ VI), các vị tăng Campuchia là Mạn Đà La Tiên, Tăng Già Bà La, từng đã đến Trung Quốc theo học việc phiên dịch kinh điển Phật ra chữ Hán. Về sau trong khoảng hơn nghìn năm, Campuchia là đất tín ngưỡng Phật giáo hưng thịnh dân cư tuyệt đại đa số là dân tộc Cát Miệt (*Khmers*). Chùa An Ca (*Angkor Wat*) và thành An Ca (*Angkor Thom*) là những di tích kỳ quan của dân tộc Cát Miệt, đã bị chôn vùi từ lâu, cho mãi đến năm 1851 đến 1861, mới được nhà học giả người Pháp Henri Monkot phát hiện[12].

Theo *Nam Hải kí qui truyện*, khoảng niên hiệu Vĩnh Ninh năm đầu (301) đời Tây Tấn, Quốc vương Phù Nam sai sứ sang Trung Quốc triều cống 1 pho tượng Phật bằng vàng có khắc rồng và tháp bằng ngà voi; như vậy đủ biết, ngay từ thế kỉ III, IV, Phật giáo đã được truyền đến Phù Nam[13].

Phật giáo Nguyên thủy là tôn giáo chính thức của Campuchia, hơn 95% dân số theo đạo Phật. Phật giáo là tôn giáo phổ biến và phát triển mạnh mẽ trong tất cả các tỉnh, với ước tính khoảng 4.392 đền thờ tu viện trong cả nước. Phần lớn sắc tộc Khmer theo đạo Phật, và có những hiệp hội gần gũi giữa Phật giáo, truyền thống văn hóa và cuộc sống hàng ngày. Tuân thủ Đạo Phật thường được xem là bản sắc dân tộc và văn hóa của đất nước. Tôn giáo ở Campuchia, trong đó có Phật giáo, đã bị đàn áp bởi chế độ Khmer Đỏ trong thời gian cuối những năm 1970 nhưng kể từ khi chế độ này bị lật đổ, Phật giáo đã được hồi sinh trở lại trên đất nước này.

Nhiều học giả cho rằng Phật giáo du nhập vào Campuchia trong thế kỉ thứ 3 sau CN, theo văn hệ Phạn ngữ, trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ và đạt được đỉnh cao khoảng thế kỉ thứ V, thứ VI. Năm

12. Thích Minh Cảnh chủ biên, *Từ điển Phật học Huệ Quang*, NXB Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh, 2007, tr.674, 675.

13. *Đại Chánh Tân Tu Tạng*, cuốn 54, *Nam Hải Ký Qui Nội Pháp truyện*, quyển 1, trg.0205a18.

791 người ta tìm thấy gần đền Đế Thiên Đế Thích (*Angkor Wat*) một văn bản chứng tỏ rằng Đại thừa đã có mặt nơi đây song song với việc thờ thần Thấp Bà (sa. śiva)[14]. Sự hỗn hợp này có lẽ bắt nguồn từ việc thờ cúng Bồ Tát Quán Thế Âm, mà Thấp Bà được xem là một hóa thân. Mọi nhà vua của Campuchia cũng đều được xem là hóa thân của Quan Thế Âm. Sau một thời gian thì yếu tố thần Thấp-bà hầu như bị mất đi, nhưng đến thế kỉ thứ XIII, người ta lại tôn thờ thần Thấp Bà và Tăng giả Phật giáo bị áp bức. Theo các Cao Tăng Trung Quốc thì trong thời gian này, Thượng tọa bộ được phát triển trong lúc Đại thừa bị lu mờ. Một số văn bản bằng văn hệ Pali ghi năm 1309 chứng minh rằng Thượng tọa bộ được hoàng gia công nhận và kể từ đó là giáo phái chính thống của Campuchia. Mãi đến cuối thế kỉ thứ XIX, Phật giáo truyền từ Thái Lan mới bắt đầu có ảnh hưởng. Đạo Phật ảnh hưởng đến mọi mặt đời sống của người dân Campuchia từ các chuẩn mực đạo đức xã hội cho đến cách ứng xử trong gia đình. Phật giáo đã gắn liền với sự hưng vong của vương quốc Campuchia, khi quốc gia cường thịnh, Phật giáo được phát triển đến đỉnh cao, còn khi độc lập chủ quyền đã bị mất thì Phật giáo cũng chịu chung số phận với đất nước, điển hình như đất nước Campuchia đã tôn Phật giáo lên địa vị độc tôn và với vai trò đó, nó đã có những đóng góp quan trọng vào việc củng cố quốc gia thống nhất, vun đắp sự đoàn kết nội bộ giai cấp cầm quyền, thậm chí đóng góp phần lựa chọn cả những con người lên ngôi vị vương quốc. Đồng thời cũng để lại nhiều dấu ấn đến nhiều mặt văn hóa–xã hội như văn học, nghệ thuật, kiến trúc, điêu khắc, luật pháp...Sự có mặt của Phật giáo Campuchia đã góp phần quan trọng tạo nên bản sắc văn hóa riêng của nước nhà, ngôi chùa ngoài việc là trung tâm văn hóa của bản làng mà còn là nơi bảo vệ nền văn hóa lâu đời của dân tộc, bảo vệ và xây dựng vẻ đẹp cho cuộc sống mọi người, từ khi lập quốc đến hôm nay.

3.NÉT ĐẶC SẮC PHẬT GIÁO VÙNG HẠ NGUỒN MÊ-KÔNG

Từ Phnôm Pênh, nó chia thành 2 nhánh: bên phải là sông Ba Thắc (sang Việt Nam gọi là Hậu Giang hay sông Hậu) và bên trái là Mê-kông (sang Việt Nam gọi là Tiền Giang hay sông Tiền), cả hai đều chảy vào khu vực đồng bằng châu thổ rộng lớn ở Nam bộ Việt Nam,

14. Shiva (si-va), (tiếng Phạn: शिव, Śiva, nghĩa là "điềm lành"), phiên âm Hán Việt là Thấp Bà, là một vị thần quan trọng của Ấn Độ giáo, và một khía cạnh của Trimurti. Phái Shaiva của Ấn Độ giáo coi Shiva là vị Thượng đế tối cao. Trong phái Smarta, Shiva là một trong năm hình thức nguyên sơ của Thượng đế.

mỗi con sông dài khoảng 220-250 km. Tại Việt Nam, sông Mê-kông còn có tên gọi là sông Lớn, sông Cái, hay sông Cửu Long.

Theo các sử gia đáng tin cậy, thì nhà truyền giáo đầu tiên đến Việt nam (lúc bấy giờ là đất Giao Châu) là Ngài Mâu Tử, người quận Thương Ngô tức là Ngô Châu (Trung Hoa bây giờ). Sau khi Hán Linh Đế mất (189) nước Tàu thường loạn lạc, khoảng năm 180 Ngài theo mẹ qua ở Giao Châu lánh nạn và tìm hiểu Phật giáo, khoảng năm 181-183 Mâu Tử trở thành một phật tử tại nước ta[15].

Nhà truyền giáo thứ hai đặt chân lên đất Giao-Châu là ngài Khương Tăng Hội, Ngài gốc Khương Cư (*Soadiane*, Ấn Độ). Mục đích của Ngài là sang Trung Hoa, nhưng thân phụ của Ngài sang Giao Châu buôn bán nên Ngài cũng theo đường Giao-Châu để sang Trung Hoa. Trung Hoa lúc ấy về đời Tam Quốc, Ngài đến nước Đông Ngô và được Ngô Tôn Quyền sùng mộ, xin quy y với Ngài (229-252). Như thế là Ngài Khương Tăng Hội ghé lại Giao Châu vào khoảng đầu thế kỷ thứ III, sau Tây lịch.

Vào khoảng giữa thế kỷ thứ III đến cuối thế kỷ thứ III, đất Giao Châu lại đón tiếp hai nhà sư Ấn Độ nữa là Ngài Ma Ha Kỳ Vực và Chi Cương Lương Tiếp tại giao Châu dịch kinh Pháp Hoa Tam Muội[16].

Như thế, có thể nói rằng: Đạo Phật du nhập đầu tiên sang Việt Nam trong khoảng cuối thế kỷ thứ II đến thế kỷ thứ III, sau Tây lịch.

Nước Việt Nam ta nằm trên bán đảo Ấn Độ-China, giữa hai nước rộng lớn, hai dân tộc đông đảo nhất thế giới, hai nền văn minh sáng lạn của châu Á là Ấn Độ và Trung Hoa. Vì địa thế của nước Việt Nam nằm ở giữa con đường biển đi Ấn Độ đến Trung Hoa, nên đã chịu ảnh hưởng nhiều của hai nền văn minh ấy.

Nhà truyền giáo thứ tư là người Trung Hoa, ngài Mâu Tử, đã đi đường bộ từ phía Bắc xuống. Đó là điều chứng minh rằng Phật giáo vào Việt Nam do cả đường thủy và đường bộ cả từ phía Nam lên và phía Bắc xuống. Nhưng vì nước ta bị Trung Hoa đô hộ ngót một ngàn năm và sau đó vẫn còn lệ thuộc vào văn hóa và chính trị nên về sau con đường truyền giáo từ Trung Hoa sang là con đường chính.

Vấn đề Phật giáo sử Việt Nam vẫn còn nhiều ý kiến tranh cãi và có nhiều khuynh hướng trái ngược nhau. Có khuynh hướng cho

15. Lê Mạnh Thát, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb.Tp.HCM,1999, trg 265-267.
16. Lê Mạnh Thát, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb.Tp.HCM,1999, trg 367-368.

Phật giáo được Công truyền vào Việt Nam vào thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên[17] theo mẫu chuyện huyền thoại về Tiên Dung và Chữ Đồng Tử, thuộc đời vua Hùng thứ 3 (theo Lĩnh Nam chích quái). Như vậy Phật giáo đã được truyền vào Việt Nam bằng ngã đường biển, trực tiếp từ Ấn Độ sang, thông qua các thương thuyền của Ấn Độ (các thương thuyền thường có các nhà sư đi theo để đem lại sự may mắn cho họ). Cũng có khuynh hướng cho Phật giáo chính thức được công truyền vào Việt Nam vào đầu thế kỷ II Công nguyên, bằng ngã đường bộ từ Trung Quốc sang.

Dù với khuynh hướng nào thì Phật giáo đã có mặt rất sớm ở Việt Nam, nó đã kết hợp với các tín ngưỡng dân gian tạo thành một nền văn hóa Việt Nam mang đậm màu sắc Phật giáo được thể hiện trong ca dao, tục ngữ, chuyện thần thoại, chuyện cổ tích. Từ các cơ sở như vậy đã tạo thành một dân tộc Việt Nam có những đăc trưng về lòng yêu nước, tinh thần bất khuất, tinh thần vô ngã vị tha, bao dung rộng mở. Do đó, khi Phật giáo có mặt tại Việt Nam chẳng bao lâu đã trở thành tôn giáo của mọi người. Bởi vì Phật giáo đi đến đâu đều phù hợp với dân tộc tính của nước đó và theo sau Phật giáo là sự hòa bình, thịnh vượng.

Đến thế kỷ XVI, Trịnh - Nguyễn phân tranh, lấy sông Gianh làm giới tuyến đã tạo thành một bước ngoặc lịch sử quan trọng đối với dân tộc nói chung và Phật giáo nói riêng. Từ việc phân chia Nam - Bắc đã tạo điều kiện cho Phật giáo đàng trong, đặc biệt là Phật giáo ở khu vực hạ lưu sông Mê-kông đã tồn tại và phát triển trong điều kiện mới với những đặc trưng về kiến trúc, điêu khắc, lễ nghi v.v...

Phật giáo Việt Nam ở khu vực hạ lưu sông Mê-kông phát triển dung hòa với Đạo Phật Thủy Chân Lạp đã tồn tại lâu đời, một đạo Bà la môn của Vương quốc cổ Champa, Phù Nam. Phật giáo Việt Nam đã sớm có chỗ đứng vững chắc tại đây và đã dung hóa tất cả tạo thành nét đực thù của Phật giáo sông nước Cửu Long với những nét mới, phong phú đa dạng về mọi mặt bằng nhiều con đường khác nhau:

- *Con đường thứ nhất*:

Trong đoàn di dân từ miền Thuận Quảng vào khai phá vùng đất Nam bộ, có cả những nhà sư người Việt và người Hòa. Họ theo hướng đường bộ lẫn đường thủy vào Gia Định khoảng thế kỷ XVII, XVIII, XIX và đầu thế kỷ XX[18] để khai khẩn đất hoang và truyền bá Phật giáo.

17. Nguyễn Tài Thư, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nhà xuất bản Khoa học Xã hội, 1998, tr. 29.

18. Trần Hồng Liên, *Phật giáo Nam bộ*, Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 1996, tr. 11, 12.

- *Con đường thứ hai*:

Đoàn người Trung Quốc không thần phục nhà Thanh chạy sang Việt Nam trong đó có các nhà sư. Họ đi bằng đường thủy đến thẳng Việt Nam và được định canh định cư tại các vùng đất Đồng Nai, Gia Định, Mỹ Tho (1679) để khai hoang lập ấp[19] và truyền bá Phật giáo.

- *Con đường thứ ba*:

Đầu thế kỷ XVIII, Mạc Cửu người Quảng Đông Trung quốc, vượt biển đến Hà Tiên lập nghiệp, Phật giáo cũng được truyền bá và phát triển tại đây[20].

- *Con đường thứ tư*:

Hòa thượng Hộ Tông mang Phật giáo Nguyên thủy từ Campuchia vào Việt Nam từ những năm 1938, đem lại cho Nam bộ một nét độc đáo, đó là phái Nam tông người Việt[21].

Trong sự hình thành và phát triển Phật giáo Việt Nam ở khu vực Tây Nam bộ cần phải kể đến sự phục hưng của phái thiền Trúc Lâm ở Đàng trong[22]. Phái thiền trúc lâm được thành lập vào đời nhà Trần (1225 - 1400), được các vua nhà Trần tích cực ủng hộ nên phát triển mạnh và nó đã đóng góp một phần không nhỏ trong hệ tư tưởng yêu nước của quân dân Đại Việt bấy giờ, đưa đến việc ba lần chiến thắng quân Nguyên Mông (1258 - 1288). Khi nhà Minh xâm lược Việt Nam (1407), với danh nghĩa "phù Trần diệt Hồ" đã thực hiện một chính sách đồng hóa rất khắc nghiệt là mọi sách vở, văn tự v.v... đều bị tịch thu hoặc bị thiêu hủy hoặc mang về Trung Quốc. Phái thiền Trúc Lâm do vua Trần Nhân Tôn sáng lập, cho nên rất nhiều Hoàng tộc và đại thần nhà Trần là thiền sư hoặc quy y theo phái này, đến khi nhà Trần mất ngôi, để nhổ cỏ tận gốc Hoàng tộc nhà Trần, nhà Minh và các vua nhà Hậu Lê đã truy lùng một số thiền sư của phái thiền Trúc Lâm. Vì vậy một số thiền sư phái thiền Trúc lâm phải trốn vào rừng núi hoặc vào tận vùng đất Đàng trong để tu hành, dấu trông tích bằng cách gia nhập phái thiền Lâm Tế để tránh rắc rối.

Nhìn chung có thể khái quát Phật giáo Việt Nam qua các giai đoạn lịch sử:

19. nt.
20. nt.
21. nt.
22. Nguyễn Hiền Đức, *Lịch sử Phật giáo đàng trong*, Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 1995.

a. Phật giáo Việt Nam giai đoạn trước 1930 - 1954:

1. Giáo hội Trúc Lâm: Thiền phái Trúc Lâm được coi là tinh hoa của Phật giáo Việt Nam. Khi hình thành, Thiền phái Trúc Lâm đã dung hợp được 03 Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo đường thành Giáo hội Trúc Lâm, nhưng truyền thừa của các Thiền phái vẫn được duy trì. Căn cứ sử liệu thì đây là Giáo hội đầu tiên của Phật giáo Việt Nam. Theo Nguyễn Lang "Vào đầu thế kỷ thứ XIII, ba Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo đường dần dần nhập lại thành một do ảnh hưởng lớn lao của vua Trần Nhân Tông và Tuệ Trung Thượng Sĩ. Sự sát nhập của ba thiền phái trên vào nhau đã đưa tới sự phát triển của Thiền phái Yên Tử thành Giáo hội Trúc Lâm (lúc này vẫn gọi là Thiền phái Trúc Lâm). Tháng 9 năm Quý Sửu (1313) Thiền sư Pháp Loa phụng chiếu đến cư trú tại chùa Vĩnh Nghiêm ở Lương Giang, đặt văn phòng của Trung ương Giáo hội tại đó, quy định mọi chức vụ của Tăng Ni trong Giáo hội, kiểm tra tự viện và làm sổ Tăng tịch[23].

2. Các tổ chức Giáo hội thành lập trước năm 1954:

Sau khi nhà Trần sụp đổ, Phật giáo bắt đầu suy thoái cho đến thế kỷ XVII, XVIII. Đến giai đoạn này, Phật giáo được vực dậy bởi các Thiền sư Hương Hải, Toàn Nhật, Liễu quán, Chân Nguyên v.v... và một số thiền sư Trung Quốc như Viên Cảnh, Viên Khoan, Nguyên Thiều, Giác Phong, Tử Dung v.v... nhưng không hưng thịnh như trước. Đến nửa cuối thế kỷ XIX, thực dân Pháp xâm lược Việt Nam và Phật giáo bước sang trang sử mới, trang sử của sự suy vi nghiêm trọng. Những thập niên đầu của thế kỷ XX, do ảnh hưởng phong trào chấn hưng của Phật giáo quốc tế, các bậc cao tăng bấy giờ như Hòa thượng Thanh Hanh (miền Bắc); Hòa thượng Tuệ Pháp, Hòa thượng Đắc Ân, Hòa thượng Tâm Tịnh, Hòa thượng Phước Huệ, (miền Trung); Hòa thượng Khánh Hòa, Hòa thượng Khánh Anh, Hòa thượng Huệ Quang, Hòa thượng Chí Thiền, Hòa thượng Từ Phong, Thượng tọa Thiện Chiếu (miền Nam) đã vận động và cổ xúy cho phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam.

Để tạo thanh thế và phát huy thế mạnh của công cuộc chấn hưng Phật giáo Việt Nam, chư Tôn đức đã lập nên các Hội Đoàn: Hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật học thành lập năm 1931, có cơ quan ngôn luận

23. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo Sử luận* (tập1), NxbVăn học, Hà Nội, 1994, trg 257, 406.

là Tạp chí Từ Bi Âm; Liên đoàn Phật học xã thành lập năm 1933; Hội Lưỡng Xuyên Phật học thành lập năm 1934, có cơ quan ngôn luận là Tạp chí Duy tâm Phật học và một Phật học đường; Hội An Nam Phật học (Miền Trung) thành lập năm 1932, có cơ quan ngôn luận là Tạp chí "Viên Âm" và Phật học viện; Hội Phật giáo Bắc Kỳ thành lập năm 1935, có cơ quan ngôn luận là Tạp chí "Đuốc Tuệ"; Hội Phật học Kiêm Tế thành lập năm 1936, có cơ quan ngôn luận là Tạp chí "Tiến Hóa"; Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam do Hòa thượng Hộ Tông sáng lập năm 1938; Hội Phật giáo cứu quốc thành lập năm 1946, cơ quan ngôn luận là "Báo Tinh Tấn"; Hội Tăng Ni Chỉnh lý Bắc Việt thành lập năm 1949, cơ quan ngôn luận là Tạp chí "Phương Tiện", và năm 1950 được đổi tên là "Giáo hội Tăng già Bắc Việt"; Hội Phật học Nam Việt được thành lập năm 1949, có cơ quan ngôn luận của Hội là Tạp chí "Từ Quang"; Giáo hội Tăng già Khất sĩ do Ngài Minh Đăng Quang thành lập năm 1944; Giáo hội Tăng già Nam Việt thành lập năm 1951; Tổng hội Phật giáo Việt Nam thành lập năm 1951, có cơ quan ngôn luận là Tạp chí "Phật giáo Việt Nam": Giáo hội Tăng già toàn quốc Việt Nam thành lập năm 1952.

3. Các tổ chức Giáo hội thành lập sau năm 1954 đến nay:

Năm 1954, Việt Nam bị tạm chia cắt bởi hiệp định đình chiến Genève, do đó tại hai khu vực phía Nam và phía Bắc hình thành nhiều số tổ chức Giáo Hội: Hội thống nhất Phật giáo Việt Nam thành lập năm 1958, chủ yếu hoạt động tại các tỉnh phía Bắc. Tại phía Nam có các tổ chức Giáo hội: Giáo hội Lục Hòa Tăng Việt Nam, Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam, Tịnh Độ tông Việt Nam, Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam, Giáo hội tăng già Khất sĩ Việt Nam, Giáo hội Thiền - Tịnh Đạo tràng, các tổ chức này được thành lập vào khoảng thập niên 40 - 60 của thế kỷ XX, Giáo hội Phật giáo Việt Nam thống nhất thành lập năm 1964.

Sau năm 1975, tại khu vực phía Bắc và khu vực phía Nam có nhiều tổ chức Phật giáo hoạt động. Với mục đích thống nhất các tổ chức, hệ phái Phật giáo tại Việt Nam dưới một tổ chức duy nhất, cuộc vận động thống nhất Phật giáo được tiến hành. Năm 1980, Ban vận động thống nhất Phật giáo ra đời, do Hòa thượng Thích Trí Thủ làm trưởng ban.

Năm 1981, Đại hội các tổ chức Phật giáo được tổ chức tại chùa Quán Sứ, Hà Nội. Một tổ chức mới ra đời, lấy tên là Giáo hội Phật giáo Việt Nam, là hợp nhất của 9 tổ chức:

- Hội Phật giáo Thống nhất Việt Nam
- Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất
- Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam
- Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam
- Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước
- Giáo hội Thiên thai giáo Quán Tông
- Giáo hội Tăng già Khất sĩ Việt Nam
- Hội Đoàn kết Sư sãi Yêu nước Tây Nam bộ
- Hội Phật học Nam Việt.

Tóm lại, qua sự tiên đoán của Thượng tọa Mật Thể, trong quyển "Việt Nam Phật Giáo sử lược" đã nói rất đúng: "*Nhờ tinh thần sáng suốt của thể đạo, với công nghiệp bố giáo của các tổ sư Phật giáo rất có công to lớn trên lịch sử văn hóa nước nhà*"[24]. Từ đó Phật giáo Việt Nam nói chung, Phật giáo Việt Nam tại khu hạ lưu sông Cửu Long đã có diện mạo như ngày hôm nay. Điểm qua các cứ liệu lịch sử đã cho thấy bức tranh đa dạng về sự phát triển Phật giáo tại khu vực hạ lưu sông Cửu Long. Tại đây có 5 truyền thống Phật giáo: Phật giáo Bắc tông (bao gồm các truyền thống Thiền, Tịnh độ, Mật tông), Phật giáo Nam tông Khmer, Phật giáo Nam tông Kinh, Phật giáo Khất sĩ và Phật giáo người Hoa. Dù tu học theo truyền thống nào, thì tất cả các truyền thống đều thể hiện sự phát triển phong phú, đa dạng tại khu vực hạ nguồn sông Cửu Long, cùng sinh hoạt trong một ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam, có sự thống nhất trong đa dạng và đồng thuận trong tất cả các Phật sự.

KẾT LUẬN

Dòng Mê-Kông bắt nguồn từ thượng lưu chảy qua các vùng đến hạ lưu, dòng sông không những mang lại phù sa cho các địa vực mà còn thể hiện nét văn hóa, tôn giáo truyền thống khác nhau cho các quốc gia, nơi mà nó chảy qua là vùng Đông Nam Á, tại đây Phật giáo có 3 truyền thống lớn nhất của Phật giáo. Từ thượng lưu do ảnh hưởng tính hài hòa của dòng sông nên con người nơi đây cũng rất hiền hòa, mộc mạc, chất phát... nên tín ngưỡng của họ chỉ duy nhất là đức Phật, tôn giáo độc nhất là Phật giáo, dù đó là một truyền thống Phật giáo

24. Thích Mật Thể, *Việt Nam Phật giáo Sử Lược*, Nxb Tôn Giáo, 2004, trg 23.

phát triển sau này, như sự hiện diện của Phật giáo Tây Tạng khắp các nơi trên thế giới. Sau đó dòng sông này chảy qua lưu vực của một khu vực rộng lớn về diện tích cũng như số đông dân số nhất nhì thế giới, cũng là cái nôi của Phật giáo Bắc truyền, có một truyền thống Phật giáo lâu đời, do tinh thần thể nhập để phát triển Phật giáo nên đã chịu ảnh hưởng nền văn hóa bản địa, có thay đổi về hình thức nhưng yếu chỉ lời Phật dạy vẫn không thay đổi, dù vận nước như thế nào.

Sau đó dòng Mê-Kông tiếp tục di chuyển qua các địa vực của Miến Điện,Thái Lan, Campuchia, Lào, chính nơi đây là nơi Phật giáo được truyền bá đi về hướng nam của Ấn Độ, không bị ảnh hưởng nhiều tập tục văn hóa các nước trong khu vực nên Phật giáo vẫn giữ nguyên hình thức như khi đức Phật còn tại thế, và Phật giáo tại vùng này phát triển rất mạnh, hầu hết các quốc gia này Phật giáo được xem là quốc giáo, phần lớn được sự hộ trì của hoàng gia nên Phật giáo Nam Tông tại các nước này không gặp khó khăn trong quá trình phát triển, có chăng thì Campuchia bị nạn diệt chủng của Khmer Đỏ vào thập niên 70, Phật giáo Campuchia cũng chịu chung số phận với dân tộc, sau khi đất nước thoát khỏi nạn diệt chủng này thì Phật giáo Campuchia đã được khôi phục và phát triển như ngày nay.

Đến hạ lưu thì dòng chảy này đi qua địa vực cuả Việt Nam, trong vùng hạ lưu này Phật giáo ảnh hưởng truyền thống Bắc truyền Phật giáo, tại Việt Nam có sự khác biệt với các nước khác là có nhiều truyền thống Phật giáo nhưng trong đó sự phát triển mạnh vẫn là Bắc truyền Phật giáo, và Nam truyền Phật giáo phát triển mạnh ở các tỉnh đồng bằng sông Cửu Long. Ngoài ra, tại miền Nam Việt Nam, vào khoảng thập niên 40 xuất hiện một hệ phái Phật giáo là Khất Sĩ, hệ phái này phát triển mạnh tại miền Nam.

Giáo hội Tăng già Khất sĩ Việt Nam (Hệ phái Khất sĩ) do Ngài Minh Đăng Quang sáng lập năm 1944 là một trong số ít các Hội đoàn được thành lập vào thập niên 30, 40 của thế kỷ XX còn duy trì được sự phát triển cho đến ngày nay. Một câu hỏi được đặt ra là sự ra đời của Giáo hội Tăng già Khất sĩ Việt Nam mang yếu tố cách tân Phật giáo, hình thành nên một truyền thống tu học mới ở Việt Nam, nhưng nó có kế thừa truyền thống, hay có làm phân phái trong nội bộ Phật giáo Việt Nam hay không? Đây là một vấn đề cần có sự nghiên cứu một cách tổng thể mang tính chuyên sâu và khoa học. Trong thời gian chờ đợi những nghiên cứu đó, trước mắt chúng ta có thể đánh giá hai vấn đề: Tính truyền thống và có sự phân phái trong nội bộ Phật giáo Việt Nam vào thập niên 40 của thế kỷ XX hay không?

Thứ nhất tính truyền thống: Tuy Giáo hội Tăng già Khất sĩ Việt Nam hình thành một truyền thống tu học mới, các hình thức tu hành, lễ nghi tôn giáo được cách tân, nhưng nó vẫn giữ được sự kế thừa gần như hoàn hảo của hai truyền thống Phật giáo Bắc tông và Phật giáo Nam tông. Bởi lẽ, Giáo hội Tăng già Khất sĩ Việt Nam ra đời tại vùng đất Nam bộ, nơi có hai truyền thống Phật giáo (Bắc tông và Nam tông Khmer) cùng tồn tại và phát triển, Ngài Minh Đăng Quang từng sang đất nước Chùa Tháp tu học. Do đó, khi lập giáo hành đạo, Ngài Minh Đăng Quang đã vận dụng một cách linh hoạt những ưu việt của cả hai truyền thống đó, nhất là phát huy được văn hóa bác học Phật giáo và văn hóa dân tộc, dung hòa nó lại để tạo thành một Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam, vừa mang tính văn hóa bác học Phật giáo nhưng vẫn phát huy được văn hóa dân gian của dân tộc. Điều này chúng ta có thể cảm nhận được, khất thực là truyền thống của Phật giáo Nam tông, Hệ phái Khất sĩ xem đây là việc nối truyền Thích Ca chánh pháp; kinh điển và giới luật thì áp dụng theo truyền thống Phật giáo Bắc tông được sử dụng bằng thơ lục bát và ngôn ngữ thuần Việt, thọ thực theo hình thức Bắc tông. Đây là một điều khá đặc biệt, vì giai đoạn thập niên 40 của thế kỷ 20, phần lớn kinh sách Phật giáo đều sử dụng bằng âm Hán – Việt. Cho nên không có gì khó hiểu khi Hệ phái Khất sĩ mới thành lập, chỉ trong thời gian tương đối ngắn đã thu hút một số lượng tín đồ, vì trình độ dân trí bấy giờ không cao, Ngài Minh Đăng Quang truyền đạo bằng văn hóa dân gian nên cư dân Nam bộ dễ dàng tiếp thu và họ tin theo Hệ phái Khất sĩ ngày một đông là hệ quả tất yếu của sự sáng tạo khoa học, hiểu được tâm lý người dân của Ngài Minh Đăng Quang.

Thứ hai, có sự phân phái trong nội bội Phật giáo Việt Nam lúc bấy giờ không?: Đây là một vấn đề cần có sự nghiên cứu một cách tổng thể các mối quan hệ của tất cả truyền thống tu học của Phật giáo Việt Nam qua các giai đoạn lịch sử, nhất là vào giai đoạn thập niên 30, 40 của thế kỷ 20. Nếu phân tích khách quan, thấu đáo qua các giai đoạn lịch sử của Phật giáo Việt Nam, chưa có ghi nhận nào có sự phân phái trong nội bộ Phật giáo Việt Nam.

Nhìn chung, tất cả các truyền thống Phật giáo có mặt trên mãnh đất Việt Nam, tuy có khác biệt về pháp môn tu, nhưng đều thể hiện sự đoàn kết, hòa hợp, chung sức chung lòng vì sự xương minh đạo pháp, vì sự phồn vinh thịnh vượng của Tổ quốc Việt Nam.

***

Tài liệu tham khảo

1. Châu Quần Bội chủ biên, *Tây Tạng Phật Giáo Sử*, Trung Quốc Tôn giáo Văn hóa Xuất bản xã, 2009.

2. *Vạn Tân Tục Tạng*, cuốn 88, Nxb Tân Văn Phong, Đài Bắc,1994.

3. *Đại Chánh Tân Tu Tạng*, cuốn 54, Nxb Tân Văn Phong, Đài Bắc, 2000.

4. Thích Minh Cảnh chủ biên, *Từ Điển Phật Học Huệ Quang*, Nxb Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh, 2007.

5. Trần Quang Thuận, *Phật giáo Nam Tông tại Đông Nam Á*, Nxb Tôn giáo, 2008.

6. Trần Quang Thuận, *Lịch sử Phật giáo Tây Tạng*, Nxb Phương Đông, 2013.

7. Lê Mạnh Thát, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* (tập 1), Nxb. Tp.HCM,1999.

8. Thích Mật Thể, *Việt Nam Phật giáo Sử lược*, Nxb Tôn Giáo, 2004.

9. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo Sử luận* tập 1, Nxb Văn học, Hà Nội 1994.

10. Trần Hồng Liên, *Phật giáo Nam bộ*, Nxb Tp. Hồ Chí Minh, 1996.

11. Nguyễn Hiền Đức, *Lịch sử Phật giáo đàng trong*, Nxb Thuận Hóa, 1995.

12. Pháp sư Thánh Nghiêm - Việt dịch: Thích Tâm Trí *Lịch sử Phật giáo Tây Tạng*, Nxb Phương Đông, 2005.

TÌM HIỂU GIÁ TRỊ DI SẢN CHÙA THÁP TRONG ĐỜI SỐNG VĂN HÓA CỦA ĐỒNG BÀO KHMER NAM BỘ

TS. Đinh Viết Lực(*)

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Đồng bằng sông Cửu Long là mảnh đất hội cư của nhiều tộc người, nào là người Việt, người Hoa, người Chăm Pa, người Khmer. Trong đó, người Việt là đông nhất.

Họ cùng chung hoàn cảnh môi trường, vận mệnh lịch sử... Ngay từ buổi ban đầu, để sinh tồn trong môi trường khó khăn khắc nghiệt (thú dữ, bệnh tật, ít người…), họ đã quyết tâm trong lao động sản xuất, chăm chỉ, chịu khó, dựa vào đôi bàn tay khéo léo, dựa vào trí tuệ thông minh, dựa vào sức mạnh tâm linh để làm điểm tựa tinh thần, vượt qua mọi chông gai, thử thách.

Thế rồi Phật giáo Nam tông (Phật giáo Nguyên thủy) truyền vào Việt Nam khoảng thế kỷ IV theo con đường của các nhà truyền giáo từ Ấn Độ đi đường biển tới Sri Lanka, Myamar, Thái Lan, tới vùng sông Mê-kông (Campuchia) rồi vào các tỉnh đồng bằng sông Cửu Long của Việt Nam, Phật Giáo Nam Tông đã được đông đảo người dân, đặc biệt là đồng bào Khmer đón nhận và đã trở thành tôn giáo của tộc người này. Những ngôi chùa trong buổi sơ khai đã được mọc lên, thuở ban đầu chỉ là những thảo am (dùng cây, cỏ để làm chùa đơn giản), trải qua hơn 1000 năm trong lao động sáng tạo và phát triển, những ngôi chùa tháp của đồng bào Khmer-Nam Bộ ngày nay đã trở thành những di sản văn hóa nghệ thuật, kiến trúc, hội họa, điêu khắc của dân tộc.

(*). Giảng viên Cơ hữu khoa Khoa học Chính trị-Đại học Nội Vụ Hà Nội.

Ngôi chùa tự nhiên đã trở thành chất keo gắn kết, làm nên sự hòa hợp của mọi người dân chốn này, khiến họ vượt lên trên tất cả mọi rào cản của sự kì thị mặc cảm dân tộc.

2. CHÙA THÁP VÀ ĐỜI SỐNG VĂN HÓA

Ngôi chùa tháp ngày nay là không gian thiêng liêng không thể thiếu được trong tâm thức của người Khmer-Nam Bộ. Ngôi chùa gắn bó với đời sống của người Khmer trong cả cuộc đời: Khi mới sinh ra, cha mẹ trình với Đức Phật, xin cho trẻ mạnh khỏe, mau ăn chóng lớn. Lớn lên gửi trẻ vào chùa, cho trẻ đi tu, học đạo, học nghề, học chữ, tu nhân tích đức ở trong cảnh chùa. Khi lập gia thất, vợ chồng cùng nhau tới chùa nguyện cầu hạnh phúc, sống chung thủy trọn đời, trọn kiếp với nhau. Khi tuổi già lại tới cảnh chùa xin được cầu an, trường thọ. Lúc lâm chung lại xin Phật cho phép linh hồn của mình được về với tổ tiên ở cảnh chùa. Lọ tro (di cốt) sau khi hỏa thiêu lại được lưu trong cảnh chùa cùng với anh, chị, em, cha mẹ, ông bà và các đường âm gia tộc. Ngôi chùa, cảnh Phật gần gũi, gắn bó với người Khmer-Nam bộ suốt cả cuộc đời. Nơi đây là nơi tu hành, nơi đây như ngôi nhà thờ họ, để con cháu đi xa, về gần đến đây bái lạy tổ tiên. Nơi đây là nơi trả ân, trả nghĩa khi gặp vận may, làm ăn phát triển thì tới cảnh chùa tạ ơn trời Phật, tổ tông gia tộc. Nơi đây là nơi hội họp chia vui, sẻ buồn trong những lúc gia đình có công to việc lớn. Nơi đây đã giúp người dân Khmer-Nam bộ có chữ, có nghề. Nơi đây là nơi đã giúp đồng bào gửi gắm tâm linh trọn đời, trọn kiếp, gần gũi với nhau. Nơi đây là một bảo tàng văn hóa, nghệ thuật để lưu giữ tất cả những tinh hoa di sản vật thể và phi vật thể của cộng đồng cư dân người Khmer-Nam bộ. Cùng với thời gian, số lượng chùa Phật Giáo Nam tông Khmer không ngừng phát triển để đáp ứng nhu cầu ngày càng tăng về tâm linh của người dân Khmer.

Bây giờ thì ở đâu có người Khmer sinh sống là ở đó có chùa, có sư. Cứ mỗi sóc của người Khmer có ít nhất là một ngôi chùa. Đến đầu thế kỷ XX đại bộ phận các phum, sóc của người Khmer đều có chùa thờ Phật. Tính đến tháng 6 năm 2010, Phật giáo Nam tông Khmer đã có 453 ngôi chùa, với tổng số chư tăng là 8017vị (đã tăng 20% so với năm 1981-chiếm 19,3% tổng số các vị sư trong cả nước), tập trung chủ yếu ở các tỉnh thành vùng đồng bằng sông Cửu Long, đó là: Trà Vinh, Vĩnh Long, Cần Thơ, An Giang, Kiên Giang, Bạc Liêu, Sóc Trăng và Cà Mau. Đặc biệt số Phật tử nơi đây chiếm số lượng đông đảo. Nếu so sánh với số lượng chùa của Phật giáo Bắc tông, chùa Phật giáo Nam tông Khmer ở Việt Nam ít hơn, nhưng lúc nào ở đây số tu

sĩ người Khmer cũng có trên dưới 10.000 vị trong tổng số 30.000 vị tu sĩ của cả nước.

Chùa Khmer không những là nơi thực hành các nghi lễ Phật giáo mà còn là nơi diễn ra các sinh hoạt văn hóa tinh thần trong đời sống thường ngày của người dân Khmer-Nam bộ. Hằng năm, ngôi chùa là nơi tổ chức rất nhiều lễ hội khác nhau, ý nghĩa tư tưởng trong tín ngưỡng tôn giáo cũng khác nhau. Ví dụ như lễ mừng Đức Phật giáng sinh vào ngày Rằm tháng Tư (theo lịch MahasanKaran của người Khmer), lễ nhập hạ bắt đầu từ 15/6 đến 15/9 Âm Lịch, lễ đặt cơm vắt (*Boonh Phchum Bônh*) kéo dài từ ngày 16/8 đến 30/8 Âm Lịch, lễ xuất hạ diễn ra từ chiều 14/9 đến trưa 15/9 Âm Lịch, lễ dâng y thường được tổ chức 1 ngày đêm(trong khoảng 29 ngày kể từ 16/9 đến 15/10 Âm Lịch), lễ Kiết giới Xaayma, lễ an vị Phật v.v… Ở đó còn diễn ra các lễ hội tín ngưỡng truyền thống của người Khmer-Nam bộ như: Lễ Oc-om-booc, lễ hội đua ghe ngo, lễ Cúng Trăng… chùa được coi là nơi trung tâm để tổ chức các lễ hội Phật giáo, lễ hội dân tộc, lễ hội phục vụ tín ngưỡng dân gian, là nơi hàng ngày người dân Khmer đến chùa dâng cơm cho sư sãi và lễ Phật. Tất cả các lễ hội kể trên và cả những khi thực hành các nghi lễ tôn giáo đều không thể vắng mặt nhà sư (kể cả việc nghi lễ đám cưới trong gia đình, chủ nhà cũng tới chùa kính mời chư vị sư đến nhà chứng giám cho đại lễ).

Các lễ hội là dịp để người dân Khmer Nam bộ được tới chùa nghỉ ngơi, vui chơi, nghe giảng Kinh, thỉnh cúng Phật…Cứ như thế diễn ra các nghi lễ đọc Kinh, cầu nguyện kéo dài tới 2,3 giờ sáng. Nét đặc biệt đáng chú ý ở đây là phần Hội thường gắn với các hình thức văn hóa truyền thống của người Khmer, tiêu biểu như múa dân gian Sari-kakeo, Saravan, Romvông, sân khấu Dù kê, Rô băm… Thông qua lễ hội mà cộng đồng người dân Khmer-Nam Bộ càng thêm phần gắn kết với nhau.

3. VỚI CHỨC NĂNG GIÁO DỤC

Ngoài chức năng văn hóa, tổ chức các nghi lễ Phật giáo, lễ hội quốc gia, các lễ hội thường niên…ngôi chùa còn hàm chứa chức năng giáo dục, tri thức, đạo đức, thẩm mỹ. Trước tiên là giáo dục tu hành, thực hành nhân đức, hiểu được việc đạo, hành được việc đời, làm được việc thiện, loại trừ các hành vi phi pháp…

Người Khmer Nam bộ có tục con trai khi lớn lên phải vào chùa tu hành để báo hiếu mẹ cha, luyện rèn kinh sách. Tập tục này có nguồn

gốc từ điển tích Phật Học, câu chuyện kể đại thể rằng: Có một người con trai (*Khmer*) mất cha, người mẹ hàng ngày kiếm ăn, nuôi con bằng nghề săn thú, rồi một ngày đẹp trời, người con tự nhiên thức đạo, đã thấy được mẹ đang tạo nghiệp ác (mắc tội sát sinh) nếu cứ tiếp tục thì kiếp sau mẹ sẽ phải giam cầm trong địa ngục Âm Ty…Vì thương mẹ quá, người con đã bỏ nhà, trốn mẹ để vào chùa tu Phật, đọc Kinh giúp mẹ trả nghiệp, mong được rửa sạch nghiệp chướng cho mẹ ở đời. Nhờ việc làm đó của con, người mẹ chết đi, đã được Phật độ cho cả linh hồn con vật bị giết và linh hồn của bà mẹ già, không còn bị báo oán. Những chi tiết trong điển tích nói trên đã toát lên những giá trị nhân văn cao cả.

Bằng kinh nghiệm trong đời sống hàng ngày, người dân Khmer Nam Bộ đã nhận ra rằng không có một không gian nào, môi trường nào giáo dục thanh khiết, hội tụ đầy đủ các giá trị cao đẹp của cuộc sống, của Phật Pháp như không gian ngôi chùa. Chính vì vậy cảnh chùa đã sớm trở thành ngôi trường quan trọng đầu tiên trong cuộc đời người dân Khmer Nam bộ, nơi đây đã giáo dục Nhân-Trí-Dũng, Chân-Thiện-Mỹ cho nam thanh niên người Khmer, nguồn lực tốt đẹp để kế nghiệp cha ông phụng sự đất nước.

Các nam thanh niên này cần tu tối thiểu ở chùa là một tháng, cũng có thể ở chùa lâu hơn, thậm chí cả cuộc đời. Nó hoàn toàn phụ thuộc vào duyên mệnh, tùy theo căn cơ hoặc ý nguyện của mỗi người. Những người không xuất gia tu luyện suốt đời, sau thời gian học tập ở chùa sẽ trở lại với đời thường, con trai lại mang theo kiến thức đã học được ở chùa để phục vụ gia đình, đền đáp công ơn dưỡng dục của cha mẹ và phục vụ xã hội. Nam thanh niên Khmer có trải qua những năm tháng tu hành tại chùa như vậy mới được cộng đồng người dân Khmer-Nam bộ đánh giá cao, mới dễ lập gia đình và cũng dễ được xã hội chấp nhận.

Vai trò to lớn trong việc giáo dục con người ở các ngôi chùa đã mặc nhiên định hình tầm ảnh hưởng to lớn của các nhà sư. Nhà sư được coi như là đại diện Đức Phật để truyền dạy và giáo độ chúng sinh. Bởi vậy, đối với người Khmer-Nam bộ nhà sư luôn là vị thầy được tôn kính và hết mực tin yêu.

Nhiều nhà sư đã nêu cao tấm gương mẫu mực trong nếp sống, nếp nghĩ, sự thông tuệ về giáo lí Phật pháp và kiến thức đời thường đã ảnh hưởng không nhỏ tới đời sống nam thanh niên Khmer- Nam bộ trước khi ra tiếp xúc với xã hội, với cuộc đời. Đây là những viên gạch, những nền móng đầu tiên đóng góp cho công cuộc xây dựng xã hội.

4. CHỨC NĂNG BẢO TỒN DI SẢN VĂN HÓA

Ngôi chùa Khmer ngoài chức năng nghi lễ sinh hoạt tôn giáo, văn hóa, trường học, chùa còn là nơi lưu giữ các di sản văn hóa thấm đậm hồn cốt của người Khmer. Cụ thể: là nơi duy nhất ở Việt Nam lưu tồn bản gốc bộ Kinh lá Slắc-Krich xuất hiện ở vùng Nam bộ cách đây khoảng 300 năm, do một sãi cả chùa Svay-So chế tác để lưu truyền Kinh Phật(Phật giáo Nguyên thủy) trong thời kỳ chưa có giấy bút. Đến nay tất cả các chùa Khmer Nam bộ đều lưu trữ từ vài bộ đến cả chục bộ Kinh (Phật giáo Nam truyền). Kinh Slắc Krích là di sản văn hóa có giá trị tôn giáo đặc biệt đối với người dân Khmer Nam bộ và đối với chúng ta. Nội dung Kinh lá Slắc-Krich chứa đựng những lời dăn dạy của Đức Phật đối với con người như sống hiền lành, biết yêu thương lẫn nhau, biết tu tâm dưỡng tính… Bởi thế, những buổi đọc Kinh, giảng pháp bằng Kinh lá Slắc-Krich là những buổi thu hút được sự chú ý, lắng nghe nhiều nhất của sư sãi và tín đồ.

Ngoài kinh sách, ngôi chùa Khmer còn là một bảo tàng nghệ thuật giữ nguyên các bản gốc của các giá trị nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc, hội họa đặc hữu của người Khmer-Nam bộ. Những pho tượng Phật, những bức tranh minh họa tích Phật, những mảng chạm khắc gỗ đậm nét dân gian đều được hiển hiện và ẩn tàng các giá trị tâm linh, lịch sử, văn hóa vật thể, phi vật thể và đồng thời đã trở thành một thứ vốn xã hội không thể thiếu được với mảnh đất và con người ở nơi đây.

Mỗi ngôi chùa Khmer Nam bộ đều là nơi lưu giữ các giá trị về Mỹ thuật Phật Giáo, nó là sự tổng hòa hoàn chỉnh về các yếu tố tạo hình kiến trúc, hội họa, điêu khắc, nó đều được kiến lập và cùng tọa lạc trên một khu đất rộng (có giá trị cảnh quan và phong thủy) bao gồm nhiều hạng mục kiến trúc công trình khác nhau như là: chính điện, Sala, tòa thiêu hương, tòa tháp, tăng đường, thiền đường v.v… cảnh quan xung quanh sân vườn chùa có nhiều cây lớn, cây đẹp, là đặc sản Nam Bộ hội tụ về đây để làm tăng vẻ đẹp cho cảnh chùa.

5. VÀI NÉT KHÁI QUÁT VỀ NGÔI CHÙA KHMER

Nét đặc trưng tiêu biểu của chùa Khmer-Nam bộ là:

Chùa tọa lạc trên khu đất rộng, có cảnh quan xung quanh đẹp, khang trang. Nền chùa thường được xây cất luôn cao hơn mặt đất chừng một mét để gia tăng vẻ tôn nghiêm của chùa, mặt khác, để tránh mùa lũ lụt. Cổng chùa được xây dựng theo hình ngọn tháp, tùy theo mong muốn của tín đồ và vị sư chủ trì (có nơi xây dựng một, ba

hoặc năm ngọn tháp). Hai bên cổng thường có đắp tượng hai vị thần bảo hộ, tượng sư tử hoặc tượng đầu thần Rắn Nara, thân uốn lượn trên hàng rào, uy nghi ngẩng cao đầu nhìn lên trời quan sát để bảo vệ báu vật trong chùa.(Đó là đối với cổng chùa có một ngôi tháp). Còn đối với chùa có ba ngôi tháp thì: Phần dưới trang trí gần như giống nhau tượng trưng cho ba ngôi Tam bảo (Đó là Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo). Trong đó ngôi tháp giữa còn bao hàm tượng trưng cho Đức Phật Thế Tôn. Với những cổng chùa xây dựng theo qui cách năm ngọn tháp thì được hiểu rằng Ngũ Phương, Ngũ Thổ Long Thần (hoặc hiểu là Ngũ Phật cũng được), phần dưới được trang trí giống nhau. Trong những ngọn tháp này vẫn có một ngọn cao nhất với nhiều họa tiết, hoa văn quét màu sặc sỡ, tháp này tượng trưng cho cõi Niết Bàn(là sự được giải thoát mọi khổ đau ở cõi Sa Bà)

Phần tường rào bao quanh được sơn thiếp vàng son lộng lẫy, những cột trụ được khắc họa sinh động các hình tượng sư tử, hoa sen, Đức Phật theo tích Phật trong Phật điển. Đặc biệt nổi lên là tượng Nara uốn lượn uy nghi lộng lẫy.

Trục thần đạo của chùa theo hướng Đông Tây nên cổng chùa và chính điện luôn quay mặt về phía Đông, do quan niệm Phật ngự ở Tây Phương, nhìn về hướng Đông để cứu độ, ban tạo phước lành cho chúng sinh.

Chùa Khmer thường có số đo chiều dài gấp đôi chiều rộng, chiều cao tương ứng với chiều dài. Ngôi chính điện có bốn cửa chính theo hướng của trục thần đạo, còn bảy (hoặc chín) cửa sổ theo hướng Bắc Nam để thông gió từ dãy hành lang thoáng rộng thổi vào. Không khí đối lưu tạo cho ngôi chính điện luôn thoáng mát.

Ngôi chính điện dược xây dựng theo lối kiến trúc cổ (*Cô-Ranh*) bằng các loại vật liệu đá tảng, gạch già và gỗ quí. Trên những hàng cột có tạo hình điêu khắc thể hiện các tiên nữ và quái vật theo điển tích Phật giáo Nam tông.

Trước bậc thềm vào chính điện được bố cục những pho tượng Chằn (là nhân vật được kết hợp hài hòa giữa văn hóa Bà-la-môn và Phật giáo Nam tông).

Hình tượng Chằn được thể hiện dưới dạng một người cao to, mặc áo giáp, đầu đội mũ trụ, tay cầm dao, mặt hung dữ, miệng rộng, mắt trợn to, có sức mạnh phi thường, răng nanh nhọn lởm chởm… Hình tượng này trong văn học nghệ thuật, diễn xướng Khmer là biểu tượng

của cái xấu, cái ác (nhân vật phản diện), chuyên phá hoại và gây nghịch cảnh tạo đau khổ cho nhiều người. Nhưng khi được đặt trong chùa, ngược lại hình tượng Chằn xuất hiện chức năng biểu tượng cho cái Thiện, là một vị thần bảo vệ chùa, bảo vệ nhân dân. Điều này cho thấy vai trò của Chằn cũng như Bà-la-môn giáo đã được Phật giáo chi phối, bao trùm lên trên, sự Phật hóa tín ngưỡng này khiến người Khmer Nam bộ tin rằng cái xấu ở đời sẽ bị Đức Phật thu phục để phục vụ cho cái Thiện, phục vụ cho sự bình yên của dân lành. Hình tượng Chằn ở Phật giáo Nam tông Khmer (Phật giáo Tiểu thừa) và hình tượng Kim Cương (Hộ Pháp) ở Phật giáo Bắc tông (Phật giáo Đại thừa) đều là các vị võ quan, thiên binh, thiên tướng nhà trời đang hộ trì Phật Pháp, hành thiện để cứu độ chúng sinh. Điều này

Cửa vào chính điện là những giá trị điêu khắc được chạm trổ rất công phu, tinh xảo, kết hợp giữa phong cách nghệ thuật chùa với nghệ thuật chạm khắc dân gian. Bao gồm các hình tượng những vị linh thần Maraprum bốn mặt, là tiền thân của Brama (vị thần sáng tạo ra thế giới), nữ thần Kinnari nửa người nửa chim, nữ thần Kayno, chim thần Marakrit, ở cầu thang và vòm mái được chạm khắc họa tiết rắn thần Naga.

Theo truyền thống, Phật giáo Nam tông Khmer, chính điện chỉ tôn trí tượng Đức Phật Thích Ca Mâu Ni (trong nhiều tư thế) chứ không tôn thờ nhiều tượng chư vị Phật, chư vị Bồ Tát như Phật giáo Bắc tông (Phật giáo Đại thừa) trong các ngôi chùa của người Việt ở khu vực đồng bằng Bắc bộ.

Chùa Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ rất chú ý thể hiện phần trang trí, các chủ đề thể hiện triết lí Phật giáo, Bà-la-môn giáo và các hình thức tín ngưỡng dân gian. Chủ đề chạm khắc chính thường kể về cuộc đời tu hành của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni theo trình tự: Cảnh Đức Phật đản sinh trong thành Ka tỳ la vệ, cảnh Đức Phật ngồi thiền định ở dưới gốc cây Sala trong rừng Lâm Tỳ Ni, cảnh Đức Phật thành đạo dưới cội cây Bồ Đề, cảnh Đức Phật thuyết pháp, giảng đạo, cảnh Đức Phật Nhập Niết Bàn…

Chúng ta còn thấy rất phổ biến trong các chùa Khmer Nam bộ hình tượng Rắn thần Naga bảo vệ Đức Phật tọa thiền. Phải chăng xứ sở này từ ngàn xưa ẩm thấp có nhiều rừng rậm, sông rạch, nhiều bò sát (trong đó có rắn), người Khmer đã biết thuần hóa rắn, biến chúng từ loài vật nguy hiểm thành bạn thân của mình trong đời sống hàng ngày (như hình tượng Phật hóa cái ác thành cái thiện trong sinh hoạt đời thường).

Bởi thế hình tượng rắn Nagar trong các chùa Phật giáo Nam tông Khmer đã được Đức Phật cải hóa trở thành con vật có ích. Điều này thấy rõ sự ẩn tàng của triết lý nhân sinh bản địa, phù hợp với tư tưởng văn hóa Phật giáo Tiểu thừa.

Trong tín ngưỡng, người Khmer-Nam bộ rất chú trọng tới linh hồn người chết (coi linh hồn là bất tử) vì vậy ngôi chùa là nơi diễn ra những đàn cầu siêu cho vong linh tử trận, anh hùng liệt sĩ, đồng bào tử nạn và bà con thân quyến lúc lâm chung. Họ coi ngôi chùa là tấm bùa hộ mệnh cho mỗi người dân ở chốn này. Vì thế, trong tâm thức của người Khmer- Nam bộ chùa là nơi cất giữ di cốt để được thờ phụng cùng với tiên tổ đêm ngày, vong linh sẽ được nương bóng Phật đài, sớm tối nghe Kinh, tiếp cận với hào quang của Đức Phật thì linh hồn sẽ được siêu siêu, thoát thoát, con cháu mới được an lòng để làm ăn sinh sống và phát triển.

KẾT LUẬN

Ở khu vực đồng bằng sông Cửu Long-Nam bộ có rất nhiều chùa tháp. Ở đâu có người Khmer sinh sống thì ở đó có chùa chiền, sư sãi. Chùa là nơi ẩn tàng những giá trị tâm linh sâu sắc, nơi bảo tồn các giá trị văn hóa nghệ thuật, hội họa, kiến trúc và điêu khắc, là bảo tàng dân tộc học sinh động, luôn lưu giữ các hiện vật gốc, không những là nơi sinh hoạt tôn giáo (diễn ra các nghi lễ, hội hè) mà còn là một trung tâm văn hóa của một cộng đồng cư dân, là một không gian thiêng, là nơi vui chơi giải trí sau những giờ lao động vất vả. Chùa là nơi học Phật Học, học Phật Pháp, học chữ, học nghề, học làm người, chùa là nơi chia sẻ buồn, vui, là nơi giữ gắn các giá trị tâm linh của người Khmer Nam Bộ. Ngôi chùa đã trở thành biểu tượng văn hóa của người Khmer, trong khu vực nó chứa đựng những giá trị đặc hữu mà không đâu có được.

Những ngôi chùa Khmer- Nam bộ là những di sản văn hóa có giá trị của dân tộc cần được trân trọng và bảo tồn.

Di sản chùa tháp Khmer -Nam bộ là niềm tự hào của chúng ta!

***

Tài liệu tham khảo

1. Nguyễn Thị Thanh-*Phật Giáo Nam Tông Khmer: Những vấn đề đặt ra*. Luận án T.S Tôn giáo học, Học viện KHXH, Viện Hàn Lâm KHXH Việt Nam, Hà Nội, 2013.

2. *Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam Bộ*, NXB Tổng hợp Hậu Giang, 1983.

3. Phạm Lan Oanh, *Ngôi chùa trong đời sống văn hoá người Khmer*, Tạp chí Văn hóa Nghệ thuật số 5 (trang 46-49), 2004.

4. Đinh Viết Lực, *Tài liệu diền dã Trà Vinh* - Sóc Trăng, 2011

5. Trần Hồng Liên, *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam Bộ*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 2004.

6. Điền Đăng Nhiên - *Phật học căn bản* – NXB Hồng Đức 6/2011.

PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER: ĐÓNG GÓP VÌ SỰ THĂNG TIẾN XÃ HỘI

TS. Lê Đức Hạnh(*)

1. MỞ ĐẦU

Nghiên cứu về Phật giáo Nam tông Khmer đã được các học giả trong và ngoài giới Phật giáo quan tâm nghiên cứu từ nhiều năm qua. Các nghiên cứu đã đề cập tới nhiều góc độ khác nhau như lịch sử, triết lý, văn hóa, giáo dục, nghệ thuật, giáo lý, giáo luật… với nhiều chủ đề như lịch sử truyền thừa, vai trò cố kết cộng đồng, lễ hội, chùa Khmer, v.v… Các nghiên cứu, từ nhiều góc độ khác nhau cũng đã đề cập tới từng "mảng" vấn đề nghiên cứu, đôi khi vấn đề được tiếp cận trên bình diện rộng, đôi khi được tiếp cận trong những nghiên cứu cụ thể ở một tỉnh như Kiên Giang, hay Sóc Trăng… Bài viết này nghiên cứu về một số đóng góp của người Khmer ở Nam bộ hiện nay, góp phần thúc đẩy xã hội thăng tiến. Kết quả nghiên cứu được rút ra từ các đợt khảo sát năm 2001, 2004, 2007, 2009, 2013 do chúng tôi thực hiện.

2. SƠ LƯỢC VỀ PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER Ở NAM BỘ

Người Khmer là 1 trong 54 tộc người trong đại gia đình các dân tộc Việt Nam. Theo Tổng cục Thống kê năm 2009, người Khmer ở Việt Nam có dân số là 1.260.640 người, tập trung sinh sống chủ yếu ở các tỉnh Nam Bộ cụ thể là: Sóc Trăng (397.014 người, chiếm 30,7% dân số toàn tỉnh và 31,5% tổng số người Khmer tại Việt Nam), Trà Vinh (317.203 người, chiếm 31,6% dân số toàn tỉnh và chiếm 25,2% tổng số người Khmer tại Việt Nam), Kiên Giang (210.899 người,

(*). Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

chiếm 12,5% dân số toàn tỉnh và 16,7% tổng số người Khmer tại Việt Nam), An Giang (90.271 người, Bạc Liêu (70.667 người), Cà Mau (29.845 người), thành phố Hồ Chí Minh (24.268 người), Vĩnh Long (21.820 người), Cần Thơ (21.414 người), Hậu Giang (21.169 người), Bình Phước (15.578 người), Bình Dương (15.435 người).

Nhiều tài liệu cho thấy người Khmer đã sinh tồn trên mảnh đất Nam Bộ cùng với người Việt từ lâu đời[1]. Người Khmer xưa kia cư trú chủ yếu xung quanh các dãy núi và tập hợp theo các phum, sóc. Ngày nay người Khmer tụ cư trong các phum, sóc hay dọc theo các lộ, xen kẽ với người Kinh.

Phật giáo Nam tông được truyền vào Việt Nam theo con đường của các nhà truyền giáo từ Ấn Độ đi theo đường biển tới Sri Lanka, Myanmar, Thái Lan tới vùng sông Mê-kông (Campuchia) và vào vùng các tỉnh đồng bằng sông Cửu Long của Việt Nam, được đông đảo người dân, đặc biệt là đồng bào Khmer đón nhận, trở thành tôn giáo của người Khmer. Phật giáo Nam tông đã có mặt ở đồng bằng sông Cửu Long từ khoảng thế kỷ IV. Đến thế kỷ XIX, đại bộ phận các phum sóc của người Khmer đều có chùa thờ Phật.

Phật giáo Nam tông Khmer hiện nay có 8.574 chư Tăng, 462 tự viện[2] tọa lạc trên 14 tỉnh, thành trong cả nước. Đại đa số chùa đã được trùng tu, sửa chữa lại khang trang, to đẹp. Nhiều ngôi chùa được xây dựng mới sau ngày giải phóng miền Nam năm 1975 (như tỉnh Bà Rịa – Vũng Tàu, tỉnh Sóc Trăng…), nhiều ngôi chùa được khôi phục lại khi chỉ còn tàn tích do chiến tranh và thời gian gây ra. Đây là thời kỳ Phật giáo Nam tông Khmer có số lượng chùa khang trang hơn bao giờ hết, qua đó khẳng định rõ sự phát triển mạnh về cơ sở vật chất của Phật giáo Nam tông Khmer (năm 1979 có 419 chùa, năm 1997 có 434 chùa, năm 2010 có 452 chùa)[3], đáp ứng niềm tự hào về bản sắc văn hóa dân tộc qua hình tượng ngôi chùa của đồng bào Khmer[4]. Cũng

1. Trịnh Hoài Đức: *Gia Định thành thông chí*. Tập Thượng. Q3. Dịch giả Tu Trai Nguyễn Tạo 1972, Sài Gòn 1972, tr. 70-75.

2. *Báo cáo công tác tổng kết 10 năm hỗ trợ hoạt động Phật giáo Nam tông Khmer (2004-2014)* trình bày tại Hội nghị Phật giáo Nam tông Khmer lần VI, ngày 14/9/2014, tại An Giang.

3. Lê Khánh: *Phật giáo Nam tông Khmer sau 30 năm trong ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam*. Kỷ yếu Hội thảo "*30 năm hoạt động của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, những vấn đề lý luận và thực tiễn trong công tác quản lý nhà nước*", HN. 2012, tr. 143-144. HT. Thạch Hà: Phật giáo Nam tông Khmer trong thời kỳ đổi mới. Kỷ yếu Hội thảo: "*Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc*", 2014, tr. 274.

4. Theo số liệu thống kê của Pháp, năm 1862, toàn vùng Nam bộ, người Khmer có khoảng 146.718 người, năm 1895 có khoảng 170.488 người, năm 1906 có 209.225 người,

giống như đạo Phật trên thế giới và ở Việt Nam, chùa được đồng bào Khmer theo Phật giáo Nam tông coi là cơ sở thờ tự linh thiêng, là nơi để bày tỏ lòng tôn kính, sự kính trọng sư sãi và là nơi biểu đạt văn hóa, phong tục tập quán của người Khmer. Chùa Khmer thường được điều hành do một Ban Giám tự gồm: 1) Một vị Sư cả gọi là Chao A Thica, lo điều khiển công việc chùa, săn sóc và kiểm soát chư tăng sống trong chùa, đại diện chùa liên lạc, đối ngoại. 2) Hai vị Cả Nhì: Cả nhì tả (*Crou Sotchveng*) và Cả nhì hữu (*Crou Sdam*). 3) Thư ký: 2 người. 4) Thủ quỹ: 2 người.5) Một hay nhiều Sãi giáo (tùy thuộc vào số lượng trẻ em trong các phum đến chùa học. Chùa Khmer gồm một chánh điện, nơi cử hành 8 lễ lớn trong năm, nơi chư tăng làm Lễ Tụng giới mỗi tháng hai lần vào ngày sóc, ngày vọng, là nơi làm lễ Dâng y, lễ Dâng hoa, lễ Xuất gia. Trong chùa bao giờ cũng có một căn nhà gọi là Sala có bàn thờ Phật, là nơi tín đồ đến cúng lạy hằng ngày, nơi chư tăng thọ trai, hội họp và tiếp đón quan khách. Ngoài ra còn có các căn nhà dùng cho chư tăng cư trú, nhà bếp, nhà mát cho tín đồ tạm trú vào những dịp lễ, phòng học cho chư tăng và trẻ nhỏ, tháp thờ xá lợi của chư tăng và tro cốt của tín đồ. Chùa có nhiều tín đồ thì càng có nhiều Sala để đáp ứng nhu cầu cho sư, tăng, tín đồ.

Hằng năm, người Khmer ở Nam bộ theo Phật giáo Nam tông cử hành 8 lễ lớn, trong đó Lễ Năm mới (Tết) làm theo truyền thống dân gian Ấn Độ, 7 lễ còn lại đều theo truyền thống Phật giáo. Tám lễ lớn này đều cử hành trong chùa, chương trình lễ do vị Sãi cả soạn thảo. Tám đại lễ ấy là: 1. Lễ Meakabauchia, kỷ niệm ngày Đức Phật cho biết trước 3 tháng sẽ nhập Niết Bàn, vào đầu tháng 2 dương lịch. 2. Lễ Chol Chnam Thmay, Lễ Năm mới, giữa tháng 4 dương lịch. 3. Lễ Vesakabauchia, lễ Phật Đản và Phật nhập Niết Bàn vào đầu tháng 5 dương lịch. 4. Lễ Colvosa, lễ Nhập hạ của chư tăng, vào đầu tháng 7 dương lịch. 5. Lễ Phchum Ben hay Đôn Ta, lễ Xá tội vong nhân, giữa tháng 9 dương lịch. 6. Lễ Chanh Vosa, lễ Tự tứ hay lễ Mãn hạ vào đầu tháng 10 dương lịch. 7. Lễ Ok Ang Bo, lễ cúng Trăng, vào cuối tháng 10 dương lịch. 8. Lễ Dâng y, không nhất định ngày, từ đầu tháng 10 đến giữa tháng 11 dược lịch[5].

Phật giáo Nam tông Khmer ở Nam bộ hiện nay có hai chi phái là

năm 1916 có 242.157 người, năm 1925 có 292.000 người, năm 1936 có 326.000 người, năm 1960 có 381.000 người và năm 1972 có 646.951 người, năm 1999 có trên 1 triệu người. (Tham khảo: Lê Hương, Người Việt gốc Miên ở Sài Gòn, 1969, tr.26; Bộ Văn hóa Thông tin, Vụ Văn hóa Dân tộc, Xây dựng đời sống văn hóa vùng dân tộc Khmer Nam bộ, HN, 2004, tr.713).

5. Trần Quang Thuận: *Phật giáo Nam tông tại Đông Nam Á*. Nxb Tôn giáo, 2008, tr. 286-287.

Mahanikayvà Thommazut. Hệ phái Mahanikay tồn tại từ thế kỷ XIII đến nay, và hệ phái Thommazut được du nhập vào Nam Bộ từ cuối thế kỷ XIX, chủ yếu từ Campuchia. Theo thống kê của Lê Hương, năm 1969, toàn miền Nam Việt Nam có 482 ngôi chùa theo phái Mahanikay, 18 ngôi chùa theo phái Thommayzut, 7.750 vị sư sãi theo phái Mahanikay, 250 vị sư sãi theo phái Thommayzut[6]. Đây là một bộ phận cấu thành rất đặc biệt của Phật giáo Nam tông Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long nói riêng, Phật giáo Việt Nam nói chung.

3. NHỮNG ĐÓNG GÓP CỦA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER GÓP PHẦN THÚC ĐẨY XÃ HỘI PHÁT TRIỂN

3.1. Đóng góp trong lĩnh vực từ thiện xã hội

Hoạt động từ thiện xã hội là một trong những đặc điểm cơ bản của nhiều tôn giáo trên thế giới. Phật giáo nói chung, Phật giáo Nam tông Khmer cũng không ngoại lệ. Tuy nhiên, hoạt động từ thiện của Phật giáo Nam tông Khmer có đặc điểm khác, xuất phát từ chính quan niệm giữa chức sắc và tín đồ của tôn giáo này. Trong quan niệm của Phật giáo Nam tông Khmer thì sư sãi và tín đồ, người dân thường có mối quan hệ mật thiết, gắn bó chặt chẽ với nhau. Do vậy, các hoạt động từ thiện của chùa là việc làm thường xuyên mang ý nghĩa nhân văn cao cả trong việc cứu nhân độ thế.

Chùa Khmer, ngoài những chức năng của một cơ sở thờ tự như nơi thờ Phật, nơi hành lễ, nơi tu tập của chư tăng Phật tử… còn là nơi cưu mang trẻ nhỏ côi cút, hoặc con nhà nghèo được ăn và học chữ. Chùa cũng là nơi nương tựa của những người già neo đơn. Gắn với cuộc sống của dân cư, nên các sư cũng đồng thời tham gia các hoạt động từ thiện xã hội, cũng nhằm mục đích cứu nhân độ thế. Chính vì lẽ đó, hoạt động từ thiện xã hội luôn được Phật giáo Nam tông Khmer coi là một trong những công tác trọng tâm, được chư tăng, phật tử tích cực hưởng ứng qua các phong trào giúp đỡ những gia đình có hoàn cảnh khó khăn, xóa đói giảm nghèo, đền ơn đáp nghĩa, xây dựng nhà tình thương, cứu trợ đồng bào bị lũ lụt, thiên tai, mất mùa… Hoạt động từ thiện xã hội của Phật giáo Nam tông Khmer ngày càng sôi động cả về lượng và chất. Số lượng, giá trị vật chất quên góp, ủng hộ qua các năm ngày càng cao hơn như: Phật giáo Nam tông Khmer tỉnh Trà Vĩnh

6. Lê Hương, *Người Việt gốc Miên ở Sài Gòn*, 1969, tr.70. Dẫn theo: Nguyễn Trung Hiếu, *Ảnh hưởng của Phật giáo Nam Tông trong cách ứng xử của người Khmer ở Nam Bộ*, Kỷ yếu Hội thảo: "*Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc*", 2014, tr.302.

năm 2009 quyên góp và ủng hộ được hơn 1,6 tỷ đồng, 978 giã gạo, 29.630 tập viết, 33.878 cây bút; năm 2010 quyên góp và ủng hộ được gần 2 tỷ đồng, 1012 giã gạo, 327.565 tập viết, 44.878 cây bút. Từ năm 2008 đến 2010, Phật giáo Nam tông Khmer tỉnh Kiên Giang quyên góp và ủng hộ được trên 4,5 tỷ đồng. Phật giáo Nam tông Khmer tỉnh Vĩnh Long quyên góp và ủng hộ được 10 giếng nước ngầm, 60.570 kg gạo, 30.800 tập viết, 5.600 gói mì, 2.700 bộ quần áo, 250 cái màn, thuốc chữa bệnh trị giá trên 10 triệu đồng…[7]

Có thể nói, với tinh thần "Từ bi hỷ xả, Vô ngã vị tha" của Phật giáo, cùng với sự quan tâm chỉ đạo của Ban Trị sự Tỉnh hội Phật giáo các tỉnh, công tác đạo sự gắn với các hoạt động từ thiện xã hội nhân đạo được chú trọng và phát triển mạnh ở Phật giáo Nam tông Khmer nói riêng, Phật giáo Việt Nam nói chung. Các chùa Phật giáo Nam tông Khmer hưởng ứng tích cực các hoạt động từ thiện, thường xuyên vận động, tuyên truyền, huy động sự đóng góp cả sức người lẫn của cải vật chất của tín đồ Phật tử. Các hoạt động từ thiện đáng kể là: xây dựng cầu, đường, bên tông hóa giao thông nông thôn, chăm sóc người nghèo neo đơn, tổ chức đưa người đi khám, chữa bệnh tại các bệnh viện lớn, khám chữa bệnh bằng thuốc Nam, châm cứu cho bệnh nhân nghèo, xây dựng lò hỏa táng, đóng góp tiền và hiện vật cứu trợ đồng bào bị thiên tai lũ lụt… Đã xuất hiện nhiều gương điển hình trong công tác thiện nguyện xã hội của Phật giáo Nam tông Khmer như Hòa thượng Trần Nhiếp, trụ trì chùa Đường Xuống Mới (huyện Gò Quao - Kiên Giang), đại đức Danh Ri, Danh Hạnh, chùa Khlang Mương…. là những thành viên tích cực của Hội bảo trợ bệnh nhân nghèo, Hội chữ thập đỏ các cấp. Các tấm gương tiêu biểu trên đã có nhiều đóng góp quí báu sức người, sức của trong công tác từ thiện xã hội như đã vận động xây dựng trên 40 cây cầu, hàng ngàn mét đường nông thôn, v.v…

3.2. Đóng góp trong lĩnh vực giáo dục

Bên cạnh công tác thiện nguyện xã hội, Phật giáo Nam tông Khmer nổi bật trong lĩnh vực giáo dục. Hiện nay Phật giáo Nam tông Khmer có một Học viện Phật giáo Nam tông Khmer[8]. Điều hành Học viện này là Hội đồng Điều hành Học viện Phật giáo Nam tông

7. Lê Khánh: *Phật giáo Nam tông Khmer sau 30 năm trong ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam*. Kỷ yếu Hội thảo "*30 năm hoạt động của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, những vấn đề lý luận và thực tiễn trong công tác quản lý nhà nước*", HN. 2012, tr. 145.

8. Học viện đặt tại thành phố Cần Thơ được thành lập theo Quyết định số 171/QĐ/TGCP ngày 19/9/2006 của Ban Tôn giáo Chính phủ.

Khmer gồm 9 vị sư, hiện đang tu hành tại các chùa thuộc các tỉnh thành trong vùng. Hòa thượng Danh Nhưỡng làm Viện trưởng và 13 vị trong Ban Giảng huấn. Học viện do Giáo hội Phật giáo Việt Nam quản lý trực tiếp. Hội đồng Điều hành Học viện Phật giáo Nam tông Khmer ra mắt vào ngày 6/12/2006 tại chùa Pothi Som-rôn, phường Châu Văn Liêm, quận Ô Môn, thành phố Cần Thơ. Học viên chiêu sinh khóa I (2006 – 2010) vào đầu tháng 2/2007, trong phạm vi các tỉnh thành vùng Tây Nam Bộ và thành phố Hồ Chí Minh, Tây Ninh, Bình Phước, Đồng Nai, Bà Rịa – Vũng Tàu. Đến nay, Học viện đã có 69 tăng sinh theo học.

Trong lĩnh vực giáo dục, Phật giáo Nam tông Khmer nổi bật với vai trò quan trọng của các ngôi chùa. Trong các chùa Nam tông Khmer thường xuyên mở các lớp phổ cập văn hóa, các lớp dạy tiếng Khmer, Pali, Vini thu hút hàng ngàn sư sãi, con em đồng bào Khmer theo học. Các lớp tiểu học có số học viên lên đến hàng chục ngàn, các lớp Sơ cấp Pali, Vini có đến hàng ngàn học viên, chưa kể các lớp bổ túc văn hóa, các chương trình ánh sáng hè… Nền giáo dục đầy hiệu quả này được thực hiện tại các trường và đặc biệt tại các chùa ở Sóc Trăng, Kiên Giang, Trà Vinh, An Giang, Vĩnh Long, Cần Thơ, Bạc Liêu… Nền giáo dục đặc biệt này đã góp phần thực hiện bảo tồn và phát huy các giá trị văn hóa, đậm đà bản sắc dân tộc, tham gia tích cực vào các phong trào thi đua yêu nước. Phát huy truyền thống giáo dục Phật giáo đã có từ lâu đời, từ năm 1975 tới nay, chư tăng Nam tông Khmer đã có nhiều hoạt động tích cực đưa giáo lý, đạo đức, văn hóa Phật giáo vào cuộc sống, góp phần ổn định sinh hoạt Phật giáo, gắn bó, đồng hành cùng dân tộc. Các vị sư Nam tông Khmer gương mẫu vận động nhân dân, bà con Phật tử tương trợ, giúp đỡ nhau nhằm xóa mù chữ. Các lớp tiếng Việt – Khmer, các lớp Anh văn, tin học cho chư Tăng và thanh thiếu niên người đồng bào Khmer đã được mở ra tại nhiều chùa tạo điều kiện cho hàng chục ngàn con em đồng bào Khmerr có hoàn cảnh khó khăn đến theo học, mỗi năm có 4.000- 5.000 chư Tăng và con em đồng bào tham gia học tập. Trong dịp hè, các em còn có cơ hội tham gia học các lớp sơ cấp Pali, Vini sơ cấp giáo lý. Hoạt động giáo dục, dạy nghề đầy hiệu năng này được thực hiện tại các trường và đặc biệt tại các chùa ở Sóc Trăng, Kiên Giang, Trà Vinh, An Giang, Vĩnh Long, Cần Thơ, Bạc Liêu… Các chùa Nam tông Khmer cũng đã tổ chức hàng trăm lớp học cho chư tăng và thanh thiếu niên đồng bào Khmer tại địa phương như: tiểu học Khmer ngữ từ lớp 1 đến lớp 6: 1.418 lớp, 32.538 chư tăng, thanh thiếu niên đồng bào Khmer. Sơ cấp

Pali, Vini, Sơ cấp Phật học: có 5.839 học viên. Trung cấp Phật học có 367 học viên. Lớp Kinh, Luận, Luật có 1.371 học viên[9].

Hệ thống các lớp Pali, Vini, Trung cấp, Sơ cấp, Khmer ngữ và bổ túc văn hóa các cấp I, II, III; Đáp ứng nhu cầu tu học của đại đa số chư Tăng nhiều chùa trên địa bàn Tây Nam bộ; đã có Đại tạng kinh bằng chữ Khmer tại Học viện Phật giáo Nam tông Khmer và sang Vương quốc Campuchia thỉnh 96 đầu sách Phật giáo Nam tông để phục vụ cho công tác nghiên cứu và giảng dạy.

Trong quan niệm của người Khmer, người con trai nào cũng cần phải qua tu hành một thời gian để trau dồi đạo đức, trang bị tri thức và cách sống làm người. Người đã trải qua thời gian tu hành ở chùa được cộng đồng người Khmer nhìn nhận và đánh giá cao, mới dễ lập gia đình và dễ được tiếp nhận làm các công việc xã hội. Đây cũng là hình thức giáo dục đạo đức đặc trưng của Phật giáo Nam tông Khmer. Phẩm chất, nhân phẩm một người thanh niên Khmer được công nhận, xác chứng thông qua đạo đức theo lời Phật dạy. Lời Phật dạy đã được chư tăng Khmer khéo léo giáo hóa, làm cho thấm nhuần trong đời sống tinh thần của người dân tạo nên một truyền thống, một nét đẹp văn hóa, giáo dục đặc sắc[10]. Theo phong tục của người Khmer, để trả hiếu cho ông bà, cha mẹ, để thể hiện tình cảm, trách nhiệm đối với dân tộc, để tỏ lòng thành kính với Đức phật… người con trai đến 12 – 13 tuổi phải vào chùa tu hành tối thiểu là một tháng, hoặc lâu hơn, hoặc suốt đời, tùy theo duyên cơ và ý nguyện của từng người. Sau thời gian một tháng, học có thể xin hoàn tục, có thể lập gia đình, làm ăn, tham gia các công việc xã hội. Khi muốn, họ lại có thể xin vào chùa tu học. Người Khmer ở đồng bằng song Cửu Long quan niệm người con trai Khmer nào cũng phải tu hành một thời gian để trau dồi đạo đức, trang bị tri thức và cách sống làm người. Người đã tu hành ở chùa được cộng đồng người Khmer nhìn nhận và đánh giá cao, dễ lập gia đình và dễ được tiếp nhận làm các công việc xã hội. Quan niệm này cũng giống như quan niệm của Phật giáo Nam tông ở một số quốc gia khác. Phật giáo Nam tông Khmer không có phụ nữ tu hành ở chùa. Tuy nhiên, người phụ nữ Khmer lại được giáo dục tư tưởng và đạo đức Phật giáo thông qua nếp sống của người đàn ông trong gia đình và

9. Ái Châu: Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc. http://.www.phattuviet-nam.net

10. Giác Minh Tường: *Đóng góp của Phật giáo Nam tông Khmer cho sự nghiệp xây dựng và phát triển đất nước bền vững*. Kỷ yếu hội thảo "*Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc*", 2014, tr. 603.

thông qua các lễ hội, các buổi thuyết giảng giáo lý và những nghi thức truyền thống mang đậm nét Phật giáo của người Khmer như lễ Phật đản, lễ Dâng y, nghi thức dâng cúng vật phẩm cho chư tăng, lễ Chol Chnam Thmay, Lễ Đôn Ta, Lễ cúng Trăng... Mọi nghi lễ của người Khmer đều gắn liền với các nghi thức Phật giáo, bởi mọi người cùng đến chùa, đọc kinh, thả đèn lồng… và có sự tham gia của các nhà sư.

Ngoài hệ thống trường học từ Học viện, các lớp học Trung cấp Phật giáo, Sơ cấp, trung cấp Pali Vini, các lớp bổ túc văn hóa tại các chùa… trong công tác giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer không thể không đề cập tới hệ thống đào tạo nghề nghiệp. Mặc dù mới được triển khai, song cũng thu được những kết quả đáng khích lệ. Từ năm 2007 đến 2013, có trên 20.000 lượt thanh niên Khmer được đào tạo nghề, hàng ngàn lao động được giải quyết việc làm tại các khu công nghiệp và xuất khẩu lao động là người Khmer[11].

Ngoài những thành tựu đóng góp vì sự phát triển xã hội trong lĩnh vực từ thiện xã hội, giáo dục văn hóa, nghệ thuật… Phật giáo Nam tông Khmer còn có nhiều đóng góp khác góp phần thúc đẩy xã hội trong các lĩnh vực như đấu tranh bảo vệ tổ quốc; xây dựng phum, sóc văn hóa; xây dựng môi trường xã hội – môi trường văn hóa lành mạnh, v.v…

4. NHẬN XÉT - KẾT LUẬN

Có thể thấy, đối với người Khmer, tộc người và tôn giáo là hai yếu tố không thể tách rời. Ngôi chùa Khmer không chỉ có chức năng tôn giáo mà còn thực hiện đồng thời nhiều chức năng khác như văn hóa, giáo dục, cố kết cộng đồng.

Giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer có những nét đặc thù riêng có của tôn giáo này. Trong đời sống thường nhật, đạo và đời hòa quyện với nhau, khó tách rời. Các vị sư có vị trí ảnh hương trong cộng đồng, họ được coi là những đại diện của Phật tổ truyền dạy và giáo hóa chúng sinh trong cộng đồng Khmer, do vậy họ luôn được tôn kính và tin tưởng. Các vị sư đến chùa tu đều là con em của đồng bào Khmer, chùa là nơi tu hành của sư sãi, là nơi làm lễ của đồng bào, là nơi giáo dục đào tạo dạy chữ, dạy nghề cho con em của đồng bào, là trung tâm văn hóa của dân tộc, là bảo tàng lưu giữ các hiện vật từ đồ thờ tế tự, điêu khắc, trạm trổ, ghe ngo (để dùng đua trong các lễ hội

11. Bùi Ngọc Diệp, Võ Thành Hùng: *Một số vấn đề đặt ra đối với giáo dục và đào tạo ở người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long hiện nay*, Sđd, tr. 255.

dân gian).. đồng thời cũng là nơi thờ cúng những người thân của đồng bào Khmer sau khi mất. Sinh hoạt trong gia đình, cộng đồng phum, sóc của người Khmer đa phần đều gắn với Phật giáo. Các công việc của gia đình cũng như sinh hoạt văn hóa, lễ hội của cộng đồng đều có sự tham dự của các vị sư. Đại bộ phận các ngôi chùa Khmer đã trở thành nơi hội tụ, điểm đến và là nơi sinh hoạt văn hóa của cộng đồng làng xã Khmer ở Việt Nam.

Trong giáo dục - văn hóa của Phật giáo Nam tông Khmer có những đặc thù, đó là nền tảng giáo dục của người Khmer chính là tư tưởng Đức Phật. Tinh thần giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer chính là mối liên hệ mật thiết giữ đạo - đời, đó chính là mối quan hệ giữa sư – chùa - Phật tử. Điều đặc biệt ở đây là những vị sư - người thầy, lại là những người con của phật tử, của người Khmer. Do vậy, rất ít có khoảng cách giữa người tín đồ và chức sắc. Mối quan hệ này giúp cho những hoạt động thiện nguyện, những hoạt động giáo dục văn hóa, xã hội của Phật giáo Nam tông Khmer có những đặc thù riêng, mang tính thiện nguyện nhiều hơn, và hiệu quả của hoạt động từ thiện, hoạt động giáo dục mang tính toàn diện, tính cộng đồng rất cao. Tất cả tạo nên bản sắc văn hóa mang đậm dấu ấn Phật giáo Nam tông Khmer. Chính nền tảng giáo dục này giúp cho Phật giáo Nam tông Khmer luôn phát huy được tính hòa nhập tùy duyên, phát huy được trí tuệ, nâng cao được tinh thần đoàn kết và hòa hợp, đặc biệt là tinh thần đoàn kết cộng đồng, tinh thần yêu nước mà lịch sử đã chứng minh nhiều đóng góp của Phật giáo Nam tông Khmer trong công cuộc bảo vệ và xây dựng đất nước.

***

Tài liệu tham khảo

1. Ban chỉ đạo phong trào toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa huyện Tri Tôn: *Giữ gìn, phát huy bản sắc văn hóa Khmer Tri Tôn*, Tập I. Lưu hành nội bộ, 2006.

2. Báo cáo công tác tổng kết 10 năm hỗ trợ hoạt động Phật giáo Nam tông Khmer (2004-2014) trình bày tại Hội nghị Phật giáo Nam tông Khmer lần VI, ngày 14/9/2014, tại An Giang.

3. Bộ Văn hóa Thông tin, Vụ Văn hóa Dân tộc, *Xây dựng đời sống văn hóa vùng dân tộc Khmer Nam Bộ*, HN, 2004.

4. Ái Châu: *Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc*. http://.www.phattuvietnam.net

5. Bùi Ngọc Diệp, Võ Thành Hùng: *Một số vấn đề đặt ra đối với giáo dục và đào tạo ở người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long hiện nay*. Kỷ yếu Hội thảo: "*Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc*", 2014.

6. Trịnh Hoài Đức: *Gia Định thành thông chí*. Tập Thượng. Q3. Dịch giả Tu Trai Nguyễn Tạo 1972, Sài Gòn 1972.

7. HT. Thạch Hà: *Phật giáo Nam tông Khmer trong thời kỳ đổi mới*. Kỷ yếu Hội thảo: "*Phật giáo Nam tong Khmer đồng hành cùng dân tộc*", 2014.

8. Nguyễn Trung Hiếu, *Ảnh hưởng của Phật giáo Nam tông trong cách ứng xử của người Khmer ở Nam Bộ*, Kỷ yếu Hội thảo: "*Phật giáo Nam tong Khmer đồng hành cùng dân tộc*", 2014.

9. Lê Hương, *Người Việt gốc Miên ở Sài Gòn*, 1969;

10. Lê Khánh: *Phật giáo Nam tông Khmer sau 30 năm trong ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam*. Kỷ yếu Hội thảo "*30 năm hoạt động của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, những vấn đề lý luận và thực tiễn trong công tác quản lý nhà nước*", HN 2012.

11. Trần Quang Thuận: *Phật giáo Nam tông tại Đông Nam Á*. Nxb Tôn giáo, 2008.

12. Giác Minh Tường: *Đóng góp của Phật giáo Nam tông Khmer cho sự nghiệp xây dựng và phát triển đất nước bền vững*. Kỷ yếu hội thảo "*Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc*", 2014.

PHẬT GIÁO NAM TÔNG VÀ SỰ HÌNH THÀNH DI SẢN VĂN HÓA CỦA CƯ DÂN KHMER VÙNG ĐỒNG BẰNG SÔNG MÊ-KÔNG Ở VIỆT NAM

TS. Nguyễn Tất Đạt(*)

Abstract:

Southern - Khmer Ethnic Group in Mê-kông Delta is a component among the community of Vietnam Ethnic Groups, with both specific unique cultural aspects and common cultural features. One of the key crucial constituents forming the culture of Southern - Khmer people is Theravada Buddhism. Theravada Buddism was introduced to this land early, quickly spread and became the traditional religion constituting the culture of Southern - Khmer inhabitants, both tangible and intangible. Theravada Buddhism creates the habits and customs, lifestyle, psychology, and soul of Southern - Khmer people. Pagoda and temple architecture of Khmer people bears fine and skillful design with sosphisticated patterns, which constitutes the unique heritage of Khmer people and diversifies the Vietnamese culture.

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Theo Bách khoa toàn thư mở Wikipedia lúc 15h giờ Hà Nội ngày 2/11/2014 thì sông Mê-kông là sông có độ dài đứng thứ 12 trên thế giới (khoảng 4880 km) bắt nguồn từ vùng núi cao tỉnh Thanh Hải (Trung Quốc), qua tỉnh Vân Nam (Trung Quốc) tiếp tục băng qua Myanma, Thái Lan, Lào, Cawmpuchia, Việt Nam. Đoạn sông Mê-

(*). TS. Nguyễn Tất Đạt, Bộ Nội vụ.

kông chảy qua Việt Nam bắt nguồn từ Phnom pênh và chia làm hai nhánh: Bên phải khi sang Việt Nam gọi là sông Hậu Giang, bên trái sang Việt Nam gọi là sông Tiền Giang.

Sự bồi tụ của hai con sông Hậu Giang và Tiền Giang đã tạo nên vùng đồng bằng phì nhiêu với cư dân của vương quốc Phù Nam xa xưa rồi đến cư dân Khmer của vương quốc Chân Lạp và ngày nay là cộng đồng dân tộc Việt Nam, trong đó có cộng đồng người Khmer vùng sông Mê-kông (khi chảy qua Việt Nam có tên gọi khác là sông Cửu Long). Khi nghiên cứu các yếu tố tạo nên di sản văn hóa của cộng đồng người Khmer vùng sông Mê-kông trên lãnh thổ Việt Nam chúng tôi tin tưởng rằng một trong các thành tố chủ yếu chính là Phật giáo Nam tông (*Theravada*): "*Trải qua gần 2000 năm tồn tại và phát triển trong cộng đồng người Khmer ở Đồng bằng sông Cửu Long, Phật giáo Nam tông đã thành thành tố quan trọng nhất tạo nên đặc trưng văn hóa, và có tác động đến mọi mặt trong đời sống xã hội của đồng bào Khmer*"[(1)]. Mục đích của nghiên cứu này là giúp các dân tộc hiểu biết và trân trọng các giá trị văn hóa của nhau, giảm thiểu các xung đột văn hóa, dân tộc, tôn giáo để tiến tới sự hòa hợp đoàn kết, thúc đẩy phồn vinh và hạnh phúc trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam và cộng đồng các dân tộc sông Mê-kông nói chung.

Hiện nay cư dân vùng đồng bằng sông Mê-kông gồm người Kinh, người Khme, người Hoa, người Chăm, và các dân tộc ít người khác trong trong cộng đồng 54 dân tộc anh em Việt Nam. Có rất nhiều các nghiên cứu do hạn chế về tư liệu cũng như do lớp bụi thời gian quá dày mà có những nhận định chưa đúng với lịch sử. Đến năm 1944 nhà khoa học L. Malleret vừa căn cứ vào các thư tịch cổ vừa căn cứ vào các di chỉ khảo cổ với hàng nghìn hiện vật là đồ gốm, đồ thuỷ tinh, đồ đồng, đồng tiền bằng bạc… ông đã có kết kuận về một quốc gia Phù Nam tồn tại độc lập chứ không phải chính là Chân Lạp: "*Ngoài ra, bên cạnh việc cung cấp tư liệu, Lmalleret còn chứng minh một số điểm mới: những nền móng kiến trúc gạch ngói, những dấu tích nhà ở, cọc gỗ thuộc một cư dân và một nền văn hoá cổ trước Khmer, không phải là Khmer Chân Lạp. Dấu tích con tàu đắm, cảng thị sinh hoạt sông nước của cư dân ven biển là những người có trước Khmer, Chân Lạp*"[(2)].

1. Tuyết Lan. *Ảnh hưởng cuả Phật giáo Nam Tông với đời sống văn hóa đồng bào Khmer đồng bằng sông Cửu Long*. Trang báo điện tử, Ban Tôn giáo Chính phủ ngày 3/11/2014 lúc 15h.

2. Dẫn theo Nguyễn Mạnh Cường. Nguyễn Minh Ngọc. *Tôn giáo tín ngưỡng các cư dân vùng đồng bằng sông Cửu Long*. Nhà xb Phương Đông tr.33, Hà Nội, 2005.

Người Khmer tuy không phải là cư dân đầu tiên trên vùng đất đồng bằng sông Cửu Long nhưng họ cũng có mặt rất sớm ở đây, kết quả khảo cổ lại vô cùng hạn chế cho nên nhận xét mang tính chủ quan. Nhà nghiên cứu khác Ngô Đức Thịnh cho rằng người Khmer đến sinh sống vùng đồng bằng sông Cửu Long phải sau thế kỷ X: "*Cũng từ những ghi chép này có nhiều người khi nghiên cứu người Khmer đều nghĩ rằng, người Khmer xuống vùng Tây Nam bộ bắt đầu từ thế kỷ XII, XIV thậm chí còn muộn hơn*"[3]. Các kết quả khảo cổ cho tới hiện nay thì rõ ràng sau cư dân của quốc gia Phù Nam thì người có mặt tại vùng Đồng bằng sông Mê-kông phải là người Khmer và đến sớm hơn sự có mặt của người Việt, người Chăm, người Hoa: "*Quốc gia Khơ me sơ kỳ (Chân Lạp) thời kỳ đầu là thuộc quốc của Phù Nam. Về sau Chân Lạp mạnh lên chẳng những thoát khỏi sự lệ thuộc Phù Nam mà còn chinh phục Phù Nam, sát nhập Phù Nam thành một bộ phận lãnh thổ của mình*"[4]. Người Khmer Nam Bộ hiện nay phân bố trên khu vực đồng bằng sông Cửu Long, nhưng tập trung chủ yếu ở miền Tây Nam bộ như Trà Vinh, Vĩnh Long, Sóc Trăng, Bạc Liêu, Cần Thơ, An Giang Kiên Giang. Họ sống ở vùng đồng bằng nên nghề chính của là canh tác lúa nước, dân số cho tới hiện nay vào khoảng trên một triệu người.

2. ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO NAM TÔNG TRONG QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH VĂN HÓA PHI VẬT THỂ CỦA NGƯỜI KHMER VÙNG ĐỒNG BẰNG SÔNG MÊ-KÔNG

Ảnh hưởng của Phật giáo Nam tông đối với phong tục tập quán, lối sống người dân Khmer:

Đối với các dân tộc khác tôn giáo có thể là nhu cầu tinh thần của một bộ phận dân cư, nhưng đối với người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long thì đi theo Phật giáo Nam tông hầu như là đối với tất cả người dân. Trong tâm trí họ đã là người Khmer thì đều phải là Phật tử. Phật giáo Nam tông thâm nhập vào đời sống người Khmer và hình thành phong tục vào chùa đi tu trước khi trở thành nhười đàn ông trưởng thành. Đối với thanh thiếu niên nam Khmer thì vào chùa tu là một phần trong cuộc đời của họ. Ngôi chùa Nam tông không phải chỉ thoả mãn nhu cầu tôn giáo mà còn là nơi đào tạo họ về kiến thức văn hoá, cách cư xử, các phong tục tập quán, lễ nghi và ngôn ngữ, cả chữ

3. Ngô Đức Thịnh. *Người Khmer đồng bằng sông Cửu Long là thành viên của cộng đồng các dân tốc Việt Nam*. Tạp chí nghiên cứu lịch sử, số 3.1984)

4. Nguyễn Mạnh Cường. *Phật giáo Khơ me Nam Bộ*. Nxb Tôn giáo.Hà Nội, 2008. Tr.25.

của dân tộc Khmer và chữ Pali Ấn Độ. Quả thật nếu không có ngôi chùa thì qua bao nhiêu thăng trầm trong lịch sử của dân tộc Khmer ngôn ngữ, chữ viết của họ chưa chắc đã tồn tại. Đó là vai trò to lớn của ngôi chùa Nam tông đối với văn hóa của người Khmer: "*Chính nhờ niềm tin vào Phật giáo mà dân tộc Khmer giữ được truyền thống văn hóa mang được bản sắc riêng của mình, không bị văn hóa ngoại lai xâm nhập*"[5]. Đối với người Khmer thời gian tu trong chùa có nhiều ý nghĩa. Một là làm con phải biết đến công sinh thành dưỡng dục của cha mẹ, vì vậy vào chùa để được giảng giải về lịch sử kinh vu lan báo hiếu về giáo lý răn dạy ứng xử con cái đối với cha mẹ. Khi tu trong chùa người nam Khmer hoàn toàn chấp nhận sự phân công lao động và học tập của bậc sư cả, người trụ trị ngôi chùa. Toàn bộ sản phẩm lao động làm ra trong những năm tháng tu học trong chùa đều do bậc sư cả trụ trì quyết định. Hai là cha mẹ của người có con gửi vào chùa thì coi đấy là sự bố thí của mình đối với đạo pháp, bố thí một người con tài sản quý giá của cả hai vợ chồng cho ngôi chùa mà họ ngưỡng tin. Thời gian tu trong chùa còn là thước đo để đánh giá phẩm hạnh của người nam giới Khmer. Tu càng lâu phẩm giá càng cao, ra ngoài đời càng có uy tín, càng dễ lấy vợ, lập nghiệp. Đối với người Việt khi vào chùa tu rồi sau đó lại trở về đời thường thì bị coi là tu không trót. Nhưng đối với người nam thanh niên Khmer thì vào chùa tu là một tập quán. Thời gian tu trong chùa giống như khoá học, kết thúc có thể ở lại chùa và có thể trở về cuộc sống đời thường: "*Đi tu không phải là hành động xuất phát từ nhu cầu tôn giáo cá nhân mà còn là một tập tục, một sắc thái văn hoá lâu đời của tộc người. Đời sống tu hành là một giai đoạn quan trọng của mỗi người thanh niên Khmer được xã hội quy định phải trải qua trước khi được nhìn nhận như một người có đầy đủ tư cách về đạo đức và văn hoá. Do đó thanh niên Khmer có quyền tự ý đi tu hay không nhưng hầu hết họ đều tự nguyện. Đi tu đối với họ trước hết là để trả ơn sinh thành dưỡng dục của cha mẹ, sau là để hấp thu học hỏi không chỉ kinh sách Phật giáo mà còn về văn chương, ngôn ngữ cũng như văn hoá, phong tục của dân tộc*"[6].

Phật giáo Nam tông là nhân tố hình thành nghi lễ trong sinh hoạt văn hóa của người Khmer. Trong phong tục của người Khmer có rất nhiều ngày lễ, trong tất cả các ngày lễ đó đều mang yếu tố tôn giáo và chủ yếu là Phật giáo Nam tông. Ví dụ lễ cầu an tổ chức khi mùa màng

5. Nguyễn Mạnh Cường. *Phật giáo Khmer Nam bộ những vấn đề nhìn lại*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2008, tr.95.

6. Nguyễn Mạnh Cường. Nguyễn Minh Ngọc, Sdd, tr 86.

thu hoạch xong: "*Đồng bào Khmer tổ chức lễ cầu an mừng được mùa, đồng thời cầu cho xóm làng được bình yên khoẻ mạnh. Lễ này được tổ chức khắp nơi trong từng phum theo nghi thức Phật giáo*"[7]. Hay như lễ khánh thành các công trình mới được xây cất: "*Nghi thức được tiến hành như sau: Buổi chiều, họ mời vị sư hay một ông có uy tín trong xóm làng hay trong chùa đến cắt băng khánh thành công trình đó. Đến tối thì họ làm lễ theo nghi thức Phật giáo, mời sư sãi tụng kinh và tổ chức ca nhạc giúp vui*"[8]. Ngoài ra rất nhiều nghi lễ Phật giáo đã trở thành phong tục của người Khmer như Lễ Phật đản, lễ nhập hạ, lễ xuất hạ…Trong tất cả các nghi lễ của người Khmer có thể to, nhỏ, giàu, nghèo khác nhau. Nhưng mong muốn nhất của những người tổ chức đó là sự hiện diện của sư sãi và tiếng tụng kinh. Những nghi lễ Phật giáo đó đã biến thành tập quán của người Khmer trở thành lối sống chi phối quan hệ xã hội của họ: "*Người Khmer sinh ra được cầu an cho đến khi chết được hoả thiêu và nhập cốt vào tháp đều có sự tham gia của nhà sư. Cuộc đời của người Khmer theo đạo Phật gắn liền với ngôi chùa "sống gửi thân chết gửi cốt" những công việc dù lớn như làm nhà, cưới hỏi tới việc nhỏ như cày bừa cấy hái các gia đình thường đến hỏi các vị sư về những điều nên làm nên tránh*"[9].

Ảnh hưởng của Phật giáo Nam tông trong cơ cấu quản lý xã hội của người Khmer vùng đồng bằng sông Mê-kông.

Khác với các dân tộc thiểu số khác của Việt Nam, người Khmer chủ yếu cư trú ở đồng bằng. Địa vực cư trú của họ là các giồng đất cao chiều dài lớn hơn nhiều chiều rộng. Người Khmer sống trong các phum (giống xóm của người Việt) nhiều phum tạo thành sóc (giống như làng của người Việt). Do họ coi Phật giáo Nam tông như tôn giáo chính thống do đó mỗi sóc ít nhất có một ngôi chùa do tất cả mọi người góp công của xây dựng nên. Trong chùa Nam tông có thể có nhiều sư sãi nhưng người trụ trì chính là vị sư cả hay còn gọi là sãi cả. Người Khmer gọi là Luk krou. Mỗi chùa đều có một ban Quản trị chùa (gần giống với Ban hộ tự của Phật giáo Bắc tông ở đồng bằng Bắc bộ), Ban quản trị được các Phật tử bầu ra (tất nhiên phải có sự đồng ý của ông Luk krou) là người nối liền sư sãi trong chùa với cộng đồng người Khmer. Hầu hết người dân Khmer đều theo Phật giáo Nam tông do đó họ được đào tạo giáo lý và văn hoá từ ngôi chùa

7. Nguyễn Mạnh Cường. Nguyễn Minh Ngọc, Sdd, tr73.
8. Nguyễn Mạnh Cường. Nguyễn Minh Ngọc, Sdd, tr75.
9. Nguyễn Mạnh Cường. Nguyễn Minh Ngọc, Sdd, tr167.

Nam tông cho nên mọi công việc cá nhân hay tập thể họ đều đến chùa nhờ Ban Quản trị chùa và nhất là ông Luk krou giải quyết: "*Trong xã hội truyền thống của người Khmer, vị trí của sư sãi đặc biệt là vị sãi cả được mọi cư dân coi trọng và nghe theo. Chính vì vậy nhiều công việc có tính quyết định của phum sóc, việc giải quyết các tranh chấp giữa các thành viên trong phum sóc thường được tham khảo ý kiến của Luk krou trước khi đưa đến các tổ chức nhân dân hay chính quyền trong sóc. Nhiều trường hợp ý kiến của Luk krou được tuân thủ như một quyết định cuối cùng*"[10]. Trên những giồng đất cao nơi người Khmer sinh sống, xã hội của họ không ồn ào náo nhiệt mà nó chịu sự chi phối của một xã hội tương đối khép kín yên ả với sự vận hành của các tư tưởng Phật giáo Nam tông: "*Xã hội nông thôn Khmer trong truyền thống, vận hành trên cơ sở những phong tục tập quán, và các giáo lý thông qua nhận thức của người Khmer. Đó là một xã hội nông thôn khép kín, tạo cho nông thôn Khmer có sự yên bình và có phần chập chạp, một xã hội mang màu sắc Phật giáo như một vài quốc gia ở Đông Nam Á*"[11]. Đời sống của người Khmer không cao không có tính năng động của nền kinh tế thị trường, nó ảnh hưởng từ quan niệm sống từ tôn giáo: Sống là giả tạm, thác mới là về, chùa không làm ruộng, chăn nuôi vì sợ sát sinh mà chùa lại ảnh hưởng đến cả cộng đồng. Đây là phần hạn chế của người Khmer: "*Hiện nay đời sống của người Khmer còn gặp không ít khó khăn, nhiều nơi thiếu đất canh tác, mức thu nhập chưa đảm bảo cho gia đình trong khi đó bà con Khmer còn có truyền thống làm phước cho chùa. Một tháng 6 ngày hay ít nhất là 4 ngày là mùng 8, 15, 23, 30 âm lịch cúng cơm cho chùa, bản tính người dân ít bon chen chưa thích nghi với kinh tế thị trường, ít chăm choc ho tương lai, của cải thường đem dâng cúng chùa nên cuộc sống gặp nhiều bất trắc nhất là khi lũ lụt, mùa màng thất bát hay bệnh dịch*"[12]. Ngày nay đơn vị dân cư hành chính của người Khmer đã thay đổi không còn phum sóc. Chính quyền cơ sở là xã, dưới là ven, ấp và cuối cùng là tổ. Các ấp có chi bộ Đảng và các tổ chức đoàn thể. Nhưng trên thực tế mối liên hệ của người dân với ngôi chùa và với sư sãi còn rất mật thiết. Người dân đều cảm thấy thoải thái tin tưởng đến các ngôi chùa hỏi các vị sư sãi về cách giải quyết các công việc cá nhân và gia đình. Đối với những công việc bắt buộc thì

10. Viện khoa học xã hội vùng Nam Bộ. Nam Bộ dân tộc và tôn giáo, tr 41.

11. Viện khoa học xã hội vùng Nam Bộ. Sdd, tr 42.

12. Phạm Lan oanh. *Ngôi chùa trong văn hóa người Khmer*. Trang tin điện tử Phật giáo Việt Nam. Net thứ 7 ngày 8/11/2014.

họ mới đến gặp chính quyền để giải quyết, do đó mối liên hệ của họ với chính quyền khá lỏng lẻo. Nhiều người không thể phân biệt được UBND với Đảng uỷ xã và HĐND xã: "*Người nông dân Khmer cho đến nay, vẫn cố gắng hoặc với sự giúp đỡ của nhà chùa, thu xếp cho các mối quan hệ bên trong nội bộ của dòng họ phum sóc trước khi cầu viện đến sự giúp đỡ của chính quyền ở Nhị Trường(Một xã ở huyện Cầu Ngang tỉnh Trà Vinh), trong quá trình tiếp xúc với bà con nông dân Khmer, nhiều người chưa phân biệt được UBND và Đảng uỷ xã khác nhau như thế nào*"[13]. Như vậy là tuy chính quyền của chúng ta đã thiết lập nhiều năm nay tại vùng đồng bằng sông Mê-kông, nhưng xã hội của người Khmer vẫn còn chịu ảnh hưởng rất nhiều của Phật giáo Nam tông. Giáo lý, nghi lễ Phật giáo vừa ảnh hưởng đến văn hoá tinh thần của người Khmer vừa ảnh hưởng tới tổ chức và cơ chế quản lý xã hội của họ. Sự ảnh hưởng đó được thể hiện trong quan niệm về cuộc sống, hình thành phong tục tập quán điều tiết các quan hệ xã hội. Sự ảnh hưởng đó là thông qua tổ chức Phật giáo mà trước tiên là nhà chùa, các vị sư sãi, Ban Quản trị chùa. Các cấp chính quyền của nhà nước hiện nay khi ban hành các chính sách biện pháp quản lý xã hội nhất là các biện pháp quản lý về dân tộc và tôn giáo vùng dân tộc thiểu số Khmer cần phải đặc biệt chú ý tới vấn đề này mới có chính sách cơ chế quản lý hiệu quả.

Một vấn đề nữa đặt ra là tại sao trước đây đã có các tôn giáo như Bà La Môn, Phật giáo Bắc tông, Công giáo... đến thâm nhập vào người dân Khmer vùng đồng bằng sông Mê-kông, nhưng chỉ có Phật giáo Nam tông là trụ vững và đạt được vị trí là tôn giáo chính thống chủ yếu của người dân nơi đây? Đã có nhiều nhà nghiên cứu về vấn đề này. Theo một số nhà nghiên cứu thì Phật giáo Nam tông thịnh hành ở vùng đồng bằng sông Mê-kông là do giáo lý phật giáo Nam tông chặt chẽ mang nhiều yếu tố thực hành phù hợp với tâm hồn và lối sống mộc mạc thụ động của người bản xứ: "*Phật giáo Bắc tông là Phật giáo phát triển với tư tưởng đầy phóng khoáng, đầy trí tuệ đã không phù hợp với sắc dân có bản chất mộc mạc thụ động, do đó Phật giáo Bắc tông đã nhường chỗ cho Phật giáo Nam tông từ Xri Lanca truyền xuống với giáo luật chặt chẽ và những bộ kinh nguyên thuỷ chứa đựng giáo lý thực hành phù hợp hơn với người bản xứ*"[14]. Theo chúng tôi còn có thêm các nguyên nhân khác. Về địa lý vùng đồng bằng sông

13. Viện khoa học xã hội vùng Nam Bộ. Sdd, tr 50.
14. Nguyễn Mạnh Cường. Nguyễn Minh Ngọc, Sdd, tr110.
Nguyễn Mạnh Cường. Nguyễn Minh Ngọc, Sdd, tr117.

Cửu Long gần gũi với Campuchia do đó có sự ảnh hưởng rất lớn của Phật giáo Nam tông Campuchia. Nhưng nếu chỉ xét về vị trí địa lý thì mối liên hệ của vùng đồng bằng sông Cửu Long với các địa phương Việt Nam và Bắc tông cũng thuận lợi không kém vì cùng chung một quốc gia. Nhưng Phật giáo Nam tông vẫn ảnh hưởng mạnh mẽ hơn vì người Khmer có mối quan hệ tộc người với người Campuchia, họ có nhiều nét tương đồng về văn hoá và ngôn ngữ. Điều đặc biệt là Phật giáo Nam tông ở Campuchia được coi là quốc giáo cho nên có vị trí trọng thị trong xã hội Campuchia. Phật giáo Campuchia được Hoàng gia và người dân Campuchia giành cho nhiều đặc quyền và vì thế thế lực của họ mạnh cả về tổ chức lẫn tài chính. Phật giáo Nam tông Campuchia muốn gây ảnh hưởng với người Khmer nên đã giúp đỡ Phật giáo Nam tông Khmer rất nhiều mặt cả về tổ chức, cả về đào tạo tăng tài, kinh sách và tiền bạc xây dựng chùa tháp, tượng Phật... do đó Phật giáo Nam tông có phát triển mạnh mẽ hơn so với Phật giáo Bắc tông. Thời kỳ thuộc Pháp về trước, sư sãi Phật giáo Nam tông Khmer ở Nam Bộ đều phụ thuộc vào vua sãi ở Campuchia. Những người đã xuất gia vào chùa làm sư đều phải lần lượt sang Phnom Pênh học đạo, sau khi tốt nghiệp lĩnh bằng cấp mới về chùa hành đạo. Một lý do khác là Phật giáo Nam tông cũng đã du nhập vào người Khmer vùng đồng bằng sông Mê-kông từ rất sớm. Thời gian dài như vậy cũng đã tạo ra hạt giống được thử thách được trải nghiệm nên đã bén rễ bền gốc trở thành thành tố văn hoá của người Khmer, trở thành nếp nghĩ lối sống nhiều đời của người dân Khmer nên Phật giáo Nam tông phát triển hơn so với các tôn giáo khác. Hơn nữa Bà-la-môn là tôn giáo đến sớm nhất ở vùng đất này nhưng ở Campuchia hay ở Việt Nam Bà-la-môn đều đã suy tàn nên không có khả năng ảnh hưởng với người Khmer. Do đó trên vùng đồng bằng sông Mê-kông Phật giáo Nam tông là tôn giáo phổ biến nhất, ảnh hưởng lớn nhất đến cộng đồng người Khmer. Có thể nói động đến người Khmer vùng đồng bằng sông Mê-kông là động đến Phật giáo Nam tông và ngược lại nói đến Phật giáo Nam tông vùng đồng bằng sông Mê-kông là nói đến người Khmer sinh sống ở vùng đất này. Các chính sách tác động đến người Khmer đều ít nhiều tác động đến Phật giáo Nam tông, các biện pháp quản lý nhà nước về tôn giáo Nam tông đều động đến người dân Khmer đồng bằng sông Mê-kông.

Phật giáo Nam tông ảnh hưởng đến văn hoá nghệ thuật người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long:

Đức tin và lòng ngưỡng mộ của họ đối Đức Phật, cũng như những câu truyện cổ tích về Đức Phật là nguồn cảm hứng cũng là những

chủ đề của các loại dân ca, truyện cổ các tác phẩm thơ ca, sân khấu của Người Khmer: "*Loại dân ca này thể hiện rất rõ quan niệm về tín ngưỡng của người Khmer đối với đức Phật mà họ tôn thờ*"[15]. Ví dụ trong kho tàng dân ca của người Khmer có hình thức dân ca đọc tụng mà hầu hết người Khmer đều có thể diễn xuất. Hình thức này ra đời là xuất phát từ nghi lễ Phật giáo tụng kinh niệm Phật, nếu tụng kinh ở người Việt chỉ được một số ít người thực hiện, thì đối với người Khmer là phổ biến và từ đó trở thành một loại hình nghệ thuật một tập quán dân tộc: "*Như chúng ta đã biết, người Khmer theo một tôn giáo chính thống là đạo Phật Tiểu thừa. Vì công việc tụng kinh, niệm Phật của các sư sãi và Phật tử là rất phổ biến, cho nên người Khmer ai cũng biết đọc tụng, đa phần ai cũng thông kinh kệ. Từ đó nhu cầu đọc tụng trở thành nhu cầu không thể thiếu trong đời sống và đã trở thành một phong tục*"[16]. Từ đọc tụng dẫn đến hình thức ứng phú của người dân Nam Bộ nói chung người Khmer nói riêng. Ứng phú có thể được xem như một loại hình âm nhạc. Khi chư Tăng làm lễ thường cất lên thang âm trầm bổng, nhịp điệu cẩn thận, âm hưởng có lúc u tịch trang nghiêm như hồn đang hướng về cõi Niết Bàn nơi các đấng Bề trên giảng đạo, lúc lại thong thả tha thiết như hồn nhớ về quốc cố. Trong sâu khấu của người Khmer nhất là hình thức rô băm(giống tuồng của người Việt) rất được người Khmer ưa chuộng: " *Kịch chủng được xây dựng trên nền tảng tư tưởng, thẩm mỹ đạo Phật Tiểu thừa, là tôn giáo đương thời của người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long vẫn tin theo*"[17].

3. ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO NAM TÔNG ĐỐI VỚI VĂN HÓA VẬT THỂ THÔNG QUA KIẾN TRÚC NGÔI CHÙA CỦA NGƯỜI KHMER VÙNG ĐỒNG BẰNG SÔNG MÊ-KÔNG

Về kiến trúc người Khmer có thể có nhiều hình thức kiến trúc về nhà ở về các công trình xây dựng, nhưng những kiến trúc có giá trị nhất, tiêu biểu cho sáng tạo của người Khmer đó là chùa, tháp và tượng Phật. Những công trình thuộc về Phật giáo Nam Tông này vừa là sản phẩm chung của cộng đồng người Khmer và cũng là biểu tượng văn hoá của họ: "*Nhiều ngôi chùa cổ kính vùng Khmer Nam bộ khá nguy nga đường bệ, là những công trình kiến trúc, nghệ thuật của*

15. Viện khoa học xã hội vùng Nam Bộ. Nam Bộ dân tộc và tôn giáo Sdd, tr.71.

16. Viện Khoa học xã hội vùng Nam Bộ, Sdd, tr.73.

17. Hoàng Túc. *Về Nghệ thuật sân khấu Khmer đồng bằng sông Cửu long trong cuốn Về sân khấu truyền thống Khmer Nam Bộ*, Sở Văn hoá thông tin Sóc Trăng- Phân viện văn hoá nghệ thuật tại thành phố Hồ Chí Minh,1998.

văn hoá Khmer. Chùa Khmer có thể được xem như là trung tâm tôn giáo, tín ngưỡng, văn hoá xã hội...của một sóc"[18]. Nếu mất đi chùa, tháp và tượng của Phật giáo Nam tông thì sẽ tạo ra khoảng trống vô cùng lớn khó bù đắp nổi trong kiến trúc của người Khmer nói riêng và trong văn hoá của họ nói chung. Thông thường ngôi chùa được người Khmer chọn tọa lạc trên giồng đất cao mà thoáng, rộng mà lại bằng phẳng, nằm ở trung tâm của Phum sóc, hay nơi thuận đường giao thông, không phải nơi hẻo lánh xa trần tục như một số chùa miền Bắc. Lý do là vì người Khmer coi ngôi chùa không phải cho riêng người thoát tuc hay một bộ phận người dân có nhu cầu tôn giáo mà đó là sinh hoạt tôn giáo cho toàn bộ cộng đồng, họ coi Phật giáo Nam tông như quốc giáo, ngôi chùa có vai trò tương tự đình của cư dân đồng bằng Bắc Bộ. Qua cổng chùa được xây bề thế, là con đường thẳng hai bên trồng nhiều cây sao, dầu, thốt nốt, rậm rạm âm u cao vút để dẫn tới chánh điện. Kiến trúc như vậy người Khmer khẳng định Đức Phật là cao nhất, ngự trị trong đức tin của cả cộng đồng, thế gian chỉ có một con đường thẳng vượt qua u mê, trở ngại đến với Phật là được giải thoát. Đây là điểm khác so với kiến trúc chùa miền Bắc, lối vào chùa miền Bắc thường có đường cong mềm mại để tránh trực xạ, nó thể hiện tâm hồn bộc trực, giản dị của người Khmer. Hướng của chùa và tượng trong chùa Khmer hướng về phía Đông, theo các nhà nghiên cứu là nói lên Phật ở phương Tây nhìn về phương đông để tế độ chúng sinh. Theo chúng tôi còn lý do về thời tiết và môi trường, người Khmer sống ở vùng nhiệt đới nhiều mưa, thừa nắng vì vậy phương Đông mát mẻ là hướng lý tưởng cho sinh hoạt của họ. Cũng như kiến trúc tháp nhọn, nóc cao, mái cong có độ dốc lớn phù hợp với khí hậu nhiều mưa lũ và giữ đúng được kiến trúc nguyên thủy nơi Phật giáo khởi sinh. Trong chùa chính điện duy nhất có tượng đức Bổn sư Thích Ca không có các tượng Phật và Bồ Tát như chùa Miền Bắc. Người Khmer lối suy nghĩ đơn giản không quá phức tạp, đối với họ Phật là Người Thầy vĩ đại tôn kính chứ không hiện thân là thần thánh nhiều phép lạ. Ngoài bức tượng, không gian còn lại rộng rãi dành làm lớp học, nơi ngồi tu tập hay sinh hoạt văn hóa cộng đồng. Trên tường có trang trí các bức ảnh nói về lịch sử Đức Bổn Sư Thích Ca. Ngoài ra còn có tượng các linh thần linh thú như vị thần Mana Prưm là hiện thần của thần Brama, vị thần cao nhất của Bà-la-môn, như rắn biểu tượng thần mưa theo tín ngưỡng dân gian. Một biểu tượng tín ngưỡng khác được trang trí phổ biến ở các chùa Khmer là tượng Reahu: "*Reahu là hình tượng trang*

18. Viện Khoa học xã hội vùng Nam Bộ, Sdd. Tr40.

trí độc đáo và phổ biến tại các chùa Khmer. Nhân vật Reahu gắn liền với thần thoại cổ, mang màu sắc tín ngưỡng bản địa. Tượng Reahu có dạng chung là mặt mày hung dữ, đôi măt trợn trừng, miệng rộng với hàm răng lởm chởm, có đầu không có mình, hai tay cầm mặt trời hay mặt trăng đưa vào miệng nuốt hay ở dạng thổi một luồng cuồng phong. Hiện tượng này thường xuất hiện trên cổng trên vòm của mặt tiền chính điện, trên bàn thờ Phật hay trên mặt tháp"[19]. Qua đây ta thấy bản sắc riêng của người Khmer nhưng có điểm chung thú vị trong cộng đồng dân tộc Việt Nam đó là tâm linh đa thần, theo Phật giáo Nam tông Theavada nhưng vẫn có thể thờ thần Balamôn và các thần trong tín ngưỡng bản địa, cũng như người Việt có tam giáo đồng quy. Như vậy tầng sâu trong tâm hồn và văn hóa dân tộc Việt Nam là đa nguyên văn hóa, chứ không độc thần đây chính là bản sắc dân tộc.

Tóm lại trên vùng đất đồng bằng sông Cửu long trú phú, trở về cội nguồn của lịch sử, quốc gia đầu tiên phải nhắc đến là quốc gia Phù Nam với các cư dân lâu đời nhất của họ. Tiếp sau đó là quốc gia Chân Lạp với cư dân là người Khmer. Trong quá trình phát triển lịch sử họ đã thống nhất chung sống hoà bình trong gia đình 54 dân tộc anh em của nước Đại Việt tức là Việt Nam ngày nay. Tôn giáo của người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long là đa tôn giáo tín ngưỡng. Nhưng tôn giáo lâu đời và có ảnh hưởng sâu rộng nhất là Phật giáo Nam tông. Phật giáo Nam tông đã góp phần tạo nên nền văn hoá Khmer. Phật giáo Nam tông cả văn hóa vật thể và phi vật thể. Nghiên cứu về sự ảnh hưởng của Phật giáo Nam tông đối vơi người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long, không chỉ có giá trị cung cấp thông tin khi nghiên cứu khoa học, mà còn giúp cho các cơ quan quản lý nhà nước có thêm cơ sở lý luận luận cơ sở thực tiễn để hoạch định chính sách phát triển kinh tế xã hội. Giúp cho nhà nước đảm bảo khối đoàn kết các dân tộc và củng cố giữ vững được an ninh quốc phòng đối với vùng đất giàu tiềm năng và cũng chứa nhiều mâu thuẫn cần phải giải quyết.

***

19. Trần Bảo Ngọc. *Kiến trúc chùa Khmer biểu tượng nghệ thuật và tâm tức Phật giáo*, Tạp chí Văn hóa nghệ thuật số 327 tháng 9/2011.

Tài liệu tham khảo

1. Nguyễn Mạnh Cường. *Phật giáo Khmer Nam Bộ, những vấn đề nhìn lại*. Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2008.

2. Nguyễn Mạnh Cường. Nguyễn Minh Ngọc Tôn giáo – *Tín ngưỡng các cư dân vùng đồng bằng sông Cửu Long*, Nxb Phương Đông, Hà Nội, 2005.

3. Tuyết Lan. *Ảnh hưởng cuả Phật giáo Nam Tông với đời sống văn hóa đồng bào Khmer đồng bằng sông Cửu Long*. Trang báo điện tử, Ban Tôn giáo Chính phủ ngày 3/11/2014 lúc 15h

4. Trần Ngọc Thêm. *Kiến trúc chùa Khmer- Biểu tượng nghệ thuật và tâm thức Phật giáo*. Tạp chí Văn hóa nghệ thuật tháng 9/2011;

5. Phạm Lan oanh. *Ngôi chùa trong văn hóa người Khmer*. Trang tin điện tử Phật giáo Việt Nam. Net thứ 7 ngày 8/11/2014

6. Ngô Đức Thịnh. *Người Khmer đồng bằng sông Cửu Long là thành viên của cộng đồng các dân tốc Việt Nam*. Tạp chí nghiên cứu lịch sử, số 3.1984)

7. Hoàng Túc. *Về Nghệ thuật sân khấu Khmer đồng bằng sông Cửu long trong cuốn Về sân khấu truyền thống Khmer Nam Bộ*, Sở Văn hoá thông tin Sóc Trăng- Phân viện văn hoá nghệ thuật tại thành phố Hồ Chí Minh,1998;

8. Viện Khoa học xã hội vùng Nam Bộ. Nam Bộ dân tộc và tôn giáo.?

ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG ĐẾN ĐỜI SỐNG CỦA CƯ DÂN NGƯỜI VIỆT VÙNG ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

Phạm Ngọc Hòa(*)

Tóm tắt:

Đồng bằng sông Cửu Long là một vùng thiên nhiên đa dạng, một đồng bằng trù phú, rộng lớn nhất ở Việt Nam. Nơi đây, trong quá khứ lịch sử, với không gian xã hội luôn thoáng mở, đã tạo nên sự đa dạng trong các hoạt động tôn giáo, tín ngưỡng, trong đó Phật giáo vùng Mê-kông có sự ảnh hưởng rất lớn đến đời sống của cư dân người Việt. Bài viết nêu ra những ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê-kông đến đời sống của cư dân người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long.

Abstract:

Mê-kông Delta is a diverse natural area, a fertile plain, the largest in Vietnam. Here, in the historical past, with open space always open society, has created diversity in religious activities and beliefs, including Buddhism Mê-kông region have great influence on the lives of the Vietnamese population. Article outlined the influence of Buddhism Mê-kông to the life of the Vietnamese people in the Mê-kông Delta.

* * *

(*). Cử nhân Phạm Ngọc Hòa, Khoa Triết học – Học viện Chính trị khu vực IV, số 06, Nguyễn Văn Cừ (nối dài), P.An Bình, Quận Ninh Kiều, Thành phố Cần Thơ.

Khi nói đến dòng sông Mê-kông là nhớ đến nét văn hóa lâu đời của các quốc gia có chung dòng chảy của sông Mê-kông. Sông Mê-kông là con sông rất quan trọng nó còn có tên là con sông Cái – sông Mẹ. Dòng chảy của sông Mê-kông là dòng chảy quốc tế vì chảy qua lãnh thổ của sáu nước, hơn 1/2 con sông nằm ở cao nguyên Vân Nam và đi xuống cho đến vùng hạ nguồn ở Việt Nam. Nó khởi đầu từ Tây Tạng xuống Trung Quốc, chảy qua biên giới của Myanmar, Lào, Thái Lan, Campuchia và đến Việt Nam qua đồng bằng sông Cửu Long đổ ra Biển Đông. Ở hai bên dòng sông, nhiều ngôi chùa tạo nên một cảnh quan đẹp trong không gian của Phật giáo Nam tông và sông Mê-kông còn được gọi là dòng sông "Phật giáo".

Sông Mê-kông được chảy dài qua nhiều quốc gia và điểm đến cuối cùng của dòng sông này chính là vùng đồng bằng sông Cửu Long, chính những dòng chảy của sông Mê-kông đã tạo nên những nét văn hóa đa dạng trong sự phát triển của Phật giáo vùng Mê-kông. Trải qua quá trình phát triển lâu đời, đến nay, đồng bằng sông Cửu Long bao gồm 13 tỉnh, thành: An Giang, Bến Tre, Bạc Liêu, Cà Mau, Đồng Tháp, Hậu Giang, Long An, Sóc Trăng, Kiên Giang, Tiền Giang, Trà Vinh, Vĩnh Long và thành phố Cần Thơ. Là một vùng thiên nhiên đa dạng, một đồng bằng trù phú, rộng lớn nhất ở Việt Nam. Nơi đây, trong quá khứ lịch sử, với không gian xã hội luôn thoáng mở, đã thu hút nhiều cộng đồng đến đây lập nghiệp, và đã từng là địa bàn hội tụ, hòa nhập nhiều nền văn hóa Đông – Tây, kim cổ[1]. Đồng bằng sông Cửu Long có diện tích tự nhiên gần 4 triệu ha, với hơn 18 triệu dân sinh sống, chiếm 19,8% dân số cả nước[2]. Chính những tác động của văn hóa Phật giáo trên dòng sông Mê-kông đến đời sống cư dân người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long nên việc nghiên cứu ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê-kông trở nên quan trọng và cấp thiết hơn bao giờ hết.

1. SỰ DU NHẬP CỦA PHẬT GIÁO Ở VÙNG ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

Ngày nay, căn cứ vào các tài liệu và các lập luận khoa học của nhiều học giả, hầu hết các nhà nghiên cứu đều đồng ý rằng Phật giáo đã được truyền vào vùng đồng bằng sông Cửu Long từ rất sớm. Khi nhìn về lịch sử du nhập của Phật giáo ở vùng đất đồng bằng sông Cửu

1. Nguyễn Công Bình, Lê, Xuân Diệm, Mạc, Đường (1990), *Văn hóa cư dân đồng bằng sông Cửu Long*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.5.

2. Trung – Phương – Hà (2014), *Phát triển du lịch đồng bằng sông Cửu Long: Làm sao nâng cao hiệu quả?*, Báo Công an Thành phố Hồ Chí Minh, Số 2684, ngày 30-9-2014, tr.3.

Long ta nhận ra rằng, từ thế kỷ XVI, với sự phân chia Đàng Ngoài và Đàng Trong giữa hai họ Trịnh và họ Nguyễn, lấy sông Gianh làm ranh giới, đã là một mốc quan trọng ảnh hưởng đến lịch sử Phật giáo. Một phần nào đó, những ảnh hưởng từ phía Bắc đã được xem như không còn phát huy tác dụng đối với vùng đất Đàng trong. Với những địa thế thuận lợi, là đầu mối giao thông, nơi gặp gỡ các dân tộc khác nhau đến buôn bán, cùng với tính chất rộng mở sẵn sàng tiếp nhận những yếu tố văn hóa có nguồn gốc khác nhau để tạo tiền đề cho sự hình thành những đặc điểm của Phật giáo vùng đồng bằng sông Cửu Long trong những giai đoạn tiếp theo, đã làm cho ngay từ buổi đầu Phật giáo của người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long mang tính chất phong phú, đa dạng. Đây cũng là một trong những dấu ấn tạo điều kiện cho Phật giáo mang những đặc trưng mới trong quá trình phát triển sau này.

Người Việt đã di dân vào khai phá vùng đất phía Nam Tổ quốc, vùng đất mà Phật giáo có mặt từ rất sớm. Theo chân đoàn di dân vào vùng đất đồng bằng sông Cửu Long, Phật giáo đã có mặt trên vùng đất mới, tại mỗi khu vực thời gian có khác nhau, nhưng có thể tìm thấy bốn hướng chủ yếu:

Hướng thứ nhất, trong số đoàn di dân từ miền Thuận – Quảng vào khai phá vùng đất mới, có cả nhà sư người Việt và người Hoa. Trong đó có nhiều ngôi chùa do các thiền sư từ miền Trung vào theo hướng đường bộ và đường thủy từ Đồng Nai xuống Gia Định, vào thế kỷ XVII, XVIII, XIX.

Hướng thứ hai, theo đường thủy, từ Trung Quốc, Phật giáo đã được các nhà sư theo chân đoàn người "Bài Thanh, phục Minh" đến thẳng vùng đất Đồng Nai, Gia Định, Mỹ Tho truyền đạo. Những ngôi chùa cổ ở Mỹ Tho, Cai Lậy và các Phật đường sau này xuất phát từ các nhà sư Trung Quốc.

Hướng thứ ba, đầu thế kỷ XVIII, Mạc Cửu người Quảng Đông, từ Chân Lạp sang vùng đất mới, đặt tên là Hà Tiên, dựng chùa Tam Bảo. Đây là một trong những hướng du nhập của Phật giáo Trung Hoa vào vùng đồng bằng sông Cửu Long theo hướng ngược lại với cuộc di dân.

Hướng thứ tư, từ Campuchia, năm 1938, Hộ Tông truyền bá Phật giáo Nam Tông vào vùng đồng bằng sông Cửu Long, đem lại cho Phật giáo nơi này một nét mới mẻ, đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng của đồng bào Khmer, tạo nên sự đa dạng trong hoạt động tín ngưỡng, tôn giáo.

Từ bốn hướng chính, Phật giáo vùng đồng bằng sông Cửu Long trong các thế kỷ XVII, XVIII, XIX, đầu thế kỷ XX, trong quá trình phát triển, Phật giáo đã hình thành 03 hệ phái chính Bắc tông, Nam tông và hệ phái Khất sĩ. Chính địa thế đặc biệt của vùng đồng bằng sông Cửu Long, ngã tư tiếp xúc các luồng văn hóa, đặc biệt là với hai nền văn minh lớn là Trung Quốc và Ấn Độ, đã làm cho Phật giáo của người Việt mang tính đặc thù, có sự dung hợp giữa các luồng văn hóa, trong đó có văn hóa Phật giáo. Mỗi một ngôi chùa hay một pho tượng ở vùng đồng bằng sông Cửu Long đều có dấu ấn của yếu tố Khmer, của Hoa, của Ấn, của Tây phương nhưng nhìn chung Phật giáo ở vùng này vẫn thể hiện được những nét riêng, chẳng hạn có thể nhận ra ngôi chùa Phật giáo của người Việt ở đồng bằng sông Cửu Long, mà không hề nhầm lẫn nó với bất cứ một ngôi chùa Hoa hay Khmer nào.

Khi nhìn về lịch sử, có thể nói vùng đồng bằng sông Cửu Long xưa kia, có nhiều kênh rạch, cù lao, rừng rậm với muỗi mòng, kiến, mọt, rắn rết, đỉa, vắt tha hồ sinh sôi nảy nở[3]... Trước khi người Việt và người Hoa đến khai thác, nơi đây vẫn còn là một vùng thiên nhiên hoang sơ đầy bí ẩn, với các bộ tộc người Khmer sống rải rác tự cung tự cấp trên những giồng đất cao bên cạnh các ngôi chùa. Khi người Việt và người Hoa đến, cùng với người Khmer bản địa là những người đầu tiên khẩn hoang rừng rậm, đào kênh thoát nước, vượt qua thử thách khắc nghiệt đẩy lùi thiên nhiên hoang dã, đối phó với thú dữ, dịch bệnh... Đây là quá trình mở rộng đất đai, xây dựng thôn ấp, phân chia địa phận và phân chiếm ruộng đất. Những người trong cộng đồng thôn, xóm, ấp nương tượng vào nhau trong đổi công sản xuất, giúp đỡ nhau khi hoạn nạn, lúc ốm đau, tang ma, cưới xin, khi dựng nhà cửa. Những công này, được "thiêng hóa" khi nó khoác lên chiếc áo tôn giáo của một cộng đồng cùng theo chung một tôn giáo[4]. Chính quá trình lao động chinh phục thiên nhiên đã tạo ra sự đồng cảm gắn bó giữa bốn tộc người Việt, Khmer, Chăm và Hoa với nhau, hình thành một tình cảm ruột thịt, tình làng nghĩa xóm, giúp đỡ, tương trợ lẫn nhau trong cuộc sống. Thời gian đến khác nhau, thành phần dân tộc có nhiều, vì thế các hình thức tôn giáo, tín ngưỡng do vậy cũng phong phú, đa dạng. Nhưng Phật giáo vẫn là tôn giáo chủ đạo của người Việt, người Hoa và cả người Khmer.

3. Sơn Nam (1997), *Cá tính miền Nam*, NXB. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh, tr.11.

4. Nguyễn Hồng Dương (2013), *Tôn giáo trong văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn hóa – Thông tin, tr.268.

Trong cư dân chủ thể là người Việt sinh sống tại đây, có thể nhận ra nhiều nguồn hành trang tôn giáo, tín ngưỡng được mang theo từ các nơi đến như: một bộ phận cư dân từ miền Thuận Quảng vào trú ngụ cũng đã du nhập vào đây một dòng Phật giáo đã không còn nét chính thống, do quá trình biến đổi hóa Phật giáo từ miền Bắc vào, hoặc từ Trung Quốc sang nhưng đã được Việt hóa do ảnh hưởng của văn hóa nơi đây. Khi đến vùng đồng bằng sông Cửu Long, lưu dân Việt, ngoài hành trang tôn giáo, tín ngưỡng, họ còn mang theo một số phận đặc biệt. Dù thuộc nhiều thành phần khác nhau nhưng chủ yếu họ vẫn là những người nghèo khổ, phiêu tán. Họ tha phương cầu thực nhằm trốn tránh cảnh siêu cao, thuế nặng, do tâm lý bất mãn với cuộc sống hiện tại, tinh thần đấu tranh với thiên nhiên và xã hội được hình thành mạnh mẽ. Điều này cũng là một trong những nguyên nhân chủ yếu giải thích vì sao trong những giai đoạn lịch sử khác nhau sau này, khi đã đến định cư và khai phá vùng đồng bằng sông Cửu Long, họ đã đấu tranh không ngừng với áp bức, bóc lột của chính quyền, đặc biệt là tinh thần chiến đấu quyết sống còn với kẻ thù đến xâm lược. Bởi đồng bằng sông Cửu Long là vùng đất mà họ đã đổ mồ hôi và máu mới có được.

Như vậy, do đặc thù của lịch sử, vùng đồng bằng sông Cửu Long là vùng đất tiếp nhận nhiều yếu tố văn hóa, là địa bàn cộng cư của nhiều dân tộc, bên cạnh người Việt, còn có người Hoa, người Chăm, người Khmer… Sự giao lưu văn hóa tại chỗ, cùng với mối quan hệ trực tiếp của các thiền sư Trung Hoa vào vùng đồng bằng sông Cửu Long và do ảnh hưởng của Phật giáo Nam tông… Tất cả những yếu tố đó đã góp phần tạo cho Phật giáo trong người Việt ở vùng đồng bằng sông Cửu Long một khuôn mặt mới, đa dạng, phong phú, một tinh thần nhập thế, năng động.

2. ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG ĐẾN ĐỜI SỐNG CƯ DÂN NGƯỜI VIỆT VÙNG ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

Phật giáo tồn tại ở vùng đồng bằng sông Cửu Long trong đời sống cư dân người Việt hơn 3 thế kỷ, đã có ảnh hưởng nhất định đến các mặt của cuộc sống. Những yếu tố văn hóa Phật giáo thể hiện qua ngôi chùa, qua cách bài trí tượng thờ, qua pháp khí, qua phong tục tập quán, truyện cổ, dân ca… đã tạo nên một giá trị tinh thần sâu sắc, mang đậm dấu ấn dân tộc và màu sắc của vùng đồng bằng sông Cửu Long.

Phật giáo là một tôn giáo khép mình, không phô trương, không lên tiếng dạy đời, nâng đỡ quá khứ nên nó dễ đi vào lòng người. Cư dân vùng đồng bằng sông Cửu Long, với bản chất vốn thật thà, giản

dị, không phô trương, cầu kỳ, tâm thoáng đạt, vị tha, tình cảm chan hòa rất phù hợp với tinh thần của Phật giáo. Nên Phật giáo, đã len lỏi, bám rễ và phát triển trong cộng đồng cư dân vùng đồng bằng sông Cửu Long.

Hơn nữa, nhìn một cách tổng quát, Phật giáo là một tôn giáo thành công trên cả hai phương diện xuất thế và nhập thế. Về phương diện xuất thế, Phật giáo là một tôn giáo nhằm khai phóng tâm linh và trí tuệ để con người kiến tính thành Phật và ngộ được Đạo, diệt trừ vô minh, vọng tâm, vọng niệm để trở về với bản thể chân như, chân thật ban đầu và đạt đến cõi Niết Bàn. Về phương diện nhập thế, sau khi đã ngộ Đạo, các cao tăng vẫn có thể hòa mình vào cuộc sống nhân sinh, mở mang đạo tràng, quán pháp để giáo hóa con người, khai dân trí trên mọi lĩnh vực. Do đó, Phật giáo đã thỏa mãn tâm lí thực dụng, óc thực tế của cư dân Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long. Tức là, cư dân Việt tuy dễ tin, dễ mê tín, ưa huyền bí nhưng không quá cuồng tín và thoát khỏi nhân sinh, đối với họ đạo và đời là một. Sự ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê-kông đến đời sống cư dân người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long được thể hiện ở những nét sau:

Một là, đối với phong tục tập quán, dấu ấn Phật giáo còn ghi lại khá rõ ngay cả trong sử sách cũng như trong tâm hồn người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long: tục lệ đến chùa lễ bái vào ngày rằm và mồng một. Tập tục đến chùa, đi tìm bình an cho tâm hồn, chiêm ngưỡng vẻ đẹp thanh thoát của các pho tượng, lắng nghe tiếng chuông chùa văng vẳng ở đâu xa đã trở thành một nét phong tục lâu đời trong đời sống của cư dân vùng đất này. Cũng như cả nước, các ngày lễ hội lớn trong năm như lễ hội Phật Đản, lễ Vu Lan… đã trở thành ngày hội văn hóa của cộng đồng. Những ngày diễn ra lễ hội là chất keo giúp gắn bó những người phật tử, từ đó, làm cho mọi người nâng cao tình yêu thương đồng loại và nảy nở lòng hi sinh, tính vị tha, củng cố lòng hiếu kính đối với ông bà, cha mẹ… từ nhận thức không muốn cho cha mẹ, ông bà phiền não, người con sẽ biết sống tốt hơn[5]. Ảnh hưởng đó ngày càng phát triển và ngày càng có nhiều người không phải là phật tử cũng đến chùa thắp nhang, cúng bái, nhiều ngôi chùa đã trở thành di tích lịch sử - văn hóa, là danh lam của vùng đồng bằng sông Cửu Long.

Hai là, các lễ cúng ở chùa, cũng như ở nhà đã trở thành tập quán của dân tộc. Ngay từ những ngày đầu di dân vào vùng đất mới, nhu cầu có thầy cầu an khi đau ốm và cầu siêu khi qua đời đã trở thành

5. Trần Hồng Liên (2010), *Tìm hiểu chức năng xã hội của Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, tr.57.

bức bách của người dân vùng đồng bằng sông Cửu Long. Nếu trong đám tang mà thiếu đi tiếng tụng kinh, gõ mỏ của các vị sư thầy thì đám tang đó xem như tẻ lạnh[6]. Do phong tục tập quán của vùng, nên người chết sau khi đã được chôn cất vẫn phải làm lễ tuần tại nhà, đến chùa hoặc rước về nhà thiết bàn Phật tụng kinh. Do sự phát triển của cuộc sống hiện đại, nên dù vị sư ấy không đủ tư cách của người xuất gia chân chính cũng được, miễn biết tụng kinh là được. Từ tập quán này những ngôi chùa được thành lập, đào tạo các thầy cúng, và ở vùng đồng bằng sông Cửu Long có nhiều thầy cúng để thực hiện yêu cầu này.

Ba là, tập tục ăn uống, sự ảnh hưởng của Phật giáo còn thể hiện trong tập tục ăn uống của cư dân người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long, tập tục ăn chay, hay ăn lạt của Phật giáo xuất phát từ lòng từ bi của Phật giáo không muốn các động vật bị xác hại. Đạo Phật khuyên mọi người nên ăn chay tối thiểu ngày rằm và ngày mồng một trong tháng. Tập tục này, ngày nay vẫn được cư dân người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long áp dụng. Do tính chất hiệu quả của phương pháp chay lạt chữa được bệnh tật, nhất là các bệnh về tim mạch, tăng cường sức khỏe, nâng cao tuổi thọ… Với sự tìm hiểu của các ngành khoa học, người ta đã chứng minh tính bổ dưỡng của các nguồn thực phẩm rau, đậu. Tập tục ăn chay cũng đã được áp dụng ngay cả đối với những người không theo đạo.

Bốn là, tập tục bố thí, phóng sanh, cùng với tập quán ăn uống chay, là tập tục bố thí, phóng sanh đã ăn sâu vào đời sống, sinh hoạt của người dân vùng đồng bằng sông Cửu Long. Tập tục bố thí, sẵn sàng giúp đỡ người nghèo khó, bệnh tật, hoạn nạn... xuất phát từ lòng từ bi của đạo Phật. Vào những ngày lễ hội lớn của Phật giáo hay chỉ một buổi viếng chùa, người dân nơi đây cũng mua chim, cá để phóng sanh; cúng dường tam bảo hoặc cho vào quỹ trùng tu chùa. Đến nay thì tinh thần từ, bi, hỉ, xả đã được nhân rộng và được thể hiện dưới nhiều hình thức phong phú, đa dạng hơn như tham gia các đợt cứu trợ cho đồng bào bị lũ lụt (đặc thù vùng đồng bằng sông Cửu Long là lũ thường về trong năm), giúp đỡ quỹ học bổng cho các em nghèo hiếu học ở vùng sâu, vùng xa,… đóng góp công sức và tiền của vào việc xây dựng nhà tình nghĩa, nhà tình thương cho người nghèo. Tục bố thí đã được nhân rộng do dễ dàng kết hợp với tình nhân ái, lòng khoan dung của dân tộc Việt Nam, bằng nhiều hình thức mang đậm đạo lý truyền thống như lá lành đùm lá rách.

6. Trần Hồng Liên (2000), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam Bộ - Việt Nam từ thế kỷ XVII đến năm 1975*, Nxb. Khoa học xã hội, tr.225.

Năm là, tập tục thờ cúng tổ tiên, sự ảnh hưởng của Phật giáo cũng thể hiện qua tập tục thờ cúng tổ tiên, ông bà. Khi du nhập vào vùng đồng bằng sông Cửu Long, Phật giáo ăn sâu, lan rộng trong nhân dân nên tập tục thờ cúng tổ tiên, ông bà thể hiện lòng thành kính đối với cha mẹ được cư dân người Việt nhập làm một với đạo Phật, vì trong Phật giáo có nhiều kinh đề cập đến vấn đề này như k*inh Báo phụ Mẫu Ân, kinh Vu Lan*… Vào những ngày rằm, mùng một, những gia đình không theo đạo Phật cũng mua hoa quả, thắp nhang trên bàn thờ ông bà. Có những người già trước nay không theo đạo, không con cháu nối dõi, cũng xin vào chùa làm công quả, cho đến ngày qua đời.

Những ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê-kông lên đời sống của cư dân người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long là hệ quả của quá trình giao lưu văn hóa dân tộc, trong đó những yếu tố mang tính truyền thống, hình thành nhân cách, bản lĩnh và bản sắc của dân tộc là chủ yếu – đã gặp gỡ, hòa nguyện trong những yếu tố tinh thần, tư tưởng từ bi cứu khổ của Phật giáo. Những yếu tố ngoại sinh Phật giáo góp phần vào việc làm phong phú thêm cá tính, đặc trưng dân tộc người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long, ngược lại chính bản sắc dân tộc đã làm giàu hơn nền văn hóa Phật giáo.

3. KẾT LUẬN

Trải qua quá trình phát triển lâu đời, cùng với sự cộng sinh giữa các dân tộc trong cộng đồng các dân tộc ở vùng đồng bằng sông Cửu Long đã tạo nên những nét tương đồng trong hoạt động tín ngưỡng, tôn giáo. Do có nhiều điểm tương thích với tâm lí, hoàn cảnh nhân sinh và xã hội của cư dân nơi đây nên ngay từ khi du nhập vào đồng bằng sông Cửu Long, Phật giáo vùng Mê-kông gần như không gặp một trở ngại nào từ phía chính quyền và người dân nơi đây. Cho nên, dù vùng đồng bằng sông Cửu Long có nhiều cộng đồng dân tộc khác nhau sinh sống nhưng dưới sự ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê-kông đã tạo nên sự đa dạng trong đời sống của các cư dân nơi đây, từ đây, Phật giáo đã bén rễ và ăn sâu vào đời sống của cư dân người Việt vùng đồng bằng sông Cửu Long và họ xem Phật giáo như một nhu cầu tín ngưỡng hàng ngày, cùng gắn bó trong đời sống của họ.

***

Tài liệu tham khảo

[1]. Nguyễn Công Bình, Lê Xuân Diệm, Mạc Đường (1990), *Văn hóa cư dân đồng bằng sông Cửu Long*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

[2]. Trần Văn Bính (2004), *Văn hóa các dân tộc Tây Nam bộ - Thực trạng và những vấn đề đặt ra*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

[3]. Nguyễn Hồng Dương (2013), *Tôn giáo trong văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn hóa – Thông tin.

[4]. Trần Hồng Liên (2000), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam Bộ - Việt Nam từ thế kỷ XVII đến năm 1975*, Nxb. Khoa học xã hội, tr.228.

[5]. Trung Phương Hà (2014), *Phát triển du lịch đồng bằng sông Cửu Long: Làm sao nâng cao hiệu quả?*, Báo Công an Thành phố Hồ Chí Minh, Số 2684, ngày 30 - 9 - 2014.

[6]. Sơn Nam (1997), *Cá tính miền Nam*, Nxb. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh.

GIÁ TRỊ LỊCH SỬ TRONG TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO VỚI VIỆC HỘI NHẬP VĂN HÓA VÙNG MÊ-KÔNG

TS. Nguyễn Anh Quốc(*)
ThS. Lê Võ Thanh Lâm(**)

Tóm tắt:

Nội dung căn bản trong triết học Phật giáo là sâu sắc, toàn diện phản ánh sinh động về cuộc sống của con người. Toàn bộ hệ thống tư tưởng đó còn nguyên giá trị, đó là quan điểm về nhân sinh và phương pháp giải thoát; tính thực tiễn, mang tính khoa học, cách mạng trong lịch sử tư tưởng Ấn Độ cổ đại; tính loan tỏa, khoan dung, tiếp biến và thích nghi, giao lưu với nền văn hóa khác nhau. Ngày nay thời đại có nhiều biến đổi cả về kinh tế, chính trị, văn hóa, xã hội và sự giao lưu, hội nhập quốc tế không ngừng diễn ra thì những giá trị trong triết học Phật giáo vẫn còn nguyên giá trị đối với việc hội nhập văn hóa vùng Mê – Kông trong điều kiện mới.

***

Tư tưởng triết học Phật giáo là sâu sắc, hệ thống mang giá trị chung, phổ biến về thân phận của con người, quyền làm người và những trách nhiệm của nó. Phật giáo xuất hiện cách đây hơn XXV thế kỷ và tư tưởng ấy đã lan tỏa dưới những hình thức khác nhau và nó đã thấm sâu vào đời sống tinh thần những quốc gia vùng Mê – kông.

(*). TS.Khoa Triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Tp. Hồ Chí Minh.
(**). ThS. Khoa Triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn TP. Hồ Chí Minh.

Ngày nay, mặc dù lịch sử nhân loại có những sự kiện mới về khoa học, kinh tế; phân hóa xã hội vẫn không ngừng diễn ra, thể chế chính trị có sự chuyển biến… thì những giá trị và quan niệm về cuộc sống của con người trong triết học Phật giáo vẫn là những bài học thực sự bổ ích, nó không chỉ có ý nghĩa khoa học, lý luận mà còn mang giá trị thiết thực cho sự phát triển xã hội hài hòa và trong sự giao lưu, hội nhập văn hóa giữa các quốc gia vùng Mê – kông.

Giá trị căn bản trong tư tưởng triết học Phật giáo là tính thực tiễn của nó. Tính thực tiễn trong triết lý nhân sinh Phật giáo thể hiện ở chỗ là nó đã xuất hiện trên cơ sở yêu cầu, nhiệm vụ, mục đích cuộc sống của người Ấn Độ cổ đại đặt ra. Nội dung tư tưởng triết học Phật giáo không chỉ giải thích các hiện tượng tự nhiên, xã hội, nhất là vấn đề nhân sinh, luân lý, đạo đức mà nó còn đưa ra các giải pháp, cách thức để vượt ra khỏi sự trói buộc bởi thế giới các hiện tượng. Xuất phát từ hiện thực lịch sử xã hội Ấn Độ cổ đại (giai đoạn khoảng thế kỷ thứ XV đến thế kỷ thứ VI TCN), con người chịu nhiều áp lực cho sự mưu sinh của mình, trong khi trình độ lực lượng sản xuất thấp, sống lệ thuộc hoàn toàn vào điều kiện địa lý, hoàn cảnh tự nhiên thì tư tưởng triết học Phật giáo ra đời đã phản ánh tính độc đáo, đặc thù phong phú của hoàn cảnh địa lý Ấn Độ. Điều kiện, hoàn cảnh ấy khá khắc nghiệt hơn so với nhiều quốc gia khác. Ấn Độ là một bán đảo lớn, nằm ở miền Nam châu Á. Hai mặt Đông Nam và Tây Nam giáp Ấn độ Dương, phía Bắc là dãy Hymalaya, tiếp xuống phía Nam là vùng đồng bằng Ấn – Hằng. Miền Bắc và miền Nam Ấn Độ bị ngăn cách bởi dãy núi Vindhya. Điều kiện thiên nhiên khá phức tạp về địa hình như có núi đồi, sông ngòi, khí hậu nóng ẩm, mưa nhiều nhưng có nơi khô khan, nóng nực, nơi khác quanh năm tuyết phủ đó đã trở thành những thế lực đè nặng lên sự sinh tồn người Ấn Độ cổ đại, nên họ cảm thấy mình nhỏ bé trước điều kiện phong phú và khắc nghiệt của tự nhiên. Toàn bộ môi trường tự nhiên, hoàn cảnh địa lý ấy đã ghi dấu ấn đậm nét trong đời sống tinh thần của người Ấn Độ cổ, nó tạo ra bức tranh sinh động phản ánh về đời sống hiện thực, nói lên những ước mơ, lý tưởng, khát vọng về cuộc sống tốt đẹp, họ mong muốn vượt qua khỏi những mẫu thuẫn, nghịch lý mà thực tiễn người Ấn Độ cổ đại gặp phải.

Người dân Ấn Độ cổ không chỉ bị áp lực trước điều kiện khắc nghiệt tự nhiên mà nó còn chịu ảnh hưởng truyền thống văn hóa, tín ngưỡng tôn giáo đã thấm sâu vào đời sống tinh thần và họ bị quy định bởi chế độ phân chia đặng cấp nghiệt ngã. Chế độ đẳng cấp – varna xuất hiện là chế độ dựa trên sự phân biệt màu da, chủng tính, dòng dõi, nghề

nghiệp, tôn giáo... Xã hội Ấn Độ cổ được quy định thành bốn chủng tính lớn, đó là đẳng cấp Brahmana, đẳng cấp Kshatriya, đẳng cấp Vaishya và đẳng cấp Shudra. Chế độ varna là một trong những nhân tố quan trọng góp phần quy định cơ cấu xã hội và có ảnh hưởng đến đời sống văn hóa, nhận thức của nhân dân Ấn Độ cổ, nó quy định đến thể chế, trật tự danh phận, địa vị của con người trong xã hội. Truyền thống văn hóa và chế độ đẳng cấp, quy định về địa vị xã hội góp phần làm sâu sắc thêm những mâu thuẫn, bất công trong quan hệ giữa người và người; bất bình đẳng, áp bức xuất hiện được thừa nhận như một tiền định trong đời sống xã hội, cũng như trong quan niệm về lẽ sống của người Ấn Độ cổ đại

Thực tiễn đó đã xuất hiện khát vọng, ước mơ, lý tưởng là làm thế nào để thoát khỏi những khổ ải do kiện tự nhiên và chế độ xã hội mang lại. Nhưng do nhận thức, nền tảng đời sống tinh thần của người Ấn Độ cổ bị chi phối bởi thế giới quan, nhân sinh quan của triết lý trong kinh Veda và Upnishad nên họ không thể vượt qua được những quan niệm ấy và cũng không nhận thức được việc giải phóng con người khỏi hiện thực mới là đích cuối cùng. Hơn nữa do trình độ phát triển của khoa học còn sơ khai, chưa giải thích được các hiện tượng của thế giới tự nhiên một cách có cơ sở, hệ thống mà chỉ dừng lại ở trình độ giải thích các hiện tượng của tự nhiên, xã hội thông qua biểu tượng của các vị thần, xem các vị ấy có sức mạnh siêu nhiên, con người khó vượt qua khỏi những quyền uy tối cao ấy. Tâm lý của người dân Ấn Độ cổ luôn tỏ ra mình rất nhỏ bé trong quan hệ với thế giới tự nhiên và trong đời sống xã hội nên họ lại chấp nhận, an phận với chức năng, trách nhiệm, bổn phận có tính chất tiền định cho thân phận đẳng cấp của mình. Thực tiễn đó đã đặt ra yêu cầu, nhiệm vụ mà triết học Ấn Độ cổ đại phải giải quyết cả về nhận thức và cải tạo hiện thực. Nó đòi hỏi phải làm rõ là nguyên nhân vì đâu mà cuộc sống của con người nhiều đau khổ và phải làm gì, thế nào thì con người mới có thể vượt qua khỏi đau khổ của cuộc đời do hiện thực mang lại nhưng vẫn giữ được những quan niệm trong truyền thống văn hóa đó của họ? Triết học Ấn Độ cổ đại nói chung, triết học Phật giáo nói riêng xuất hiện luôn gắn với thực tiễn cuộc sống, nhưng lại giải thích và chỉ ra cách thức vượt qua những đau khổ của đời trong đời sống tinh thần, tâm linh.

Giá trị phổ biến trong tư tưởng triết học Phật giáo là quan điểm về nhân sinh, sự giải thoát con người và cách thức, phương pháp hiện thực hóa nó. Tư tưởng về sự giải thoát được xem là quan niệm xuyên suốt trong toàn bộ hệ thống triết học Ấn Độ cổ đại nói chung, triết học Phật giáo nói riêng. Trong đó, "giải thoát là một phạm trù triết

học, tôn giáo Ấn độ chỉ trạng thái đời sống tinh thần, đạo đức, tâm lý của con người thoát ra khỏi mọi sự ràng buộc của thế giới sự vật, hiện tượng hữu hình, hữu hạn, thường biến như giả tướng hay ảo ảnh (*maya*), đạt tới sự giác ngộ, nhận ra chân bản của mình và thực tướng của vạn vật, diệt mọi dục vọng, thoát khỏi sự chi phối của nghiệp báo luân hồi, hòa nhập được vào bản thể tuyệt đối, tối cao, Phạm thiên, cõi Phật hay Niết bàn với tâm thanh tịnh, tịch diệt, an lạc, không vọng động, không còn sự phân biệt tha – ngã, vật – ta, sống – chết, ung dung tự tại tức là tự do, tự làm chủ mình, không còn xao động, không còn lo lắng, không còn ham muốn khi đã nắm chắc chân bản của mình và thực tướng của vạn vật, bằng sự tu luyện tri thức(*Jnâna*), thiền định (*dhyâna*) và tu luyện hành động đạo đức (*karma yoga*), "thực nghiệm tâm linh' lâu dài. Khi con người ta đạt được sự giải thoát cũng chính là khi con người ta đạt tới sự siêu thoát, nghĩa là họ vượt lên trên sự trói buộc của thế giới trần tục, thoát khỏi sự chi phối của dục vọng, sinh tử, phiền não, sống hoàn toàn thanh thoát tự tại"[1].

Nội dung xuyên suốt trong triết lý giải thoát của Phật giáo là chỉ ra con đường giải thoát khỏi khổ đau, sự bất hạnh của cuộc đời, vươn đến sự an lành, bình an trong tâm hồn, trí tuệ của mỗi con người; giải thoát mọi ưu phiền, đau buồn trong đời sống thường ngày. Việc giải thoát khỏi sự khổ đau, buồn phiền trước đời sống thực tại phải xóa bỏ được vô minh. Việc khai mở trí tuệ, xóa bỏ vô minh theo con đường thực nghiệm của việc tu sửa bản thân, bằng việc thực hành bát chính đạo, lục độ, ngũ giới là phương pháp, biện pháp tối ưu và hiệu quả nhất. Hạnh phúc cuộc đời của mỗi con người là thực hiện nghĩa vụ, bổn phận, trách nhiệm cá nhân, đó là sống phải ngay thẳng, trung thực, tạo nghiệp tốt, có ích. Nó đòi hỏi tuân thủ thực hiện các chuẩn mực như chính kiến, chính tư duy, chính ngữ, chính nghiệp, chính mệnh, chính tinh tiến, chính định và chính niệm; thực hành giữ giới: bất tà đạo, bất tà dâm, bất ẩm tửu, bất sát, bất vọng ngữ… Có thể nói, giữa nhận thức và thực tiễn, nói và làm luôn nhất quán trong mỗi hành vi con người ở triết học Phật giáo, nó không chỉ ra phương pháp luận nhận thức mà nó còn chỉ ra cách thức, phương pháp sống lý tưởng.

Theo Phật giáo, tất cả mọi sự vật, hiện tượng đều do nhân duyên, tuân theo nhân quả báo ứng. Mọi hành vi là tự do lựa chọn và chịu trách nhiệm về hành vi đó. Nếu không thực hiện đầy đủ nghĩa vụ đạo

1. PTS.Doãn Chính, *Tư tưởng giải thoát trong triết học Ấn Độ*, Nhà xuất bản Thanh niên, Hà Nội, 1999, tr.47.

đức thì hệ quả tất yếu thu nhận được là sự bất hạnh, đau khổ trong cuộc đời. Trách nhiệm phải chịu không phải ở đâu xa mà nó xuất hiện ngay trong kết quả của hành vi của mỗi cá nhân, vui hay buồn, hạnh phúc hay bất hạnh, sướng hay khổ đều do chính bản thân mỗi người gây ra, tạo thành quả là do nghiệp. Nếu hành vi được dẫn đường bởi trí tuệ sáng suốt thì con người không còn tham, sân, si; không còn thất tình, ưu phiền, toan tính, đố kỵ, thù oán… Tất cả đau buồn, ưu phiền của con người, theo triết lý Phật giáo là do thập nhị nhân duyên, đó là vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thụ, ái, thủ, hữu, sinh, lão tử. Vô minh là khởi đầu của mọi nguyên nhân của sự đau khổ, bởi do nó mà sinh ra tham lam, ích kỷ, đố kỵ. Để không còn đau khổ, bất hạnh thì phải xóa bỏ được vô minh, trí tuệ sáng suốt nhận ra được chân bản của các hiện tượng, tinh thần con người được thanh tịnh, bình an trong tâm hồn. Hạnh phúc, an lành không thuộc về thế giới hiện tượng, nó thuộc về đời sống tinh thần, tâm lý, ý thức của con người, việc thực hiện đạo đức cá nhân là một trong những nội dung làm sâu sắc thêm triết lý nhân sinh của Phật giáo.

Tư tưởng triết học Phật giáo không chỉ mang tính thực tiễn, nhân văn mà còn mang tính khoa học, cách mạng trong lịch sử tư tưởng Ấn Độ cổ đại. Cơ sở khoa học, hệ thống trong triết học Phật giáo đã làm thay đổi về nhận thức trong tư duy của người Ấn Độ cổ đại trong quan niệm về thế giới và giải thích các hiện tượng của nhân sinh. Quan điểm này đã phủ nhận sự sáng tạo ra thế giới, đả phá giáo lý có tính chất truyền thống; lên án, phê phán chế độ đẳng cấp hà khắc đã đè lên vai của người lao động Ấn Độ cổ hàng bao thế kỷ, triết học Phật giáo trở thành chỗ dựa tinh thần của họ, là tiếng nói khát vọng của những người bị áp bức và kêu gọi sự tự do bình đẳng xã hội. Tư tưởng triết học ấy sớm đi vào lòng người và được phát triển khá rực rỡ trong những giai đoạn lịch sử nhất định. Khi Phật giáo đã khẳng định được vị trí, vai trò giá trị của mình, từng bước đi vào cuộc sống và trở thành hệ tư tưởng xã hội. Khi trở thành hệ tư tưởng thống trị xã hội, thì dưới hình thức này hay hình thức khác, trực tiếp hay gián tiếp, nó trở thành chỗ dựa tinh thần cho những thành phần, lực lượng khác nhau, họ cố gắng lý giải sao cho phù hợp giữa giáo lý Phật giáo với cách thức sinh hoạt. Mâu thuẫn xuất hiện trong quá trình phân hóa xã hội là nguyên nhân trực tiếp hoặc gián tiếp dẫn đến bất đồng quan điểm, thậm chí đối nghịch nhau về tư tưởng. Sau khi đức Phật nhập Niết bàn thì giáo hội Phật giáo đã có sự kết tập qua ba thời kỳ, nguyên nhân của nó là do chưa có sự thống nhất về tư tưởng.

Sau khi đức Phật nhập Niết bàn thì một số tăng đồ sống kiên định

tôn chỉ, mục đích, giáo lý trong triết học Phật giáo nhưng một số ít đã lý giải khác và cho rằng giữ theo giới luật chỉ kiềm chế sinh hoạt, bó buộc hành vi. Mâu thuẫn nội bộ có thể xảy ra mà nguyên nhân là "trong hàng đệ tử đã sinh ra những kiến giải bất đồng về giáo pháp và giới luật của Phật", "sợ các ngài làm sai đạo lý và hiến pháp, sợ luật lệ bị đàn áp và sợ sự bất công và rối rắm lướt lên"[2]. Để thống nhất về tư tưởng, quan điểm, mục đích, tôn chỉ ban bố đạo pháp và đồng thuận về thể lệ trong việc thực hiện nó thì các thánh tăng hội cùng nhau kết tập lại lời giáo huấn của Đức Phật viết bộ Tam Tạng Kinh.

Nhưng do sự phát triển kinh tế - xã hội có chuyển biến, sự phân hóa xã hội và sự tha hóa về đạo đức cũng từng bước được diễn ra nên có những người "không chịu ở theo giới luật mà đức Thế - tôn đã ban hành. Đại khái họ bảo nhau rằng có mười điều cấm có thể châm chế, nên họ sinh hoạt một cách tự do. Mấy vị sư chân chính lấy làm đau lòng, lấy làm xấu hổ, bèn kêu nhau định bài trừ những sự lêu lổng ấy. Nhất là mấy vị trưởng lão, đệ tự cũ của đức Thế - tôn quyết bài bác một cách mạnh mẽ"[3]. Những lý lẽ theo khuynh hướng phóng khoáng, tự do hơn đã lý giải cho những sở thích, hành vi mà điều kiện cuộc sống cho phép. Giữa quan điểm bảo thủ và canh tân có mâu thuẫn nhau trong việc kiến giải giáo lý nhà Phật. Mâu thuẫn quyết liệt hơn trước với quy mô về số lượng và tính chất, nó đã vượt ra khỏi giới luật, lập thành phe đảng và họ cùng nhau dung chế để thi hành điều trái với chuẩn mực truyền thống. Trong khi Thượng tọa bộ chủ trương giữ nguyên giới luật truyền thống, theo đúng kinh điển, trung thành với những giáo huấn của Phật thì Đại chúng bộ lại chủ trương canh tân, không cố chấp kinh điển, không chạy theo khuôn mẫu có tính chất giáo điều mà phải dựa vào điều kiện, tình hình cụ thể mà bổ sung và phát triển thêm cho phù hợp. Lịch sử xã hội không chỉ là lịch sử của sự đấu tranh giai cấp trên lĩnh vực kinh tế, chính trị mà nó còn là lịch sử của sự đấu tranh tư tưởng. Xét cho cùng các cuộc đấu tranh tư tưởng là sự phản ánh của các cuộc đấu tranh trên hiện thực ở các mặt của đời sống xã hội về kinh tế và chính trị. Nhưng cuộc đấu tranh ấy dù dưới hình thức này hay hình thức khác thì giá trị chung, phổ biến về quyền sống, đạo làm người vẫn luôn là xu thế tất thắng của lịch sử. Sự đấu tranh giữa các khuynh hướng khác nhau giữa các tông phái như thế nào đi nữa thì giáo lý căn bản về đạo lý lảm người trong tư

2. Đoàn Trung Còn, *Lịch sử nhà Phật*, Nhà xuất bản Tô giáo, 2013, tr.29.
3. Đoàn Trung Còn, *Lịch sử nhà Phật*, Nhà xuất bản Tô giáo, 2013, tr.38.

tưởng Phật giáo vẫn luôn là cơ sở, điều kiện; là sợi chỉ đỏ xuyên suốt trong lịch sử phát triển triết học Phật giáo.

Mặc dù có sự đấu tranh giữa những khuynh hướng khác nhau nhưng đạo Phật phát triển mạnh dưới thời vua Adục và truyền bá đạo Phật được lan tỏa trong xã hội Ấn Độ cổ đại. Trong quá trình tồn tại, phát triển và hưng thịnh, nảy nở trên những vùng miền mới thì Phật giáo đã có điều kiện hình thành những tông phái khác nhau. Nguyên nhân của sự phân phái khác nhau đó là do khác nhau về quan điểm nhu cầu sinh hoạt cá nhân, tổ chức hoạt động giáo hội, thực hiện giới luật, giáo lý của các tăng ni và bất đồng trong việc giải thích tư tưởng của Đức Phật. Sự biến đổi, phân phái của Phật giáo còn bị chi phối bởi thực tiễn lịch sử; sự phê phán, tác động của các trường phái triết học khác đối với tư tưởng Phật giáo, thực chất sự phân phái ấy là phản ánh sinh động toàn bộ đời sống sinh hoạt của người Ấn Độ.

Tư tưởng triết học Phật giáo không chỉ mang tính thực tiễn, nhân văn, tính khoa học, cách mạng trong lịch sử tư tưởng Ấn Độ cổ đại mà nó còn có tính loan tỏa, khoan dung, tiếp biến và thích nghi, giao lưu với nền văn hóa khác nhau. Sau khi phát triển rực rỡ tại nơi nó xuất hiện, Phật giáo đã từng bước lan tỏa sang các quốc gia khác như Tây tạng, Trung Quốc, Nhật Bản, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia, Lào và Việt Nam. Các nước đó trước khi Phật giáo du nhập vào thì họ có nền văn hóa rực rỡ nhưng không kém phần sâu sắc, đặc trưng và có tín ngưỡng riêng. Tây Tạng thì "Dân chúng rất kính trọng một số thầy pháp có danh là được trực tiếp với quỷ thần và biết làm cho quỷ thần rước sự phúc hậu cho. Đạo của họ kêu là Bon, và pháp sư của họ kêu là Bon – po"[4]; Trung Quốc thì có nền văn hóa mà tư tưởng về luân lý, đạo đức, chính trị khá phong phú, sâu sắc đã ăn sâu vào đời sống tinh thần của họ, đặc biệt là trước khi Phật giáo du nhập vào thì Nho giáo đã trở thành hệ tư tưởng thống trị xã hội; Nhật Bản "người ta thờ hai đạo của Khổng – tử và Lão – tử, mà họ còn thờ một đạo nữa, to lớn, mạnh mẽ hơn Khổng – giáo với Lão giáo ấy là Thần – giáo (*Shintoisme*)"[5]; tín ngưỡng của người Miến Điện thờ thần Nát; Thái lan thờ thần PhiS; còn người Camphuchia và người Lào thờ "đạo Bà -la-môn truyền qua trước đạo Phật rất lâu"[6]. Còn ở Việt Nam, Phật giáo truyền vào khá sớm, nó từng bước ăn sâu vào đời sống tinh thần và hiện nay trở thành nhu cầu

4. Đoàn Trung Còn, *Lịch sử nhà Phật*, Nhà xuất bản Tô giáo, 2013, tr.143.
5. Đoàn Trung Còn, *Lịch sử nhà Phật*, Nhà xuất bản Tô giáo, 2013, tr.164.
6. Đoàn Trung Còn, *Lịch sử nhà Phật*, Nhà xuất bản Tôn giáo, 2013, tr.207.

của một bộ phận nhân dân. Tư tưởng triết học Phật giáo khi du nhập vào các quốc gia khác nhau nó cũng diễn ra các cuộc đấu tranh, xung đột tư tưởng nhưng sự phản kháng đó không phải là phủ định, thủ tiêu sạch trơn lẫn nhau mà qua đó nó lại diễn ra quá trình dung hợp, giao thoa, tiếp biến giữa truyền thống văn hóa bản địa với triết lý nhân sinh sâu sắc của Phật giáo, tạo ra những nét độc đáo, bản sắc riêng của văn hóa mỗi nước nói chung, Phật giáo mỗi quốc gia vùng Mê -kông nói riêng.

Tư tưởng triết lý nhân sinh Phật giáo mang giá trị phổ biến, nó xuất hiện không chỉ do xuất phát từ yêu cầu, nhiệm vụ thực tiễn lịch sử xã hội Ấn Độ cổ đại đặt ra mà nó còn trở thành tinh hoa văn hóa nhân loại. Nếu bỏ qua những hạn chế do bị quy định bởi lịch sử, lập trường giai cấp thì những giá trị chung mang tính nhân loại trong tư tưởng Phật giáo vẫn còn nguyên giá trị của nó đối với cuộc sống hiện tại. Ngày nay, triết lý Phật giáo với những giá trị của nó được xem là một trong những hiện tượng, yếu tố tương đồng về văn hóa, tư tưởng cho các quốc gia vùng Mê-kông. Các quốc gia vùng Mê-kông có thể khác nhau về lợi ích, kinh tế, thể chế, văn hóa nhưng họ có điểm tương đồng trong quan niệm về đạo sống mà triết học Phật giáo đã chỉ ra, làm cơ sở cho sự giao lưu hợp tác trên các lĩnh vực khác như vấn đề kinh tế, chính trị, bảo vệ môi trường, an ninh quốc phòng… Đặc biệt là trong điều kiện tình hình thế giới có nhiều diễn biến phức tạp, mâu thuẫn giữa các quốc gia đang còn những tiềm ẩn, nguy cơ đe dọa đến sự tồn vong của nhân loại. Trong những năm tới, tính hình "hòa bình, hợp tác và phát triển tiếp tục là xu thế lớn, nhưng xung đột sắc tộc và tôn giáo, tranh chấp tài nguyên và lãnh thổ, nạn khủng bố và tội phạm xuyên quốc gia có thể gia tăng cùng với những vấn đề toàn cầu khác khác như đói nghèo, dịch bệnh, biến đổi khí hậu, các thảm họa thiên nhiên"[7] đang đặt ra cả lý luận và thực tiễn cho tất cả các quốc gia trên thế giới nói chung, các quốc gia vùng Mê-kông nói riêng phải giải quyết. Mặc dù tư tưởng Phật giáo không phải là nền tảng, kim chỉ nam cho tất cả các nước vùng Mê-kông nhưng những hạt hợp lý, giá trị của nó như: tính thực tiễn, quan điểm về nhân sinh, tính cách mạng, khoa học, sự khoan dung, đối thoại, tiếp biến vẫn là những bài học bổ ích, thiết thực, lớn lao không chỉ có giá trị thực tiễn trong việc giải quyết những yêu cầu, nhiệm vụ của thực tiễn mà thời đại đặt ra mà còn có ý nghĩa hết sức cơ bản, sâu sắc cho việc giao lưu, hội nhập văn hóa giữa những quốc gia vùng Mê-kông hiện nay.

7. Đảng Cộng sản Việt Nam, *Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ XI*, Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2011, tr. 95-96.

Tài liệu tham khảo

1. Đảng Cộng sản Việt Nam, *Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ XI*, Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2011.

2. PTS. Doãn Chính, *Tư tưởng giải thoát trong triết học Ấn Độ*, Nhà xuất bản Thanh niên, Hà Nội, 1999.

3. PGS,TS. Doãn Chính (Chủ biên) *Lịch sử Triết học phương Đông*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2012.

4. PGS,TS. Doãn Chính (Chủ biên) *Lịch sử Tư tưởng triết học Việt Nam từ thời kỳ dựng nước đến đầu thế kỷ XX*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2013.

5. TT.TS. Thích Nhật Từ, PGS.TS. Trương Văn Chung, PGS.TS, Nguyễn Công Lý (Đồng chủ biên), *Phật giáo với các mục tiêu thiên niên kỷ của Liên hiệp quốc*, Nhà xuất bản Đại học quốc gia thành phố Hồ Chí Minh, 2014.

6. Đoàn Trung Còn, *Lịch sử nhà Phật*, Nhà xuất bản Tôn giáo, 2013.

HÌNH TƯỢNG KINNARI (KÀY NO) TRONG PHẬT GIÁO KHMER NAM BỘ NHỮNG NÉT TƯƠNG ĐỒNG VỚI VĂN HÓA PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG

TS. Phan Anh Tú(*)

Tóm tắt:

Kinnari là sinh vật huyền thoại nửa người nửa chim xuất hiện trong thần thoại Bà-la-môn giáo. Phật thoại cho rằng Kinnari sống trong khu rừng Himaphan nằm trên sườn núi Himalaya. Trong kiến trúc chùa Khmer Nam bộ, các nàng Kinnari được thể hiện xung quanh chánh điện với hai tay đỡ mái chùa. Bài viết này nhằm nghiên cứu hình tượng Kinnari trong các ngôi chùa Phật giáo Theravada của người Khmer Nam Bộ nhìn từ góc độ tiếp xúc và tiếp biến văn hóa với các dân tộc Đông Nam Á khác.

Abstract: Kinnari (Kày No) in Buddhism of the Khmer in the Southern Vietnam and its Similarities with Buddhist Cultures of Mê-kông region.

Kinnari is mythical creature, half of bird and half of man that appears in Brahmanism myths. The legend of Buddhism tells that Kinnari has lived in Himaphan forest locating on the slop of Himalaya mount. In the architecture of Southern Vietnamese Khmer temples, Kinnaris are presented around Viharas with their hands holding the

(*). Tiến sĩ, Khoa Văn hóa học – Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn-ĐHQG TP.HCM.

roof. The paper researches of Kinnari images in Theravada Buddhism temples of Southern Vietnamese Khmer in acculturation with the other Southeast Asian peoples.

***

DẪN NHẬP

Người Khmer Nam bộ chủ yếu theo Phật giáo Theravada, một trong hai dòng Phật giáo lớn của thế giới được truyền thừa từ Sri Lanka đến các quốc gia Đông Nam Á lục địa. Cũng bởi hướng truyền bá này nên Phật giáo Theravada còn có tên gọi khác là Phật giáo Nam tông để phân biệt với dòng Phật giáo Bắc tông (*Mahayana Buddhism*) được truyền thừa từ phía Bắc đến. Không gian văn hóa của một ngôi chùa Phật giáo Theravada được cấu thành từ ba yếu tố chủ đạo: cảnh quan môi trường tức khuôn viên nhà chùa, quần thể kiến trúc và nghệ thuật tạo hình tập trung chủ yếu ở ngôi chánh điện (*Vihara*). Theo thế giới quan của Phật giáo Theravada, chánh điện là biểu tượng của ngọn Tudi sơn, nơi Đức Phật cư ngụ, bên ngoài là thế giới của chư thần và các loài linh vật. Từ quan niệm này nên ngôi chùa Theravada luôn được trang trí bằng một hệ thống thần tượng và linh vật từ ngoài cổng đến chánh điện, thể hiện theo từng cấp độ từ thấp đến cao. Mỗi biểu tượng đều được lý giải bằng những câu chuyện Phật thoại hay truyền thuyết tạo nên một màu sắc tâm linh bao quanh ngôi chùa. Phần nhiều các biểu tượng và hình tượng này có nguồn gốc từ Bà-la-môn giáo (*Brahmanism*), tôn giáo thuộc lớp văn hóa thời kỳ Tiền Phật giáo ở Đông Nam Á.

KINNARI TRONG PHẬT THOẠI

Kinnari có nguồn gốc trong thần thoại Ấn Độ được người Khmer Nam Bộ gọi là Kày No, tên gọi này nhằm chỉ một giống sinh vật huyền thoại nửa người nửa chim. Thần phả và điêu khắc mô tả Kinnari với hình dáng của một nữ nhân xinh đẹp, mặc y phục thiên thần ở nửa phần trên của cơ thể, nửa phần dưới thuộc giống chim nên được trang trí bằng đôi cánh và chiếc đuôi. Với hình dáng này các nàng Kinnari được tin là có thể sống dưới hạ giới nhưng khi cần thì có thể vỗ cánh bay về trời. Truyền thuyết của các dân tộc Shan, Thái, Lào và Khmer kể rằng Kinnari luôn sống theo từng cặp, con mái gọi là Kinnari, con trống gọi là Kinnara, chúng là đôi chim biểu trưng cho tình yêu thủy chung và lòng mộ đạo với Phật pháp. Những cặp đôi Kinnari và Kinnara sống trong khu rừng thần Himaphan tọa lạc trên sườn núi

Himalaya nhưng họ thường xuyên bay xuống trần gian để hành thiện cứu người. Mặc dù trong thần thoại có nói đến chim trống (*Kinnara*) nhưng người Khmer Nam bộ cũng như các dân tộc khác đều yêu quý và sùng bái Kinnari hơn. Đây cũng có thể xuất phát từ dấu ấn của chế độ mẫu hệ và tục sùng bái nữ thần của cư dân bản địa.

Các nàng Kinnari trong khu rừng Hinmaphan. Nguồn: Internet

Kinnara (chồng) và Kinnari (vợ) trong khu rừng Himaphan. Nguồn: internet

Kinnari xuất hiện sớm nhất trong thần thoại Bà-la-môn giáo với vai trò của thần linh cấp thấp. Các nàng được mô tả là những nữ nhân chuyên ca hát, vốn gốc là loài chim nên thường có giọng hát mượt mà làm say đắm lòng người. Cùng với nhạc công Gaudhava và vũ công Apsara, Kinnari hợp thành bộ ba chuyên múa hát và dâng rượu cho các đại thần linh trên thiên giới. Theo quan niệm của Bà-la-môn giáo, Kinnari là một trong ba sinh vật biểu tượng cho cuộc sống vĩnh hằng, hoan lạc và bất tử của các đại thần linh Bà-la-môn giáo như Brahma, Vishnu, Shiva và Indra.

Trong Phật giáo Bắc tông (*Mahayana Buddhism*), Kinnari xuất hiện trong Diệu pháp Liên Hoa kinh (*Lotus Sutra*) với tên gọi là Càn Thát Bà. Trong tín ngưỡng thờ bàn chân Phật (*Budhapad*) ở Đông Nam Á, Kinnari được mô tả là một trong số 108 biểu tượng trên bàn chân Phật. Trong tác phẩm Pannasa Jataka (*Bổn Sanh Kinh*) bằng tiếng Bali của Phật giáo Theravada do một nhà sư Thái Lan ở Chiang Mai sưu tầm và phóng tác khoảng trong giai đoạn từ năm 1450 đến 1470, đã quy tụ khoảng 50 câu chuyện kể về những cuộc đời tiền kiếp của Đức Phật. Trong câu chuyện Sudhana Jataka, tiền kiếp của một nàng Kinnari có tên là Manora, nàng lấy chồng là hoàng tử Sudha, nguyên là tiền kiếp của Đức Phật Thích Ca Mầu Ni trong hình hài của loài chim. Cặp vợ chồng chim đang sống hạnh phúc thì một cơ lũ thần

cuốn trôi Sudha đi xa, nàng Manora phải chờ chồng đến 7.000 đêm mới gặp lại nhau. Nhiều học giả tin rằng câu chuyện nàng Manora được kể tại các quốc gia Đông Nam Á có thể liên quan phần nào đến câu chuyện Ngưu lang (*Cowherd*) và Chức nữ (*Celestial Weaver Girl*) phổ biến trong văn hóa của cộng đồng người Việt. Từ câu chuyện Phật thoại này nên Kinnari được các dân tộc Đông Nam Á xem là biểu tượng cho tình yêu và lòng thủy chung son sắt, và cũng là cách để lý giải tại sao nữ nhân xinh đẹp này lại xuất hiện gần với Đức Phật trong các ngôi chùa Phật giáo Therevada.

KINNARI TRONG ĐIÊU KHẮC

Trong các chùa Khmer Nam bộ, Kinnari được trang trí thành những dãy dài xung quanh cổng chào và chánh điện với hình dáng của những nữ nhân xinh đẹp nửa người nửa chim, hai tay trong tư thế giơ cao đỡ lấy mái chùa. Ở những ngôi chùa cổ, tượng Kinnara được tạo tác bằng gỗ sơn màu sặc sỡ; còn ở các chùa mới xây, tượng Kinnari thường được đổ khuôn bằng xi măng. Nhìn chung các tượng Kinnari trong các ngôi chùa Khmer Nam bộ đều có màu sắc sặc sỡ, khuôn mặt thanh thoát, đôi chân đứng trên một cái bệ dính vào tường, hai tay giơ cao đỡ mái cổng hay chánh điện. Ở các góc chùa có thêm hình tượng Krut (tức đại bàng Garuda) cũng được thể hiện trong tư thế giống như Kinnari. Tại một số ngôi chùa Khmer ở Trà Vinh, chiếc bệ mà Kinnari đứng trên đó được thể hiện theo hình đài sen, hình vuông nhưng cũng có nơi chiếc bệ là một chiếc đầu người đẫm máu.

Kinnari với hai tay đỡ mái chùa. Chùa Lò Gạch – Trà Vinh. Nguồn: Phan Anh Tú

Kinnari đứng trên bệ hoa sen hai tay đỡ mái chùa. Chùa Hang – Trà Vinh. Nguồn: Phan Anh Tú

Hình tượng Kinnari với đôi tay đỡ mái chùa vốn có nguồn gốc từ nghệ thuật Bayon thế kỷ thứ XIII ở Xiêm Riệp. Phong cách Bayon thường thể hiện những hàng dài Garuda hay sư tử (*Simha*) dùng đôi

tay đỡ lấy bệ tháp hay mái tháp. Phong cách này có ảnh hưởng đến nhiều quốc gia trong khu vực như Thái Lan và vương quốc cổ Champa nhất là điêu khắc tại tháp Dương Long thuộc tỉnh Bình Định ngày nay. Người Khmer Nam bộ cũng chịu ảnh hưởng sâu đậm bởi nghệ thuật điêu khắc Phật giáo Bayon nhưng họ chỉ thể hiện các Kinnari đỡ mái chùa, chứ không thể hiện các Kinnari đỡ bệ tháp hay nhà chùa. Hình tượng Kinnari và Krut đỡ mái chánh điện biểu hiện cho thuyết vũ trụ luận của Phật giáo Theravada là ngọn Tudi sơn của Đức Phật luôn bay lơ lửng trên thiên giới. Người Khmer tin rằng ngôi đền bay trong không trung là do sức mạnh kinh hồn từ những đôi tay và đôi cánh của loài chim thần. Chiếc đầu lâu đẫm máu mà các nàng Kinnari dẫm lên ảnh hưởng từ yếu tố Mật tông giáo (*Tantraism*) khi diễn tả nữ thần Kali chiến thắng Ma vương Ravana bằng cách đoạn lấy chiếc đầu của y. Hình tượng trong các ngôi chùa Khmer Nam bộ lại mang ý nghĩa khác là sự chiến thắng của tâm hồn thánh thiện đối với sự u minh của con người được gọi là chiến thắng Mara. Mara trong Phật giáo Theravada được mô tả là quỷ vương hay đến quấy phá Đức Phật tu hành nhưng nó không giống như quỷ Satan trong Thiên chúa giáo. Mara nghĩa là ảo ảnh hay sự u minh của con người nên hình tượng Kinnari dẫm chân lên Mara là biểu hiện cho cái thiện luôn chiến thắng cái ác trong cách hành xử của Phật tử khi đến chùa. Một ý nghĩa khác là Kinnari có mối quan hệ tiền kiếp với Đức Phật nên họ ở cạnh Đức Phật để canh gác cho ngài tu hành, họ ca hát trong khu rừng Himaphan để tăng thêm niềm vui cho các linh vật khác như rồng Naga, sư tử, thiên nga, voi và khỉ… Kinnari cũng là những thần hộ pháp canh giữ nhà chùa, họ rất xinh đẹp nhưng cũng rất dũng mãnh tấn công yêu ma theo kiểu của loài chim là chộp lấy đầu rồi bay lên cao nếu chúng dám đến quấy phá nơi tôn nghiêm.

Kinnara ở sân chùa Wat Phra Keo. Bangkok – Thái Lan. Nguồn: Internet

Kinnari ở sân chùa Wat Arun. Bangkok – Thái Lan. Nguồn: Internet

TÍN NGƯỠNG SÙNG BÁI KINNARI

Người Khmer Nam bộ xem Kinnari là biểu tượng cho nét đẹp thánh thiện, hoàn mỹ và biểu tượng cho tình yêu thủy chung trong đời sống hôn nhân. Vì quan niệm Kinnari chỉ là những linh thần bình thường trong cõi Tam giới nên chúng vẫn có đời sống vợ chồng theo từng cặp. Các ngôi chùa ở Thái Lan, người Thái còn thể hiện hình tượng những cặp Kinnara và Kinnari cùng đứng bên cạnh con cái của chúng. Đó cũng là cách giáo dục về hình ảnh gia đình và tình yêu trong hôn nhân dành cho người Phật tử khi viếng chùa. Song trong các công trình kiến trúc Phật giáo ở Thái Lan, Kinnari thường được thể hiện bằng những pho tượng lớn dựng trong sân chùa. Cách thể hiện Kinnari với đôi tay đỡ lấy mái chùa phần nhiều chỉ xuất hiện ở các ngôi chùa Khmer Nam bộ nhưng điều khác với Thái Lan là người Khmer Nam bộ lại không thể hiện các cặp Kinnara và Kinnari cùng với con cái của chúng.

Kinnara (chồng) ở sân chùa Wat Phra Keo. Bangkok – Thái Lan. Nguồn: Internet

Kinnari (vợ) ở sân chùa Wat Phra Keo. Bangkok – Thái Lan. Nguồn: Internet

Câu chuyện Sudhana Jataka được các nghệ nhân dân gian Thái Lan sáng tác thành điệu múa Manorah Buchayan, một trong những điệu múa cổ truyền nổi tiếng nhất của Thái Lan. Tại miền Nam Thái Lan nó được gọi bằng tên khác là Norah. Còn tạp chí của Hãng hàng không Thái Airway lấy tên là Kinnari (*Kinnaree*). Ở Miến Điện loài chim huyền Kinnari đã đi vào đời sống văn hóa tinh thần của cư dân. Giải thưởng học thuật dành cho những người có đóng góp to lớn cho quốc gia là một pho tượng nhỏ bằng vàng hình Kinnari. Người Miến Điện tin rằng kiếp hóa thân thứ tư trong số 136 tiền kiếp động vật của Đức Phật là một Kinnara. Quan điểm này rất giống với câu chuyện Sudhana Jataka của Thái Lan có lẽ do giao lưu văn hóa giữa vùng Chiang Mai và Miến Điện. Lá cờ của bang Kayah ở Miến Điện có

ba màu xanh, trắng, vàng với hình Kinnara ở trung tâm. Người Miến Điện cũng cho rằng Kinnari là biểu tượng cho sắc đẹp nữ giới, sự hoàn hảo và còn là biểu tượng cho thơ văn, nghệ thuật ca hát và nhảy múa khác với quan niệm của người Ấn Độ là những lĩnh vực này thường đặt dưới quyền cai quản của nữ thần Sarawati. Trong vũ điệu Kinnari, người vũ công thường thể hiện điệu múa kể lại câu chuyện tình yêu thủy chung của đôi chim huyền thoại này. Các động tác thường thể hiện qua cách uốn lượn của thân thể và sự chuyển động của đôi tay diễn ta một đôi chim đang đùa nghịch nhau. Trang phục truyền thống của vũ công luôn thể hiện có chiếc đuôi chim phía sau. Các vũ công thường trình diễn trong các nghi lễ truyền thống cũng như các vũ điệu cổ điển của bang Shan.

Điệu múa truyền thống của người Shan, Kinnari và Kinnara. Nguồn: Internet

Nữ thần Phra Thorni vắt suối tóc thành lũ nhấn chìm đạo quân của Mara. Nguồn: Phan Anh Tú.

KẾT LUẬN

Cùng với nữ thần Mẹ đất Phra Thorni, Kinnari là nhân vật nữ nhân thứ hai xuất hiện trong thần điện Phật giáo Theravada của người Khmer Nam Bộ. Nét đẹp lộng lẫy của những nàng Kinnari không biểu tượng cho nhục thể mà thể hiện cho nét đẹp thánh thiện, nét đẹp quý phái của những nữ nhân Phật tử nhưng mang trong lòng tâm hồn thánh thiện và tình yêu thủy chung trong hôn nhân gia đình.

Linh vật Kinnari là một phần quan trọng không thể thiếu trong các ngôi chùa Khmer Nam bộ, chúng đóng vai trò quan trọng trong việc xua đuổi tà ma bảo vệ Phật pháp. Chúng còn là biểu tượng cho môi trường thiên nhiên của khuôn viên nhà chùa (khu rừng Himaphan) nơi những loài chim muôn sinh sống. Sự xuất hiện của hình tượng Kinnari trong các ngôi chùa thể hiện cho tình yêu thiên nhiên, quan điểm tôn trọng tình yêu của con người và sự sống của muôn loài trong Phật giáo Theravada.

Tài liệu tham khảo

1. Chân Nguyên và Nguyễn Tường Bách (1999), *Tự điển Phật học*, Thuận Hóa, Huế.

2. Châu Đạt Quan (1973), *Chân Lạp phong thổ ký* (Lê Hương dịch), Nguyên Thiều, Sài Gòn.

3. Chevalier Jean (1997), *Tự điển biểu tượng văn hóa thế giới*, Đà Nẵng.

4. Durant Will (2002), *Lịch sử văn minh Ấn Độ* (Nguyễn Hiến Lê dịch), Văn hóa Thông tin.

5. Fisher Robert. E (2002), *Mỹ thuật và kiến trúc Phật giáo* (Huỳnh Ngọc Trảng dịch), Mỹ Thuật.

6. Geetesh Sharma (2012), *Những dấu vết văn hóa Ấn Độ tại Việt Nam* (Thích Minh Trí dịch), Văn hóa Nghệ thuật TP. HCM.

7. Lê Hương (1974), *Người Việt gốc Miên*, Thanh niên, Sài Gòn.

8. Lê Hương (1974), *Sử liệu Phù Nam*, Thanh niên, Sài Gòn.

9. Lương Duy Thứ (cb), Phan Thu Hiền, Phan Nhật Chiêu (1996), *Đại cương văn hóa Phương Đông*, Giáo dục, Hà Nội.

10. Pamela York Taylor (1994). *Beasts, Birds, and Blossoms in Thai Art*, Oxford University Press

11. Phan Anh Tú (2004), "*Truyền thuyết về rắn Naga trong văn hóa Khơ-me*", Tạp chí Dân tộc và Thời đại, số 71, tháng 10, tr. 02 – 04.

12. Phan Anh Tú (2005), "*Hình tượng rắn Naga trong văn hóa Ấn Độ giáo*", Tạp chí Dân tộc và Thời đại, số 80 (2), tháng 7, tr. 13 – 16.

13. Phan Anh Tú (2005), "*Nghệ thuật điêu khắc cổ Đông Dương*", Tạp chí Xưa Nay, số 238, tháng 06, tr. 55 - 60.

14. Phan Anh Tú (2006), "*Quan hệ giữa sử thi Phả Đeng Nang Ay và truyền thuyết Pháya khăn khác (chúa Cóc) với lễ hội Bun Băng Phay của người Lào*", Kỷ yếu Hội thảo văn học Lào tháng 12, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, tr 36 - 42.

15. Phan Anh Tú (2013), *Điêu khắc Hộ thế Bát phương thiên (Dik-palaka) từ Ấn Độ đến Đông Nam Á*, Tạp chí Khoa học xã hội, số 10 (180).

16. Reid Anthony (2008), "*Các vùng đất bên dưới luồng gió thổi*" (Ngô Bắc dịch), website: Gio O. org.

17. Tanistha Dansilp and Michael Freeman (2000). *Things Thai Craft and Collectibles*, Asia Books

18. Trần Kỳ Phương (2001), "*Phù điêu Hộ thế bát phương thiên của đế chóp tháp Vân Trạch Hòa và hình tượng Hộ thế bát phương thiên trong điêu khắc Champa*", Tạp chí Khoa học và Công nghệ số 3 (33), tr. 84 – 98, Sở KHCN và MT tỉnh Thừa Thiên Huế.

TU HÀNH - NÉT VĂN HÓA ĐỘC ĐÁO TRONG CỘNG ĐỒNG NGƯỜI KHMER NAM BỘ

Sơn Cao Thắng(*)

Tóm tắt:

Phật giáo Nam tông (Theravada) đã thấm nhuần trong tâm thức của đồng bào dân tộc Khmer, hình ảnh của các vị sư trở thành đặc trưng tôn giáo - tộc người, quan niệm đi tu không phải để thành Phật, mà tu để làm người, làm một con người có nhân cách, phẩm hạnh để xây đời đã thấm đẫm trong lòng mỗi người dân. Trước bối cảnh hội nhập nền kinh tế thị trường thế giới, với xu hướng toàn cầu hóa mà vận hành tôn giáo, giá trị văn hóa đẹp đẻ ấy đang đứng trước một thời đại mới với nhiều thay đổi trong hệ tư tưởng và hành động. Bài viết góp phần tìm hiểu văn hóa tu hành trong thanh niên Khmer, làm rõ giá trị văn hóa tốt đẹp ấy, đồng thời nêu cao được giá trị văn hóa đặc thù của dân tộc chính là sự hòa nhập nhưng không hòa tan văn hóa - tôn giáo tộc người.

Từ khóa: Theravada, Phật giáo Nam tông Khmer Nam Bộ, Tu hành trong thanh niên Khmer.

Abstract: Khmer people are imbrued with Theravada in their consciousness, Buddhism monk's image has become a religious character – a group people, for Khmer people the concept of leading a religious not being the Buddha, its mean being a human, being a person has moral, good personality to contribute to the life and these concepts was imbrued in every Khmer people. With integrating into the world

(*). Chuyên viên Ban Giới và Dân tộc, Trường Đại học Trà Vinh.

economic, globalization trends and the way of religious management, those nice culture is standing in front of a new age with many challenges in thinking and action. This paper contributes in understanding the way of being a monk of Khmer youth, analyze those nice culture clearly, in addition this also as a high treasure special culture of national character "integrating but not melting" the religious of a group of people.

Keywords: Theravada, Khmer Southern Theravada Buddhism, Buddhism life in the Khmer youth.

* * *

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Nam tông là hệ phái Phật giáo được du nhập và ảnh hưởng từ đất nước Ấn độ. Với tư tưởng học thuật, đường đạo luôn được thực hành theo lý tưởng truyền thống Phật giáo Nguyên thủy. Phật là nhân vật lịch sử, là một con người có thật, một người thầy giảng dạy không phải là hóa thân của bất cứ thế lực nào nên người Khmer rất ngưỡng vọng, sự oai nghi của Ngài, từ đó hình ảnh Đức Phật đã trở thành lý tưởng sống truyền thống trong cộng đồng dân cư. Xuất phát từ nền tảng văn hóa nông nghiệp, truyền thống hiếu học, phong tục tập quán hướng đến sự thánh thiện của cư dân, nên lòng mộ đạo của người Khmer khá cao (có hơn 90% Phật tử/ số dân trong cộng đồng tộc người Khmer tại Nam bộ). Người Khmer có quan niệm đi tu không phải để thành Phật, mà tu để làm người, làm một con người có nhân cách, phẩm hạnh để xây đời. Hình ảnh của các vị sư và sự tu hành của họ đã thể hiện nên nét độc đáo riêng trong văn hóa Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ. Ngày nay, trong kỷ nguyên mới - thời kỳ hội nhập nền kinh tế thị trường thế giới, đã có sự chi phối và hầu như ảnh hưởng đến toàn cuộc trong xã hội, các phương diện của đời sống con người luôn luôn thay đổi để theo kịp sự phát triển của thời đại. Khi đó, đời sống sinh hoạt tôn giáo cũng phải nằm trong bối cảnh xu hướng toàn cầu hóa mà vận hành. Sự biến đổi và hòa nhập trong đời sống tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer là một trong những bước tiến giúp hòa hợp giữa đạo và đời theo tinh thần Phật pháp: "*Phật pháp tại thế gian, bất ly thế gian pháp*", thể hiện ở tính năng động trên tinh thần duyên khởi. Sự năng động và uyển chuyển biểu lộ "tùy duyên mà bất biến", "bất biến mà tùy duyên" trong lòng đạo pháp. Nhưng cốt yếu để nêu cao được giá trị văn hóa đặc thù của dân tộc chính là sự hòa nhập nhưng không hòa tan văn hóa - tôn giáo tộc người. Sắc thái riêng của Phật giáo Nam tông Khmer vẫn được vận hành không hòa lẫn theo thời gian, việc tu

hành trong thanh niên vẫn còn được gìn giữ, phát huy trong thời đại ngày nay như một nét đẹp văn hóa truyền thống riêng biệt mà cộng đồng người Khmer có được thật độc đáo.

2. PHẬT GIÁO VÀ TU SĨ NAM TÔNG KHMER NAM BỘ

Phật giáo Nam tông (*Theravada*) hay còn gọi là Phật giáo Nam truyền được truyền vào Việt Nam theo con đường của các nhà truyền giáo đến từ Ấn Độ, đi theo đường biển tới Srilanca, Mianmar, Thái Lan, Campuchia và các tỉnh Nam bộ - phía nam của Việt Nam. Tại các vùng đất đi qua, Phật giáo đã nhanh chóng "ăn sâu, bén rễ" trở thành tôn giáo lớn, có được số lượng tín đồ sùng bái đông đảo bởi sự mầu nhiệm của giáo lý và đạo pháp. Tương tự đó, Phật giáo Nam tông cũng được đông đảo người Khmer đón nhận và trở thành tôn giáo chính thay cho đạo Bà-la-môn của người Khmer xưa. Việc tiếp nhận Phật giáo của người Khmer xuất phát từ việc chấp nhận giáo thuyết của Đức Phật thích ca Mâu ni (*Sakya Môni*), hơn nữa "Đạo Phật có các đặc điểm phù hợp với đạo đức tâm lý và xu thế phát triển của cộng đồng Khmer. Đạo Phật theo đạo đức luận, lấy nhân quả làm sợi dây sâu chuỗi, các phép tắc xuyên suốt trong *kinh sách để giáo dục loài người; lấy ân đức làm nền tảng cho đạo đức, lấy tình thương xóa bỏ hận thù, lấy cuộc sống giản dị, chân chính, đoàn kết, bình đẳng, bác ái làm lẻ sống; lấy tinh thần dân chủ, công khai, không phân biệt đẳng cấp làm chuẩn mực trong sinh hoạt cuộc sống; lấy con đường trung dung làm hành động. Phương châm của đạo Phật lấy hiện tại làm cơ sở cho tương lai*"[1]. Ngoài ra, với tinh thần cứu khổ, cứu nạn, thuyết nhân quả "Kam-phol", lại có sự hòa hợp một cách hòa bình giữa các tín ngưỡng, tôn giáo sẵn có trên địa bàn như: Tín ngưỡng dân gian bản địa, Tín ngưỡng nông nghiệp, Tô tem giáo, Bàlamôn giáo… Phật giáo Nam tông, dần khẳng định được tầm quan trọng bởi các giáo lý, ảnh hưởng sâu sắc đến tư tưởng, tình cảm của người dân nơi đây. Trên tinh thần tôn giáo "đời thường" luôn hướng con người đến với những giá trị cao cả: "chân", "thiện", "mỹ" với những bài học về "vô thường", "vô ngã", "vị tha", "từ bi", "an lạc", "niết bàn"… đã thấm nhuần trong tâm thức mỗi người Khmer. Phật giáo đã đồng hành cùng dân tộc, cùng lịch sử phát triển của tộc người, những ngôi chùa cổ xưa nhất có thể kể đến như: Wat Ang Korajaborey (chùa Âng) ở Trà Vinh xây dựng khoảng năm 990), chùa Som Rông Ek (642),… hình ảnh ngôi

1. Sơn Phước Hoan cùng nhóm các tác giả, 1999 – 2000, *Vai trò của chùa đối với đời sống văn hóa của đồng bào Khmer Nam Bộ*, Chuyên đề nghiên cứu khoa học. tr.34

chùa Phật giáo Nam tông đã trở thành biểu tượng văn hóa đặc trưng riêng của người Khmer. Đến khoảng thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX có thể thấy tại các Phum Sróc của người Khmer đều xây dựng ngôi chùa thờ Phật để thực hành nghi thức tôn giáo, mà trong đó các vị sư đóng vai trò quan trọng, có tầm ảnh hưởng rất lớn đến người dân. Bởi theo người Khmer, các vị chính là người tiếp nối giúp trường tồn Đạo pháp đồng thời hướng dẫn Phật tử thay cho Đức thế tôn.

Ở góc nhìn tôn giáo, vị sư (Tu sĩ) được người Khmer xem là: "Sre bun" – thửa ruộng với đầy phúc duyên cho cộng đồng dân tộc – ví vị sư như thửa ruộng vì nơi đây mọi người có thể vun trồng mọi điều phước báo: "Trồng cây nào, ra quả đó" - (tinh thần nông nghiệp lúa nước). Sự vun trồng phước báo này với mong muốn cuộc sống họ có được sự đủ đầy hơn trong kiếp vị lai (tâm linh) hoặc ngược lại dự kiến cho những hậu quả mà hành động gieo trồng những nghiệp chướng trong kiếp hiện tại, tất cả thể hiện ở tinh thần giáo hóa chúng sinh. Các vị sư có vai trò, vị trí đặc biệt ảnh hưởng lớn trong cộng đồng dân cư. Sư đại diện cho Đức Phật để truyền dạy và giáo hóa chúng sinh, bởi vậy các vị đã trở thành người thầy, từ đó luôn được cộng đồng tôn kính và tin tưởng.

Theo truyền thống từ xa xưa, đời sống thường nhật của đồng bào Khmer và Phật giáo Nam tông không thể tách rời nhau, vì các vị Sư tu tại chùa đều là con em của phật tử trong vùng. Các vị Sư có uy tín rất lớn đối với đồng bào, tu hành nhưng các vị không hoàn toàn thoát tục mà luôn tham gia vào hoạt động của cộng đồng, cũng như các công việc của xã hội: Tổ chức dạy chữ, dạy nghề cho đồng bào dân tộc hoặc hướng dẫn cách tiếp cận, nhận biết các yếu tố điều kiện tự nhiên, xã hội, trình độ khoa học kỹ thuật mới áp dụng trong cuộc sống hiện tại bằng những tri thức tu học có được.

Trên tinh thần tôn giáo, mọi người xem Chùa là "đất Phật", là nơi thực hành nghi thức cúng lễ tôn giáo. Chùa còn góp phần giáo dục và đào tạo con người bởi sự khắc khe, nghiêm túc, yêu cầu chấp hành đúng luật ở bậc tu hành ("Samane" - Sa di gồm 105 giới, "Bhikkhu" - Tỳ khưu gồm 227 giới được quy định trong Patimôk) đã tạo cho những thanh niên Khmer trong lúc đang tu hoặc sau khi đã hoàn tục có được lối sống, hành động có chuẩn mực, có nề nếp và đạo hạnh tốt. Ngoài ra nhà chùa còn góp phần nâng cao tri thức: dạy chữ, dạy nghề… Từ đó, nơi đây có thể xem là trung tâm sinh hoạt văn hóa độc đáo của cộng đồng tộc người Khmer. Các công việc của gia đình, cũng như sinh hoạt văn hóa, lễ hội dân tộc đều có sự tham dự của các

vị sư... Nơi đây còn là bảo tàng lưu giữ các hiện vật, đồng thời cũng là nơi thờ cúng hài cốt những người thân của người Khmer khi quá cố, mà vị Sư chính là người giúp cho những linh hồn đó được siêu thoát, theo ý nghĩa tâm linh. Nhìn chung, sinh hoạt gia đình, cộng đồng Phum, Sróc của người Khmer đa phần đều gắn liền với tín ngưỡng, với triết lý Phật giáo, vai trò của các vị Sư càng trở nên thiết yếu trong cộng đồng.

3. TU HÀNH – NÉT VĂN HÓA ĐỘC ĐÁO GIỮA ĐẠO VÀ ĐỜI TRONG CỘNG ĐỒNG NGƯỜI KHMER

3.1. Tu hành trong thanh niên Khmer

Đạo Phật lấy chữ duyên làm nguyên lý đầu tiên cho giáo pháp. Mỗi tộc người, mỗi tín đồ Phật giáo đều có cách ứng biến chữ "duyên" khác nhau nhưng thể hiện ở sự phù hợp riêng. Đối với tín đồ Phật giáo, là cộng đồng người Khmer nói chung và người Khmer Nam Bộ nói riêng, nguyên lý và nguyên tắc về thời gian tu không ràng buộc, nhưng bắt buộc đó chính là bản thân cá nhân con người phải được tu. Tu nhỏ hơn 20 tuổi thọ Sadi, tu lớn hơn 20 tuổi thọ Tỳ khưu. Theo phong tục của người Khmer, khi người con trai lớn lên phải vào chùa tu một thời gian với một hay nhiều ý nghĩa: Tu để trả hiếu cho ông bà, cha mẹ; Tu để thực hiện tình cảm, trách nhiệm đối với dân tộc; Tu để tỏ lòng thành kính với Đức Phật hay trau dồi đạo hạnh; Tu để làm người, trang bị tri thức (ngôn ngữ, chữ viết, đạo đức, hoàn thiện nhân cách sống làm người…)

Về thời gian: Không quy định về thời gian tu. Theo triết lý Phật giáo được cho là tùy vào căn cơ, nhân duyên và ý nguyện của từng người với thời gian tu khác nhau. Tùy duyên mà thanh niên Khmer có thể tu thời gian ngắn hay dài.

Ngắn ở đây có thể là tu một giờ, một ngày, một tuần, một tháng, ba tháng hè hay một năm,… Hết căn tu, thì người đó có thể trở về với cuộc sống, người đi ra gọi là "Sấk" nghĩa là hoàn tục. Nếu vị nào đã hoàn tục, nhưng lại muốn tu lần nữa, vẫn được hoan nghênh chấp nhận.

Dài ở đây là tu dài lâu, tu mãi mãi không hoàn tục, tu cho đến khi tuổi già và qua đời.

Về con người: Ngày xưa, thực hiện theo quan niệm dân gian mang tính bắt buộc: "*Con trai lớn lên ai cũng phải đi tu, cá nhân không đi tu sẽ bị cộng đồng xem thường và cho là kẻ không có Phật tính, không hiểu đạo lý ở đời. Thực tế, cả cuộc sống đời thường cho thấy rõ, người*

con trai không đi tu, rất khó để cưới vợ"[2]. Việc tu hành ở đây, ngoài mặt mang ý nghĩa tâm linh, nó còn thể hiện bản sắc văn hóa đậm đà của dân tộc. Đặc biệt, tu hành của dân tộc Khmer còn gắn với vấn đề giáo dục. Vì ngôi chùa Khmer, ngoài chức năng tôn giáo, còn có chức năng giáo dục cho người dân, mà trong đó các vị Sư là những người được nhà chùa đào tạo kỹ càng nhất để qua đó hướng dẫn người dân - Phật tử. Vì đây là đội ngũ then chốt, "mầm sống" của xã hội, các kiến thức, kỹ năng kinh nghiệp sống được hội tụ trong trí óc, thông qua việc tu hành tại chùa, thực tế cho thấy ở các vị sư Khmer có được khả năng lao động tiềm tàng. Các kiến thức học tại chùa gồm: các giá trị văn hóa truyền thống của đồng bào dân tộc, ngôn ngữ - chữ viết, đạo lý làm người, giáo pháp đức Phật, các nghề thủ công như: chạm trổ điêu khắc, vẻ tranh, đúc, nặng tượng… cùng với việc học chữ học nghề mọi người còn được rèn luyện kỹ năng thông qua các buổi lao động sản xuất qua đó đã xây dựng và rèn luyện được đức tính kỷ luật, tinh thần tự giác cao. Điều đó càng khẳng định khi người con trai lớn lên, nhất định phải được tu hành, vì sau này họ đóng vai trò trụ cột trong gia đình.

Việc thực hành theo giáo lý Phật giáo nguyên thủy (chỉ có Tăng, không có Ni) nên trong văn hóa người Khmer không có nữ tu, tuy nhiên những người phụ nữ Khmer lại được giáo dục và ảnh hưởng rất lớn bởi tư tưởng và đạo đức Phật giáo, thông qua nếp sống truyền thống từ gia đình và thông qua các lễ hội, các buổi nhà sư thuyết giảng giáo lý và một số nghi thức truyền thống mang đậm nét Phật giáo của dân tộc Khmer: Lễ Phật đản; lễ Dâng y; nghi thức cúng dường cho chư tăng; lễ Chôl Chhnăm Thmây (như tết nguyên đán của người Việt); lễ Đôn-ta (lễ cúng vong linh ông bà quá cố); lễ hội Oc om bok (cúng thần mặt Trăng)… Dù là lễ của Phật giáo hay lễ hội truyền thống dân tộc, mọi hoạt động của người Khmer đều gắn liền với các nghi thức tôn giáo, bởi mọi người cùng đọc kinh, nghe thuyết giảng, thả đèn nước, rước đèn trời… Nhìn chung, các hoạt động này đều có sự tham gia của các vị sư. Các vị trở nên quan trọng trong lòng mỗi tín đồ Phật giáo nơi đây.

3.2 Tên gọi và cách xưng hô

3.2.1 Tên gọi

Thanh niên có duyên được đi tu, khi làm lễ xuất gia (tu) thường mặc trên người bộ trang phục bằng vải trắng được gọi là "Nêk" (Thân

2. Nguyễn Mạnh Cường, *Phật giáo Khơ-me Nam Bộ*, NXB Tôn Giáo. Hà Nội. tr. 227.

cởi trần, vắt khăn dạng "Pia nia" - đó là tấm vải trắng, có chiều dài khoảng 2m, xếp thành khăn vắt chéo ngang ngực trái, để hở ngực phải, và thả hai đầu khăn xuống vai bên trái, đồng thời quấn vải trắng quanh hông, tạo thành chiếc "Sà rông"- đây là trang phục đặc trưng được thanh niên người Khmer mặc khi làm lễ tại gia). "Nêk" ở đây là Rồng hay thần rắn Naga, tên gọi này gắn với truyền thuyết trong đạo Phật về một nhân vật với lòng ngưỡng đạo, nhưng do thân kiếp vốn là súc sinh (rắn), nên đã lén hóa thân thành người thanh niên và xin được vào chùa xuống tóc đi tu. Vô tình thân xác thật hiện hình trong lúc ngủ trưa, nên đã không còn được chấp nhận trong việc tu tiếp. Trước khi rời khỏi, y đã gợi ý xin đức Phật rằng: sau này nếu có những ai xuống tóc xuất gia đi tu theo con đường Phật pháp, thì hãy gọi tên người ấy là "Nêk" để nhớ đến y - một nhân vật vốn đầy căn tu và tín ngưỡng đạo pháp, điều này đã được đức Phật chấp nhận cho thực hành kể từ đó về sau. Vì thế, trong cộng đồng người Khmer, mỗi khi làm lễ xuất gia cho ai đó, cá nhân đi tu đều được gọi là "Nêk".

Các "Nêk" sau khi đã làm lễ tại gia xong, được gia đình, bà con làm lễ diễn hành đưa đến nhà chùa để hoàn tất nghi thức tu. Tại đây "Upaccheaya" (Sư phụ hay Hòa thượng), cùng với các vị "Bhikkhu" (Tỳ khưu) thực hành nghi thức tụng niệm và ngài "Upacchiaya" sẽ là người khoát Y, Bát cho "Nêk", từ đó vị này trở thành một thành viên mới trong giới tu sĩ. Khi đó các "Nêk" này sẽ được gọi với tên khác đó là "Lục". Người Việt thường gọi là Sư, ngoài ra có thể gọi là ông Lục, vì đây cách gọi phổ thông.

3.2.2 Cách xưng hô

Giữa bậc tu hành với tín đồ gồm cha mẹ ruột, bà con đáng tuổi cha mẹ của bản thân đều xưng hô: "Tma" – gọi là "Nhôm" (Tôi – Bà con). Cách xưng hô này thể hiện sự phổ độ chúng sinh, với ý niệm một khi đã đi tu theo con đường Phật pháp thì người tu ấy đã được xem là hiện thân của Đức Phật. Tất cả người dân hay cả người thân trong gia đình đều là tín đồ.

Giữa bậc tu hành với nhau xưng hô: "Kna" và gọi nhau bằng "Lục bòn" hay "Lục kru" tùy theo vai vế, giáo phẩm. Cách khác có thể gọi bằng tên hay gọi là "Lục p-uôn" – (sư em) ở đây nếu như bậc tu hành là Tỳ khưu với Sa di.

Giữa người dân (Phật tử) với bậc tu hành thì tự xưng bản thân là "Kna" và gọi bậc tu hành bằng "Kun" hay "Kun machas" – người có ơn hay, người có đầy ơn nghĩa. Ngoài ra, còn có những cách gọi khá

quen thuộc như "Lục bòn", "Lục mia", "Lục Kru"… tất cả dựa vào tuổi tác, giáo phẩm hay sự cảm kích tôn sùng:

Gọi "Lục bòn" – bậc tu hành có tuổi lớn hơn bản thân.

Gọi "Lục mia" – bậc tu hành ở tuổi chú, bác.

Gọi "Kru" hay "Lục Kru" – người tu hành là bậc thầy

Gọi là "Lục thum" hay "Lục kru thum" (sư cả) – bậc tu hành là người điều hành, quản lý nhà chùa, có thể là sư cả hay trụ trì.

Đặc biệt, "Lục tà" là cách gọi cho những bậc tu hành đã từng trải qua đời sống gia đình (vợ chồng), nhưng do những biến cố xảy ra, khiến bản thân rơi vào bế tắt, phải đến với đạo pháp để tìm lối thoát. Đa số những người tu "Lục tà" thì họ sẽ sống đời với lý tưởng tu hành cho đến khi thác, ít có trường hợp hoàn tục trở lại.

Khi bậc tu hành đã "Sấk" (hoàn tục) được cha mẹ, bà con và người dân gọi là:

- "On thịch + tên gọi của cá nhân đó", Ví Dụ: On thịch Phone, On thịch Sang…

- "Lột on thịch" hay "Khạch"

Riêng các cá nhân đã hoàn tục, vẫn tiếp tục gọi cha mẹ ruột, bà con đáng tuổi cha mẹ của bản thân là "Nhôm" nhưng đổi lại tự xưng là "Kuôn"(con) hay "Khnhum"(tôi).

Cách gọi như thế thể hiện sự tôn trọng tuyệt đối với nhà sư và những người đã từng được tu học, theo quan niệm truyền thống của dân tộc Khmer. Ngoài ra, cũng theo cách gọi này, như một đặc điểm để phân biệt các cá nhân đã từng được tu học so với những thanh niên không được hoặc chưa được tu trong nhà chùa so với cộng đồng tộc người.

Ngày nay, do sống trong điều kiện kinh tế thị trường, con người phải vì cuộc sống của riêng mình: Học tập, làm thuê… để bản thân được sống và hội nhập. Trong khi đó mức sống của đồng bào Khmer vẫn còn khá thấp hơn so với khu vực, phần lớn các hộ sống bằng nghề nông, nương rẫy, một số nghề thủ công đòi hỏi sức lao động: giả Cốm Dẹp, Đan Chiếu, làm Điệm Bàng, nghề Mộc…Nên phần lớn các nam thanh niên lớn lên, điều phải gắn sức để phụ điều hòa kinh tế cho gia đình, hơn nữa nhu cầu thiết yếu của thị trường lao động tại các công ty ở các thành phố lớn ngày càng thu hút nam thanh niên địa phương tập trung đông đảo. Riêng một số gia đình có mức sống khá giả đã

tạo mọi điều kiện để con em được học hành đến nơi đến chốn… điều đó đã tạo nên một khoảng cách lớn, khiến một số thanh niên Khmer không còn cơ hội để được tu hành. Do có những lý do chính đáng trên, khiến một số thanh niên không có được cơ hội đi tu, nhưng sau khi lập gia đình, vẫn được xã hội, cộng đồng người Khmer ngày nay chấp nhận, hay vẫn gã con gái của mình cho, chỉ cần người con trai đó có được đức tính cần cù siêng năng, chí thú làm ăn, lương thiện. Đây chính là cách nhìn thông thoáng hơn, nhưng không vì thế mà đạo Phật trong lòng người Khmer tan biến dần theo thời gian. Vì ở một khía cạnh nào đó dù bề bộn với công việc mưu sinh nhưng phần lớn các gia đình người Khmer vẫn đậm một tư tưởng tốt đẹp đó là phát tâm trong sạch hướng con em của mình được một lần vào chùa tu. Thực tế cho thấy nam thanh niên ngày nay dù đã đi làm thuê, đang học tập hay công tác ở một cương vị nào đó trong xã hội nhưng vào một thời điểm nào đó, trước khi lập gia đình họ cũng sẽ tranh thủ để được tu với thời gian thích hợp. Đây là một khía cạnh mở, hoàn toàn phù hợp với thời cuộc, mà trong đó vẹn cả đôi đường giữa đạo pháp và dân tộc trong cộng đồng. Bởi chính nguyên lý đạo và đời đã thấm nhuần trong lòng dân tộc: "Sống vào chùa gửi thân, chết vào chùa gửi cốt" hay "Trẻ vui ở nhà, già vui đến chùa"… tất cả thể hiện ở tầm quan trọng mà chính cửa Phật đã ban cho con người.

Với triết lý sống để làm phước, vì vậy các lễ hội tôn giáo, lễ hội dân tộc chính là dịp để người Khmer thể hiện tấm lòng của mình: Càng làm phước nhiều thì lòng người càng thanh thản. Đặc biệt, khi gia đình phật tử có được người con tu hành trong nhà chùa, phật tử là cha mẹ càng thấy được niềm vinh dự và tự hào lớn lao trước bà con trong Phum – sróc.

Người Khmer quan niệm về lẽ sống đời là đạo, đạo là đời, do đó cuộc sống của họ luôn gắn liền với đạo Phật và ngược lại. Trong sinh hoạt, các vị sư phải thực hành và rèn luyện theo đạo pháp đó là: thọ giới, bố thí và tụng niệm. Tùy theo từng giới mà ba tiêu chuẩn trên được qui định một cách cụ thể hơn. Mỗi ngày, các nhà sư Nam tông Khmer đều phải đi "Bun Bat" - khất thực với ý niệm phổ độ chúng sinh, "Phật" đi đến mọi nhà hóa pháp cho đời, riêng việc "đặt bát"- dâng cơm, cúng dường cho các vị sư không phải là một qui định bắt buộc, mà là bằng sự tự nguyện và tấm lòng thành kính trong sạch của "Putthas borisat" - Phật tử . Có thể thấy, sự thông thái của các nhà sư Phật giáo Nam tông Khmer khi đi khất thực thể hiện sự hòa hợp giữa đạo và đời sâu sắc. Ngoài ra, các bậc tu hành nếu hết căn duyên, sau

một khoảng thời gian tu học tại chùa, các vị sẽ trở về với cuộc sống gia đình, những hành trang được trang bị tại chùa sẽ giúp họ hòa nhập tốt vào cuộc sống, với vai trò là một người công dân đã được đào tạo tốt. Mặt khác, nếu các vị phát tâm trong sạch, dâng hiến cuộc đời mình vào việc tu học đạo pháp của đức Cồ Đàm, tất yếu càng được cộng đồng tôn trọng và đề cao hơn nữa ví như "Keo Mani" – Viên ngọc sáng ngời. Chính những bậc tu hành này sẽ giúp đạo Phật được trường lưu, các tín đồ sẽ được giáo hóa bằng hạnh nguyện của bậc xuất gia. Các vị dù là tu trong khoảng thời gian ngắn, sau đó hoàn tục, hay quyết chí được tu tịnh, hạnh nguyện trọn đời, thì ở họ vẫn ý thức được rằng bản thân sẽ thực hành với giáo điều cao cả trong giáo lý Phật giáo, để giữ gìn và phát huy giá trị của một chân tu chân chính, góp phần làm đẹp cho đời.

4. KẾT LUẬN

Phật giáo Nam tông Khmer là một trong các hệ phái Phật giáo đồng hành cùng dân tộc, tích cực tham gia, đóng góp cho sự tồn tại, hưng thịnh và phát triển của đất nước. Qua thăng trầm trong lịch sử truyền bá và tiếp nhận tại vùng đất Nam Bộ đã thể hiện được nét đẹp văn hóa riêng biệt. Việc tu hành trong thanh niên thật sự là một nét đẹp văn hóa độc đáo mà cộng đồng dân tộc Khmer có được, góp phần vào sự vững bền của Phật giáo. Trong thời kỳ hội nhập, văn hóa Phật giáo được cộng đồng người Khmer gìn giữ và phát huy, hòa nhập nhưng không hòa tan, đưa đạo về với đời. Đây là một giá trị lớn để Phật giáo đi vào lòng người với niềm an vui chân thật cho toàn nhân loại.

***

Tài liệu tham khảo

1. Nguyễn Mạnh Cường, 2008, *Phật giáo Khơ Me Nam Bộ*, NXB Tôn Giáo. Hà Nội.

2. Trần Hồng Liên, 2004, *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam Bộ*, NXB Khoa học xã hội. Hà Nội.

3. Sơn Phước Hoan cùng nhóm các tác giả, 1999 – 2000, *Vai trò của chùa đối với đời sống văn hóa của đồng bào Khmer Nam Bộ*, Chuyên đề nghiên cứu khoa học. tr.34.

4. Danh Út, 2014, Biến đổi trong *đời sống Văn hóa của Tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer tỉnh Kiên Giang*, Luận văn Thạc sĩ Văn hóa học.

5. http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/1290/Gioi_thieu_so_luoc_ve_Phat_giao Nam_tong_Khmer

6. http://cinet.gov.vn/ArticleDetail.aspx?articleid=22411&sitepageid=598#sthash.HlhcbPIk.dpbs

HOẠT ĐỘNG CỦA TU SĨ PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER TỈNH KIÊN GIANG NHÌN TỪ GÓC ĐỘ VĂN HÓA NHẬN THỨC, VĂN HÓA ỨNG XỬ (TỪ SAU NĂM 1986 ĐẾN NAY)

ĐĐ.ThS. Danh Út(*)

Tóm tắt:

Tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer ở tỉnh Kiên Giang có đời sống văn hóa gắn liền với đời sống xã hội, mỗi vị tu sĩ được xem là một người con ưu tú của đồng bào Khmer trong tỉnh. Các vị luôn là người gương mẫu, thường xuyên giáo dục phật tử thực hiện tốt chủ trương, đường lối của Đảng, pháp luật Nhà nước. Hoạt động của các vị là nhằm làm cho đời sống của phật tử người Khmer có cuộc sống tươi đẹp hơn, cho con em người Khmer được học hành, tham gia vào công tác xóa đói giảm nghèo, làm giảm bớt gánh nặng cho xã hội. Các vị cũng là những người tham gia học tập, trang bị kiến thức cho bản thân mình, một khi quay về với cuộc sống đời thường, các vị sẽ là những người mẫu mực trong việc chấp hành pháp luật ở địa phương, thường xuyên hướng dẫn phật tử làm những việc thiện có ích cho xã hội, cho phum sroc.

DẪN NHẬP

Hoạt động của tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer từ sau năm 1986 đến nay đã có những thay đổi tích cực, trên nhiều lĩnh vực hoạt động. Do nhu cầu đổi mới của đất nước, nhiều lĩnh vực trong cuộc sống xã

(*). Đại Đức, Thạc sĩ Danh Út, Chủ Tịch Hội Đoàn Kết Sư Sãi Yêu Nước Tp.Rạch Giá, Kiên Giang.

hội đã được thay đổi, nên Phật giáo các hệ phái, trong đó có hệ phái Nam tông Khmer, cũng chuyển biến theo đà phát triển chung. Trong tiến trình hiện đại hóa đất nước, các vị tu sĩ cũng góp phần tham gia, bằng nhiều hình thức khác nhau, như vận động những nhân tố tích cực trong xã hội thực hiện chủ trương, đường lối chính sách của Đảng, pháp luật của Nhà nước. Những phong trào xóa đói giảm nghèo, xây dựng nông thôn mới… đã góp phần làm thay đổi diện mạo đất nước, làm cho cuộc sống ngày càng tươi đẹp hơn, cũng trong quá trình đó, đời sống của các vị cũng đã thay đổi theo xu thế của thời đại trong nhiều lĩnh vực, trong đó lĩnh vực nhận thức, ứng xử được đề cập dưới đây.

1. LĨNH VỰC VĂN HÓA NHẬN THỨC

1.1 Nhận thức của người Khmer về Phật giáo

Sự hình thành nhận thức về Phật giáo: Người Khmer theo Phật giáo Nam tông, đã từ lâu lắm có tên gọi là hệ phái Theravada, theo tên gọi này thì hệ phái Theravada đã xuất hiện ở vùng Đông Nam Á từ trước Công nguyên, khoảng 300 năm, theo chuyến truyền đạo của hai vị A la hán có pháp danh là Sonathera và Uttarathera[1]. Từ việc tiếp nhận Phật giáo do hai vị chư Tăng nêu trên đến truyền đạo, nên có tên gọi là hệ phái Theravada (lời truyền của vị Thera), tên Theravada đã đồng hành cùng lịch sử Phật giáo của cả vùng này. Do Phật giáo trong người Khmer tồn tại song song cùng Bà-la-môn giáo, nên Phật giáo trong thời kỳ đầu chỉ phát triển ở chừng mực vừa phải, lúc thì phát triển sâu rộng, lúc thì co thủ ở phạm vi hẹp [LSPG:68] tùy thuộc vào chế độ cai trị lúc bấy giờ. Qua thời gian lâu dài dần dần Phật giáo đã lấy lại thế đứng của mình và Bà-la-môn giáo ngày càng mờ nhạt trong tín ngưỡng của người Khmer cho đến khi mất hẳn như ngày hôm nay. Việc này các nhà văn Khmer ngày xưa đã hư cấu trong sự tích tết Chôl Chhnăm Thmây của người Khmer, coi như sự chuyển giao giữa Phật giáo và Bà-la-môn giáo, sự tích đó còn lưu truyền đến hiện nay.

Ngoài ra, người Khmer còn chuyển từ ăn tết theo Bà-la-môn (vào 01 tháng 11 âm lịch Việt) sang ăn tết theo Phật giáo (ngày 13 hoặc 14 tháng 04 dương lịch hằng năm).

Bề dày Phật giáo hàng nghìn năm đã để lại những nét đẹp trong phong tục, tập quán, những thơ ca, văn học, ngôn ngữ, những luật lệ của người Khmer gắn liền với Phật giáo, đã đúc kết vào tâm tư tình

1. Pang, Khát (1963), *Lịch sử Phật giáo ở Campuchia*, Viện Phật học CPC.

cảm của người Khmer từ bấy lâu nay và trở thành đời sống tâm linh của mọi người Khmer trong xã hội, không dễ gì phai nhạt. Từ đó, các thế hệ trước đã qua đi, thế hệ sau kế tục truyền thống tu học để gìn giữ, bảo tồn Phật giáo trong lòng cộng đồng người Khmer mãi mãi. Cho nên, trong người Khmer ít nhiều vẫn còn người tu học, để gìn giữ đạo giáo, mặc dù đi tu không dễ dàng chút nào.

1.2 Quan niệm của người Khmer về tu học

Từ sau năm 1986 đến nay, các bậc cha mẹ có con trai luôn tồn tại các quan niệm:

• *Tu để tạo điều kiện cho con em được học tập*: Khi con em lớn lên, việc toan tính của cha mẹ lo con mình không học được đến nơi đến chốn, vì tính bồng bột ham vui của lứa tuổi mới trưởng thành, nên khi con trai đã vừa học hết cấp 2, thì sắp xếp cho con vào chùa tu học sớm, để cách ly môi trường xã hội đầy cám dỗ, bỏ bê việc học hành. Hiện nay, trong các chùa Phật giáo Nam tông Khmer, ta thấy các sư sa di đi tu khi còn rất trẻ, rất ngây thơ, là lứa tuổi chưa quan tâm gì đến giáo lý, đến triết học, đến cõi Niết bàn...Nhưng cũng phải đi tu để khép mình vào khuôn khổ của giới luật, mong học được những điều hay, lẽ phải, để có điều kiện học chữ Khmer, là chữ viết của dân tộc mình, với những kiến thức cần thiết khác làm hành trang trước khi bước vào đời. Thật vậy, chỉ một thời gian 5-7 năm tu học, các vị tu sĩ này đã trưởng thành, có người là giáo viên đứng lớp dạy chữ Khmer, có người ngoài vốn liếng chữ Khmer ra còn có bằng đại học, bằng sư phạm, là kỹ sư xây dựng… Từ đó, cho thấy việc toan tính của gia đình, của nhà chùa không phải là không có cơ sở ,vì thế hệ tương lai của con em mình trước khi bước vào đời thông qua con đường tu học.

• *Tu là niềm hãnh diện đối với gia đình và người thân*: Việc có con cái đi tu không phải gia đình nào cũng thực hiện được, vì tuổi trẻ ít khi chịu sự ràng buộc của luật lệ nhà chùa, tuổi trẻ thường ham muốn bay nhảy, vui chơi hơn là bị ràng buộc bằng luật lệ hà khắc. Do vậy, có được con em đi tu, không chỉ là niềm vinh hạnh của gia đình, mà còn là của cả họ hàng và người thân. Không những thế, khi đã tu học nên người có uy tín trong chùa, trong đạo giáo, thì gia đình và dòng họ người thân, niềm vui này càng nhân lên gấp bội. Cha mẹ của những tu sĩ có chức sắc trong chùa luôn được bà con phật tử kính trọng, mỗi khi tiếp xúc, họ luôn có thái độ lịch thiệp, nhã nhặn.

• *Tu để giữ gìn truyền thống của dân tộc*: Trong bối cảnh nền kinh tế phát triển như hiện nay, đời sống vật chất, tinh thần xã hội đang tiến

triển mạnh mẽ, các luồng văn hóa ngoại lai tràn vào nước ta là chuyện diễn ra hằng ngày, không chỉ văn hóa của các dân tộc ít người, ngay cả người Việt cũng phải chịu sự tác động không tránh khỏi, đã đặt ra nhiều suy nghĩ cho những người luôn muốn gìn giữ bản sắc dân tộc mình trong môi trường xã hội phát triển. Người Khmer có suy nghĩ, xưa nay chỉ có những người đi tu trong Phật giáo Nam tông Khmer là những cánh chim đầu đàn trong việc gìn giữ, bảo tồn truyền thống dân tộc. Hơn ai hết, những người được đi tu, được học hành đến nơi đến chốn, nếu ai đó hoàn tục trở về cuộc sống đời thường, thì họ là những người am hiểu truyền thống dân tộc và không bao giờ rời bỏ dân tộc mình, dù họ ở xa cũng luôn nghĩ về nơi họ đã từng gắn bó, là nơi họ trưởng thành, từ đó, họ luôn là người hướng dẫn bà con phật tử hành đạo theo chuẩn mực của Phật giáo. Còn những người trưởng thành ở môi trường khác, sẽ không được như vậy, họ ít quan tâm đến chùa chiền, đến đạo giáo, thậm chí sau khi thành đạt, có người còn từ bỏ dân tộc mình, không quan tâm, không màng đến việc dân tộc của họ có hoàn cảnh, cuộc sống ra sao. Cho nên, người Khmer thường quan tâm đến những người có tu học trong Phật giáo, tôn trọng những người am hiểu về truyền thống dân tộc, biết lo cho cộng đồng dân tộc là như thế.

2. LĨNH VỰC VĂN HÓA ỨNG XỬ

2.1. Trong học tập

• *Học chữ Khmer*

a) Trước năm 1986: Sau năm 1975 khi đất nước mới giải phóng, việc học chữ Khmer được Ban Khmer vận phát động nhằm nâng cao trình độ dân trí trong người Khmer để đáp ứng nhu cầu xây dựng đất nước, xây dựng quê hương sau khi kết thúc chiến tranh. Phong trào học chữ khmer trong giai đoạn đầu được tăng lên, các con em người Khmer rất khao khát việc học tập, vì trong giai đoạn chiến tranh, họ không được học tập nhiều, nên lúc này họ phải học lại. Do số liệu học chữ Khmer trước năm 1986 của giới tu sĩ Khmer không còn lưu lại, nên không có số liệu cụ thể để so sánh, phải đến phỏng vấn một số vị Hòa thượng, những người đã từng tham gia quản lý việc học chữ Khmer trong giới tu sĩ Phật giáo Nam tông để làm cơ sở so sánh.

b) Sau năm 1986: Đất nước được đổi mới, và sau nhiều lần Hội Đoàn Kết Sư sãi yêu nước (ĐKSSYN) tỉnh có đề nghị chính quyền Tỉnh cho phép các chùa mở lại việc học Pali và kinh luận giới cho tu sĩ và con em Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer được học hành. Qua nhiều lần đề nghị, lãnh đạo Tỉnh tìm hiểu về nội dung chương trình

học này, các vị Hòa thượng đã nêu rõ mục đích ý nghĩa của việc học Pali, Kinh luận giới với các cấp lãnh đạo. Khi hiểu được nội dung học tập là thích đáng, lãnh đạo Tỉnh đã cho phép mở lại việc học Pali và Kinh luận giới cho đến nay.

Việc học chữ Khmer sau năm 1986 dần dần được khôi phục lại, nhất là giai đoạn hiện nay, có điều kiện thuận lợi hơn là do có sự quan tâm của các cấp lãnh đạo ở địa phương và Hội ĐKSSYN ở tỉnh và huyện. Tuy nhiên, gần đây việc học chữ Khmer của các vị sư có xu hướng chững lại, nguyên nhân là do nhận thức trong xã hội có thay đổi, có người cho rằng, học chữ Khmer thì không phục vụ được nhu cầu công việc, mà hiện nay xã hội đang cần, hầu hết các công việc hiện nay chỉ cần sử dụng tiếng và chữ phổ thông, nên lượng sư sãi theo học phổ thông ngày càng đông thêm. Các vị phần nhiều đã tranh thủ các tháng nghỉ hè để học thêm chữ Khmer, nên chất lượng học chữ Khmer cũng không cao lắm.

Hằng năm, Hội ĐKSSYN và nhà chùa đều tổ chức dạy chữ Khmer cho các vị sư sãi và con em phật tử, tổ chức thi cử vào dịp tết Nguyên đán, từ mùng 4 đến mùng 5 tết hằng năm, để thẩm định chất lượng học tập của các vị sư và các cháu học sinh. Ngày 13-14 tháng 2 năm 2013, tại chùa Rạch Sỏi, Hội ĐKSSYN Tỉnh tổ chức Hội đồng thi tốt nghiệp tiểu học Pali ngữ, Kinh luận giới và lớp 5 Khmer ngữ năm học 2012-2013 cho 247 thí sinh, kết quả đạt 94%[(2)].

Tuy vậy, việc học tập của các vị hằng năm chỉ ổn định tương đối, hay có thể nói là không ổn định. Như học Pali năm 2010 là: 33 vị, đến năm 2011 còn 16 và năm 2012 lại tăng lên 26. Nếu tính theo số lượng học ổn định thì phải giảm dần, ở đây giảm đột ngột và lại tăng đột ngột. Còn học Kinh luận giới thì năm thứ nhất là 33, năm thứ hai, thứ ba thì không, điều đó cho thấy tập quán học tập của tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer thường là "Tốt thì tìm đến, không tốt thì bỏ đi nơi khác", có khả năng vào năm 2010, số lượng tu sĩ mới của năm tăng đột ngột, nên số người học tăng, rồi năm 2011 có khả năng đi học nơi khác hoặc chuyển sang học kiến thức khác, đến năm 2012 thì số lượng tăng lại, đó là một khả năng. Còn khả năng nữa là các tỉnh khác học nhưng không tổ chức thi cử, hoặc thi trượt ở tỉnh khác, rồi tìm đến Kiên Giang để thi lại, điều này xưa nay trong Phật giáo Nam tông Khmer không cấm đoán bao giờ, miễn là thí sinh đừng vi phạm nội quy thi cử của ban tổ chức.

2. Báo cáo nhiệm kỳ II-III-IV-V (1995-1999/1999-2004/2004-2009/2009-2014) đại hội Hội Đoàn kết sư sãi yêu nước tỉnh Kiên Giang.

Số liệu trên đây cho thấy một điều nữa là: Hàng năm việc học Pali cũng ít hơn Kinh luận giới, như vậy để các vị học các lớp Pali cao hơn thì không thể, vì ở sơ cấp không có thì trung cấp cứ giãm dần. Cho nên, bước vào Viện Phật học Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ số lượng tăng sinh cũng không đông lắm. Hàng năm, các thí sinh ở tỉnh khác đến đăng ký thi cử tại Kiên Giang là thường xuyên diễn ra. Ở Kiên Giang, sau khi thi cử Hội ĐKSSYN tỉnh còn tổ chức "đặt Bát hội" (hội các tu sĩ đi khất thực để bá tánh, Phật tử đặt bát cúng dường, hàng năm từ 500 vị trở lên), điều này cũng thu hút các tu sĩ từ nơi khác về rất đông, kể cả các hệ phái khác ngoài Nam tông.

Việc học chữ Khmer gồm các cấp học, từ lớp 1 đến lớp 5, học Pali Roong (3 năm) và Kinh luận giới 3 cấp, hằng năm đều tổ chức thi tập trung tại chùa Rạch Sỏi, thành phố Rạch Giá, từ năm 2000 cho đến nay. Các vị học xong lớp 5 có thể học tiếp Pali hoặc Kinh luận giới để nâng cao thêm trình độ giáo lý và chữ Khmer, do trong chương trình Pali hoặc Kinh luận giới đều có học thêm chữ Khmer và một số kiến thức khác. Kết thúc các cấp học này, các vị được chuyển lên học tiếp trường Trung cấp Pali tại tỉnh Sóc Trăng, tại đây các vị sẽ được trang bị thêm kiến thức phổ thông đến hết cấp 3. Sau khi kết thúc trung cấp Pali, các vị tiếp tục học cao hơn tại Viện Phật học Phật giáo Nam tông Khmer thành phố Cần Thơ và kết thúc chương trình học Pali tại đây.

Trong năm 2013, các vị tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer ở Kiên Giang đi học Pali ngoài tỉnh như sau: Hội ĐKSSYN tỉnh tuyển 7 vị tăng sinh đi học trường Trung cấp Bổ túc văn hóa Pali Nam bộ tại tỉnh Sóc Trăng năm học 2013-2014, tính đến nay tổng số tăng sinh đang học tại đây là 43 vị. Tuyển 3 vị tăng sinh đi học khóa III tại Học viện Phật giáo Nam tông Khmer thành phố Cần Thơ, hiện nay số tăng sinh học tại đây là 5 vị[3].

Như vậy, việc học tập của các tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer đã hoàn toàn kết thúc chương trình học Pali ở tại trong nước, không cần phải sang Campuchia hoặc Thái Lan học như trước đây nữa. Đây là sự chuyển biến lớn trong việc học tập của các tăng sinh trong giai đoạn hiện nay, dưới sự quan tâm tạo điều kiện mọi mặt của Nhà nước ta đối với Phật giáo Nam tông Khmer, dần dần Phật giáo Nam tông Khmer sẽ độc lập về kiến thức Phật học và Phật sự.

3. Báo cáo nhiệm kỳ II-III-IV-V (1995-1999/1999-2004/2004-2009/2009-2014) đại hội Hội Đoàn kết sư sãi yêu nước tỉnh Kiên Giang.

c) So sánh việc học tập ở các chùa

* So sánh trong huyện: Theo số liệu thống kê được từ các chùa trong huyện về việc học tập cho thấy, những chùa có số lượng phật tử đông thì có tu sĩ nhiều và số lượng học tập cũng cao hơn nơi khác, còn những chùa có số lượng phật tử ít, thì tu sĩ cũng ít và việc học tập cũng ít hơn, trong một huyện thì chùa nằm ở vùng sâu cũng học ít hơn chùa ở vùng tập trung. Đối với Phật giáo Nam tông Khmer, việc chùa tổ chức học chữ Khmer thường xuyên với chùa ít tổ chức học tập là do các nguyên nhân sau:

1) Truyền thống học tập xưa nay của nhà chùa

Những chùa có truyền thống học tập xưa nay thì những người học trước đây còn lại trong chùa hoặc đã hoàn tục nhưng vẫn sinh sống gần chùa, họ sẵn sàng tham gia dạy chữ cho thế hệ kế tiếp mà không cần đòi hỏi thù lao đúng mức. Nên khi chùa mở lớp là có giáo viên đứng lớp ngay.

2) Vai trò của trụ trì chùa

Những trụ trì chùa luôn quan tâm đến việc học tập chữ Khmer của tu sĩ và con em phật tử trong chùa thì chùa đó thường xuyên tổ chức học tập, vì ai cũng biết có học mới nên người, mới làm được việc. Đối với những chùa trước đây chưa quan tâm việc học hành nhiều, nhưng khi trụ trì mới là người quan tâm việc học hành, thì chắc chắn sẽ khơi dậy phong trào học tập trong chùa. Vai trò của trụ trì rất quan trọng là vậy.

3) Lượng Phật tử của chùa đông

Ở Kiên Giang, số chùa chênh lệch nhau về số lượng phật tử có không ít. Ví dụ: chùa Tà Mum (thứ Hồ), chùa Cả Bần (Thủy Liễu) của huyện Gò Quao số lượng phật tử ở chùa này thì gần 1.000 hộ và phong trào học tập ở đây cũng cao hơn các nơi khác trong huyện. Còn các chùa khác, như chùa Rạch Tìa (*Prek Tea*), chùa Lục Phi số lượng phật tử ở chùa này khoảng hơn 100 hộ thì việc học tập cũng ít hơn.

Tuy nhiên, không phải là chùa không mở lớp, thì không có người học, thông thường, các tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer khi đã đi tu thì phải cố gắng học tập, nếu trong chùa mình tu mà không mở lớp dạy học, thì các vị đi nơi khác để học, để trau dồi kiến thức của bản thân. Điều này sẽ không gặp khó khăn đối với việc các vị đến một điểm chùa nào đó để học tập và nội dung học về kinh pháp hay giáo lý Phật giáo thì phật tử họ sẵn sàng đón nhận, thậm chí còn ưu đãi. Nhưng nếu

học chương trình học phổ thông hoặc kiến thức ngoài giáo lý, thì gia đình tự lo liệu, vì được cho là kiến thức các vị học đó là kiến thức tự kiếm sống cá nhân sau này, không có lợi ích gì cho Phật giáo cả, nên ở một số thành phố, khi sư sãi đến học thường thì tự túc để được học hành, ít được trợ giúp từ Phật tử.

* So sánh huyện với huyện

Việc đem so sánh giữa huyện trung tâm và huyện vùng sâu thì đời sống của các tu sĩ hai nơi này khác nhau rất nhiều. Các chùa có số lượng phật tử đông thì sư sãi cũng đông, điều đó đồng nghĩa với mọi hoạt động trong tôn giáo đều tập trung về nơi đông đúc hơn. Từ hoạt động tăng sự, học tập, tham gia lễ lộc của bá tánh, các sinh hoạt giao lưu trong cộng đồng dân cư đều tập trung về những trung tâm có dân cư là Phật tử đông. Còn những vùng sâu, vùng xa thì chùa có lượng phật tử ít, tu sĩ ít, khi cần tổ chức tăng sự, như thọ giới Sa di lên Tỳ kheo… thì phải đến những chùa ở trung tâm, có số lượng tu sĩ đông để xin thọ giới, làm như vậy là đỡ tốn kém hơn và cũng thuận tiện hơn là rước các vị về chùa mình sẽ tốn kém nhiều hơn. Như vậy, hoạt động tăng sự thường tập trung về những nơi trung tâm là như thế.

• Học phổ thông

Hằng năm, các sư sãi theo học ở các cấp học từ cấp II trở lên rất đông, điểm tập trung là trường Dân tộc nội trú của huyện và tỉnh. Đối với các trường phổ thông Dân tộc nội trú ở cấp huyện và tỉnh, các vị sư tham gia học tập là do học từ cấp thấp lên từ lúc còn nhỏ, cha mẹ sắp xếp cho con vào tu sớm, để duy trì việc học tập cho đến xong chương trình học phổ thông. Mặt khác, trong các trường Dân tộc nội trú có cả chương trình học chữ Khmer, để các vị trau dồi thêm, ngoài ra các vị còn tranh thủ các tháng nghỉ hè học thêm chữ Khmer để có vốn, sau khi học xong phổ thông các vị có thể học thêm Pali hoặc Kinh luận giới, trang bị thêm kiến thức về giáo lý Phật giáo và chữ Khmer làm hành trang sau này.

• Học Đại học và sau Đại học

Ngày xưa, việc sư sãi Nam tông Khmer học hết cấp 3 là mơ ước khó thực hiện. Ngày nay, các vị tu sĩ Khmer đã được học tập nhiều cấp học khác nhau và đang có dấu hiệu ngày càng tăng, một số vị đã được du học nước ngoài, được Nhà nước hỗ trợ kinh phí du học là việc mới nhất hiện nay. Việc các vị sư đi du học nước ngoài là quan điểm rõ ràng nhất trong việc thực hiện chính sách Tôn giáo của Đảng và Nhà

nước đối với Phật giáo Nam tông Khmer, làm cho Phật giáo Việt Nam ngày càng hội nhập sâu rộng cùng Phật giáo thế giới.

Số liệu báo cáo của Hội ĐKSSYN tỉnh trong năm 2013 như sau: "cử 12 vị đi học các trường Cao đẳng, Đại học và Tin học ngoại ngữ tại thành phố Hồ Chí Minh. Cần Thơ, 7 vị tăng sinh đi du học về Phật giáo tại Thái Lan và 1 vị học thiền tại nước Myanmar, 7 vị đang học lớp Cao học văn hóa tại trường Đại học Trà Vinh (3 sư và 4 Phật tử), 9 vị đang học Đại học và Cao đẳng trong tỉnh"(4).

Việc học tập của các vị sư cũng được sự hỗ trợ từ các nhà chùa ở địa phương, ngoài sự hỗ trợ của Phật tử trong chùa mình, còn có sự ủng hộ của một số chùa khác nữa. Báo cáo của Hội ĐKSSYN tỉnh năm 2013 như sau: "Chùa Sóc Xoài ủng hộ tăng sinh đi học các trường Trung cấp hoặc Cao đẳng và các lớp học trong và ngoài tỉnh số tiền là: 67.600.000 đồng"(5).

Số liệu trên đây cho thấy số lượng tăng sinh theo học các khóa học sau Đại học ngày càng tăng lên. Kiến thức mà các vị tiếp thu được từ nhà trường đã nâng cao được mặt bằng dân trí, rút ngắn dần khoảng cách giữa người Khmer với các dân tộc anh em khác, trong đó có sư sãi Phật giáo Nam tông Khmer. Khi quay về địa phương, những kiến thức mà các vị tiếp thu được sẽ góp phần vận động Phật tử hiểu thêm về đường lối, chủ trương của Đảng, pháp luật Nhà nước, làm sâu sắc thêm mối quan hệ giữa đạo và đời.

• Việc trang bị vi tính trong chùa Phật giáo Nam tông Khmer

Thời gian gần đây, cùng với sự bùng nổ của công nghệ thông tin, hoạt động kinh tế -xã hội đã tận dụng tính ưu việt của tin học áp dụng cho mọi lĩnh vực của đời sống xã hội, làm cho tốc độ phát triển ở nước ta vươn lên mạnh mẽ. Các tu sĩ trong Phật giáo Nam tông Khmer cũng hòa nhập cùng xu thế chung của xã hội, áp dụng công nghệ thông tin cho những hoạt động của mình. Ở các chùa trung tâm được trang bị máy vi tính như: Gò Quao có 6 chùa, Châu Thành có 7 chùa, Rạch Giá có 4 chùa, một số huyện khác như: Giang Thành, U Minh Thượng chưa được trang bị máy vi tính. Như vậy, các chùa ở trung tâm hoặc gần trung tâm tỉnh thường tiếp nhận kiến thức cuộc sống nhanh hơn

4. Báo cáo nhiệm kỳ II-III-IV-V (1995-1999/1999-2004/2004-2009/2009-2014) đại hội Hội Đoàn kết sư sãi yêu nước tỉnh Kiên Giang.

5. Báo cáo nhiệm kỳ II-III-IV-V (1995-1999/1999-2004/2004-2009/2009-2014) đại hội Hội Đoàn kết sư sãi yêu nước tỉnh Kiên Giang.

các huyện vùng sâu, vùng xa, do nơi đây điều kiện giao lưu thuận lợi hơn. Tận dụng ưu thế của tin học, các vị cũng đã áp dụng chữ Khmer vào vi tính, hiện nay việc sử dụng chữ Khmer trên vi tính là phổ biến, đã góp phần tiện lợi cho việc xử lý văn bản, băng-rôn treo trong lễ hội và các nhu cầu khác... Với ưu thế của vi tính, việc đánh chữ Khmer cũng nhanh như các chữ khác, mặc dù chữ Khmer có rất nhiều ký tự.

• Việc tiếp nhận bộ Tam Tạng kinh

Tính đến năm 2010, Uỷ ban nhân dân tỉnh Kiên Giang đã cấp phép nhập từ Campuchia đến thời điểm này là 50 bộ Tam Tạng kinh (2010 là 23 bộ), mỗi bộ có 110 quyển và một số sách khác phục vụ cho nhu cầu tôn giáo thuần túy. Đến năm 2012 đã là 65 bộ Tam tạng kinh và mua thêm ở An Giang 2 bộ tất cả là 67 bộ2, so với số lượng 75 chùa Phật giáo Nam tông Khmer. Như vậy, chỉ còn 8 chùa nữa là đã triển khai đầy đủ Tạng kinh cho các chùa Phật giáo Nam tông Khmer. Số Tạng kinh này là bảo bối cho các tín đồ phật tử Phật giáo Nam tông Khmer mỗi khi có nhu cầu nghiên cứu nội dung giáo lý Phật giáo, những điều khoản chi tiết về giới luật đều được ghi chép đầy đủ trong bộ Tam Tạng kinh trên.

Trong giai đoạn trước 1975, việc tìm bộ Tạng kinh để nghiên cứu về giáo lý Phật giáo ở tỉnh Kiên Giang rất khó khăn, ở thời đó ít chùa có bộ kinh này, nếu có cũng không đủ bộ như hiện nay (một chùa chỉ đủ khả năng kinh phí mua 5-10 quyển kinh), hơn nữa, người nghiên cứu không dễ gì tiếp cận được những quyển sách quý giá đó, vì các chùa cất rất kỹ. Trong chương trình học Kinh luận giới, khi giảng bài trong giáo án của các giáo viên thường ghi chép nội dung đó trích từ bộ Tạng kinh quyển gì (ví dụ: trích từ quyển *Visuthimeak silanidhes*…), trước đây do còn thiếu sách vở, các tăng sinh không có sách để tra cứu làm rõ thêm vấn đề được tiếp thu.

Khi đã có Tạng kinh, vấn đề đặt ra là phải bảo quản, sử dụng như thế nào để phát huy giá trị của những bộ Tạng kinh đã có, nếu bảo quản không tốt trong thời gian nào đó sẽ hư hao, mất mát, rất lãng phí như: bị thấm nước, bị mối, mọt ăn, sẽ không còn sử dụng được và sau này việc mua sắm lại không đơn giản chút nào. Còn việc phát huy tác dụng của Tạng kinh cũng không kém phần khó khăn, bởi vì muốn nghiên cứu Tạng kinh, ít ra người nghiên cứu phải học xong đệ tam niên kinh luận giới (ek) hoặc sơ cấp Pali, thì mới tiếp cận được nội dung ghi chép trong Tạng kinh, chưa tính đến chiều sâu trong Tạng kinh cần phải có kiến thức cao cấp Pali mới lý giải được mọi điều.

2.2. Trong môi trường xã hội

• Việc chăm lo chỗ nơi học tập cho con em Phật tử

Chăm lo chỗ nơi học tập và dạy học cho con em phật tử là nhiệm vụ thường xuyên của nhà chùa, vì chùa là nơi đào tạo con người cho tương lai. Trong giai đoạn nào cũng vậy, chùa Phật giáo Nam tông Khmer không chỉ là nơi hành đạo, nơi sinh hoạt văn hóa cộng đồng, mà còn là nơi đào tạo con người cho thế hệ tương lai. Không ít nhân tài, nhà trí thức người Khmer có xuất thân từ nhà chùa. Những người xuất thân từ nhà chùa, trở thành cán bộ hoạt động cách mạng, luôn được bà con kính trọng và tin tưởng hơn đối tượng khác, vì những đối tượng này luôn am hiểu nhiều về phong tục, tập quán, lễ nghi của dân tộc, phần nhiều họ luôn gìn giữ truyền thống dân tộc và truyền thống tôn giáo của dân tộc mình, nên được bà con dân tộc tin tưởng hơn.

Trong phương hướng hoạt động của Hội ĐKSSYN của huyện và tỉnh hằng năm đều có đưa nội dung đào tạo sư sãi và con em phật tử vào chương trình hành động của mình, việc quan tâm đến việc học tập là mục tiêu hàng đầu của các cấp Hội nhằm đào tạo đội ngũ trí thức người Khmer cho thế hệ tương lai, rút ngắn dần khoảng cách giữa người Khmer với các dân tộc khác trong cộng đồng. Hiện nay, với chính sách giáo dục rộng mở của Nhà nước, việc học phổ thông của con em dân tộc là phổ biến đến tận vùng sâu, vùng xa. Hầu hết các con em người Khmer, khi đến tuổi học hành, đều được vào học phổ thông, nhà chùa không thể tổ chức dạy học như trước đây nữa, phải tổ chức bằng cách khác đó là tổ chức lớp học vào dịp nghỉ hè của các em để không ảnh hưởng đến việc học phổ thông. Việc làm này cũng được Nhà nước ủng hộ và trích kinh phí chi trả thù lao cho giáo viên đứng lớp học hè từ 1.272.000đ đến 1.800.000đ/người/tháng.

Như vậy, việc học tập chữ Khmer của con em dân tộc tiếp tục được duy trì theo hình thức khác, giúp cho con em dân tộc khi đã học xong phổ thông, còn có vốn chữ dân tộc của mình, đây cũng là việc gìn giữ bản sắc dân tộc Khmer về ngôn ngữ và chữ viết trong môi trường xã hội hiện nay.

• Việc tổ chức học thiền định

Theo truyền thống thiền định là cội nguồn của Phật giáo. Nhận thức về việc này, trong năm Hội mở được 8 lớp thiền cho chư tăng và tu nữ, cụ ông, cụ bà, với tổng số 1.959 thiền sinh tại các điểm sau: Chùa Sóc Xoài huyện Hòn Đất, chùa Rạch Sỏi Tp. Rạch Giá, chùa

Khlang Mương, chùa Tà Bết huyện Châu Thành, chùa Thiên Trúc thị xã Hà Tiên. Việc học thiền định là việc học theo phương pháp truyền thống, không có gì thay đổi, hàng năm, việc học thiền của các chùa trong tỉnh chỉ có số lượng tăng, giảm chứ không có biến đổi trong cách học thiền, vì đây là phương pháp truyền thống xưa nay của Phật giáo Nam tông Khmer.

• Việc tổ chức dạy nghề

Việc dạy nghề trong nhà chùa là việc xưa nay chưa từng có, do tính bức xúc trong việc giải quyết việc làm cho lao động người Khmer, nên chính quyền địa phương đã kết hợp với Hội Nông dân, Trung tâm dạy nghề và nhà chùa tổ chức cho con em lao động người Khmer học nghề tại trong chùa, việc làm này có kết quả đáng ghi nhận.

"Chùa Rạch Sỏi là điểm thuận lợi trong việc mở lớp học ngành nghề ngắn hạn. Hàng năm, chùa kết hợp với Hội nông dân, Trung tâm dạy nghề tỉnh tổ chức mở lớp dạy nghề cho con em phật tử người Khmer ở địa phương. Trong năm 2013, đã mở 2 lớp dạy nấu ăn và thủ công mỹ nghệ kết hạt cườm, với tổng số có 70 học viên tham gia học. Các năm trước có mở lớp dạy sửa xe gắn máy, sửa điện thoại di động, sửa tivi….Việc làm này đã giải quyết được nhu cầu của những lao động chưa có tay nghề, chưa được đào tạo ở các trung tâm dạy nghề của địa phương"[6].

• Việc trùng tu xây dựng chùa chiền

Từ khi đất nước đổi mới, việc trùng tu, xây dựng chùa chiền của Phật giáo Nam tông Khmer ở Kiên Giang ngày càng thuận lợi hơn. Do kinh tế ngày càng phát triển, đời sống vật chất tinh thần của đồng bào Khmer ngày càng được nâng cao, việc đóng góp quỹ của phật tử ngày càng nhiều, trong đó sự đóng góp của bà con Việt kiều về nước rất đáng ghi nhận. Chùa chiền Phật giáo Nam tông ngày càng khang trang, sạch đẹp. Nếu so sánh thời gian cách nay 20-30 năm, phải thừa nhận rằng, chùa Khmer có nét chuyển biến rất nhiều, các cấu trúc hoa văn dân tộc được phát huy đúng mực, được sơn phết màu sắc rực rỡ, bản sắc văn hóa trong kiến trúc được đề cao, nên nhìn chung, ai cũng thừa nhận nét đẹp độc đáo trong chùa Khmer. Những nét đẹp đó góp phần làm chuyển biến đời sống văn hóa của tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer ở Kiên Giang.

6. Báo cáo nhiệm kỳ II-III-IV-V (1995-1999/1999-2004/2004-2009/2009-2014) đại hội Hội Đoàn kết sư sãi yêu nước tỉnh Kiên Giang.

Từ sau năm 1986 trở lại đây Đảng, Nhà nước luôn quan tâm đến việc sinh hoạt tín ngưỡng của đồng bào Khmer, một số điểm dân cư ở cách xa chùa chiền được Nhà nước cho phép xây dựng nơi thờ tự mới, để tiện việc cho người Khmer sinh hoạt tín ngưỡng. Nếu như trước năm 1986, toàn tỉnh có 72 chùa, thì nay đã là 75 chùa. Những chùa được xây dựng mới gồm:

Chùa Kinh Mười Hai xã Nam Thái Sơn huyện Hòn Đất (năm 2003), phục vụ cho nhu cầu giản dân của Nhà nước những người di cư đến từ khắp nơi trong tỉnh, nơi có dân cư đông đúc nhưng lại thiếu đất sản xuất.

Chùa Xà Xía xã Mỹ Đức thị xã Hà Tiên (năm 2001), phục vụ nhu câu thay thế chùa Xà Xía cũ do chiến tranh biên giới tàn phá.

Chùa Tà Keo xã Thạnh Trị huyện Tân Hiệp, xây dựng theo Quyết định số 1157-/QĐ-UBND ngày 26 tháng 03 năm 2011 phục vụ cho nhu cầu tín ngưỡng của người Khmer ở đây vì các chùa khác đều ở xa nơi dân cư tại đây.

Chùa Bồ Đề Hải Đảo thị trấn Dương Tơ, Huyện Phú Quốc (xây dựng năm 2013), phục vụ cho nhu cầu tín ngưỡng của người Khmer sống trên đất đảo. Đặc biệt, chùa Bồ Đề Hải Đảo là ngôi chùa đầu tiên được Nhà nước cấp phép xây dựng với bản vẽ, bản thiết kế hoàn chỉnh cho ngôi chùa Phật giáo Nam tông Khmer tọa lạc tại hòn đảo Phú Quốc. Tất cả chùa trên đây được Nhà nước quan tâm cấp phép xây dựng chỉ riêng cho Phật giáo Nam tông Khmer, còn các hệ phái khác thì không được như vậy.

• Tham gia hoạt động từ thiện -xã hội

Trước đây, việc nhận thức về công việc từ thiện của Phật giáo Nam tông Khmer có nhiều hạn hẹp, do hiểu về luật lệ của Phật giáo một cách khá thụ động. Luật cấm chư Tăng không được mang vật dụng (do Phật tử cúng biếu) cho bá tánh khác, nếu làm vậy là vi phạm luật. Nhưng trong thực tế, luật cấm với tư cách xuất phát từ mưu lợi cá nhân, nói cách khác là cho để được hưởng lợi từ người đó những mưu cầu khác nên mới coi là hành động không trong sáng. Do vậy, trong một thời gian dài, Phật giáo Nam tông Khmer ít tham gia vào các hoạt động từ thiện rộng rãi, chỉ hoạt động nhỏ lẻ trong phạm vi nhà chùa, đối với những bá tánh nghèo khó trong bổn đạo.

Ngày nay, dưới sự phát động của Uỷ Ban MTTQ các cấp về công tác từ thiện, Phật giáo Nam tông Khmer đã tích cực tham gia nhiều

hoạt động từ thiện, góp phần làm giảm bớt khó khăn cho những đối tượng nghèo trong xã hội. Những năm gần đây, với những chính sách xã hội hoá giáo dục, y tế, từ thiện của Đảng, Nhà nước, nhiều hoạt động của Phật giáo Kiên Giang trong công tác từ thiện-xã hội được đẩy mạnh như: Xây dựng cầu đường, nuôi dạy trẻ mồ côi không nơi nương tựa, khám chữa bệnh cho người nghèo...làm giảm bớt khó khăn của người nghèo, đó là hoạt động chung của Phật giáo tỉnh Kiên Giang. Riêng hoạt động của Phật giáo Nam tông Khmer tỉnh Kiên Giang cũng có nhiều khởi sắc, các chùa trong tỉnh đã vận động các mạnh thường quân, phật tử có lòng hảo tâm làm công tác từ thiện chỉ trong 6 tháng đầu năm 2014 đã thực hiện được 3.074.759.000 đồng. Đây chỉ là số liệu của 6 tháng đầu năm 2014, các năm 2013, 2012, 2011… cũng đều có hoạt động từ thiện, thành tích mà Hội đạt được đáng ghi nhận.

Tuy số liệu làm từ thiện trên đây còn khiêm tốn, nhưng với tinh thần "lá lành đùm lá rách", "tốt đạo, đẹp đời" đã góp phần làm giảm bớt khó khăn cho người nghèo ở địa phương, góp phần cùng Nhà nước đẩy mạnh công tác xóa đói giảm nghèo, góp phần đẩy nhanh tiến trình hiện đại hóa đất nước.

2.3. Trong quan hệ với các hệ phái khác

• Giao lưu trong tỉnh hội

Các thành viên của Phật giáo Nam tông Khmer giao lưu sinh hoạt cùng các hệ phái khác với tư cách là hoạt động cùng chung Giáo hội, cùng chung đạo Phật. Qua hoạt động của các vị, đã góp phần xây dựng tổ chức Giáo hội ngày càng hoạt động có nền nếp, xây dựng Giáo hội Phật giáo của tỉnh ngày càng trong sáng, vững mạnh, làm sâu sắc thêm mối quan hệ đạo và đời trong giới Phật giáo của tỉnh nhà; xây dựng lòng tin của phật tử với Giáo hội, cũng như các tu sĩ trong Phật giáo nói chung, luôn nhận được sự tôn kính của phật tử và sự tin tưởng của các cấp chính quyền và Mặt trận ở địa phương.

Như vậy, trong BCH Tỉnh hội Phật giáo, các tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer đã tham gia vào nhiều lĩnh vực của Giáo hội. Trải qua 7 nhiệm kỳ hoạt động trong Giáo hội đã nâng cao đời sống văn hóa của các vị, so với trước đây khi chưa có hợp nhất tổ chức Phật giáo điều kiện giao lưu này không có. Các tu sĩ của các hệ phải dần dần hiểu nhau hơn, qua đó cũng thông cảm cho những hoàn cảnh khó khăn của nhau, cùng giúp nhau trong môi trường hoạt động và xây dựng tổ chức Giáo hội của Tỉnh nhà ngày càng vững mạnh.

• Tham dự các cuộc lễ của các hệ phái khác

Hiện nay, trong hoạt động giao lưu với các hệ phái khác của tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer ở Kiên Giang trong Ban trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh là phổ biến. Các vị thường xuyên được các hệ phái khác mời tham dự lễ khánh thành, lễ động thổ, lễ kỷ niệm… của hệ phái khác như: Bắc tông, Khất sĩ…Các hệ phái trên khi tổ chức những buổi lễ trang trọng đều có mời các đại diện Phật giáo Nam tông Khmer đến dự, là đại biểu danh dự cho những ngày lễ trọng đại của hệ phái mình và ngược lại, các hệ phái khác cũng được mời tham dự những sự kiện tương tự nêu trên. Qua việc giao lưu đó càng gắn kết thêm tình đoàn kết giữa các hệ phái với nhau trong Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

KẾT LUẬN

Từ sau năm 1986, hoạt động trong giới tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer có nhiều chuyển biến tích cực, từ việc học chữ Khmer, học giáo lý, học thiền định, việc xây dựng chùa chiền, tham gia hoạt động trong tổ chức Đoàn thể Quần chúng và HĐND các cấp đều có sự hoạt động tích cực. Các vị đã tham gia củng cố tổ chức Hội ĐKSSYN, cũng như Ban Trị sự Giáo hội Phật giáoTỉnh để ngày càng kiện toàn bộ máy tổ chức, làm cho tình hình hoạt động của Phật giáo Nam tông Khmer nói riêng, Giáo hội Phật giáo tỉnh nói chung luôn có những hoạt động nổi bật như: Lễ hội Phật Đản thế giới (Vesak 2009) tổ chức tại Kiên Giang, các đợt tham gia làm công tác từ thiện xã hội, các hoạt động xóa đói giãm nghèo, xây dựng nhà tình nghĩa… Những hoạt động của các vị đã góp phần vào sự nghiệp chung của cách mạng Việt Nam "làm cho dân giàu nước mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh" như mục tiêu của Đảng và Nhà nước đặt ra.

Chuyển biến trong hoạt động của các tu sĩ trong Phật giáo Nam tông Khmer trước hết phải nói là sự chuyển biến của nhận thức, vì môi trường xã hội hiện nay đã tác động vào tâm thức của các vị, buộc các vị phải chuyển biến cho phù hợp. Hoàn cảnh kinh tế đất nước phát triển liên tục, cuộc sống xã hội thay luôn đổi, sẽ tác động đến môi trường hoạt động tôn giáo không sao tránh khỏi. Trong cuộc sống, hoạt động của con người khi lĩnh vực nhận thức đã chuyển biến thì các lĩnh vực khác cũng phải chuyển biến theo, khi con người nhận thức rõ ràng điều gì đó, tiếp theo là những hành động để hiện thực hóa nhận thức đã có và mọi hoạt động dẫn đến sự chuyển biến toàn cục, hay nói cách khác, là sự biến đổi trong đời sống của con người.

Tài liệu tham khảo

1. Pang, Khát (1963), *Lịch sử Phật giáo ở Campuchia*, Viện Phật học CPC.

2. Trần Văn Bổn (2002), *Phong tục và nghi lễ vòng đời người Khmer Nam bộ*. Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.

3. Nguyễn Mạnh Cường (2008), *Phật Giáo Khmer Nam Bộ (Những vấn đề nhìn lại)*. Nxb Tôn giáo.

4. Lê Hương (1969), *Người Việt gốc Miên*, Nhà Sách Khai trí – Sài Gòn.

5. Đoàn Thanh Nô (2002), *Người Khmer Kiên Giang*, Nxb Văn hóa dân tộc.

SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN CỦA MỘT NGÔI CHÙA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER LÀ DI SẢN VĂN HÓA CẤP QUỐC GIA (CHÙA ÂNG THÀNH PHỐ TRÀ VINH, TỈNH TRÀ VINH)

Tăng Văn Thòn(*)

Tóm tắt:

Cư dân Khmer Nam bộ nói chung và đồng bào Khmer tỉnh Trà Vinh nói riêng đa phần đều theo tôn giáo chính đó là Phật giáo Nam Tông Khmer. Cuộc sống tâm hồn của họ gắn liền với ngôi chùa. Chùa trở thành ngôi nhà chung của đồng bào dân tộc Khmer. Chùa Âng, một ngôi chùa đã có niên đại hàng ngàn năm lịch sử, với nét kiến trúc đặc sắc còn lưu giữ đến ngày nay, chùa là di tích văn hóa lịch sử cấp quốc gia của tỉnh Trà Vinh, là cơ sở thờ tự văn minh của người Khmer trong tỉnh và là chổ dựa tinh thần cho Phật tử trong Phum sóc. Chùa Âng không những là cơ sở tôn giáo, còn là nơi yên tĩnh về thế giới tâm linh của các nhà sư, Phật tử một lòng quy Phật. Chùa Âng cũng là nơi lưu giữ và phát huy những giá trị văn hóa truyền thống quý báu của dân tộc cả về kiến trúc lẫn nghệ thuật.

Abstract:

In general, most Khmer people in the South of Viet Nam and Tra Vinh province in particular are Theravada Buddism. Their livelihoods have a strong attachment to pagodas and they become a general house

(*). Khoa Ngôn ngữ - Văn hóa – Nghệ thuật Khmer Nam Bộ - Trường Đại học Trà Vinh.

for Khmer people. Ang pagoda has a thounsand years old of its history, a unique architecture still keeps up until now. Ang was recognized as Tra Vinh historical heritage of nation, which is to civilized worship of Khmer people and considered as a moral support for Buddhist in community. Ang pagoda is not only the riligion foundation, but also a quiet place for monk's spirit and people who loyal to Buddism. Ang pagoda is a place keeping both art and architecture and promoting the traditional value of nation as well.

***

1. PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER

Việt Nam là một quốc gia đa dân tộc. Đồng bào dân tộc Khmer Nam Bộ với dân số hiện nay khoảng 1,3 triệu người là một trong số 54 dân tộc, là cư dân có mặt lâu đời trên vùng đất Nam bộ.

Đồng bào dân tộc Khmer sống tập trung nhất ở các tỉnh, thành phố khu vực miền Tây Nam bộ, một bộ phận sống ở Thành phố Hồ Chí Minh và các tỉnh miền Đông Nam bộ. Người Khmer có tiếng nói và chữ viết khá hoàn chỉnh, có nền văn hoá phong phú và đa dạng.

Phật giáo Nam tông là tôn giáo chính thống của dân tộc Khmer. Văn hoá của Phật giáo Nam Tông đã ảnh hưởng nhiều đến đời sống tinh thần và trở thành yếu tố chi phối tư tưởng, tình cảm của cộng đồng dân cư. Ngôi chùa là nơi sinh hoạt tín ngưỡng, nơi dạy chữ dân tộc, dạy văn hoá và cũng là trung tâm sinh hoạt cộng đồng của đồng bào Khmer.

Theo số liệu thống kê gần đây, toàn vùng có 453 chùa với khoảng hơn 10.000 sư sãi, trong đó có khoảng 53 Hoà thượng, khoảng 60 Thượng toạ và khỏng 596 vị là Đại đức.

Quản lý, điều hành các hoạt động Phật sự, của chư Tăng và Phật tử có hội Mêkon, các Ban Trị sự và Hội Đoàn kết Sư sãi Yêu nước các tỉnh, thành. Trong Ban Trị sự các tỉnh, thành đều có các vị chức sắc của Phật giáo Nam tông là thành viên. 7/9 tỉnh, thành trong khu vực Đồng bằng sông Cửu Long có Hội Đoàn kết Sư sãi Yêu nước.

Đồng bào Phật tử Khmer Nam bộ có truyền thống yêu nước, cần cù, sáng tạo trong lao động, có ý thức nâng cao dân trí, xây dựng khối đoàn kết, dũng cảm trong đấu tranh và mơ ước một xã hội bình đẳng, tự do, công bằng, bác ái. Dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam do Chủ tịch Hồ Chí Minh sáng lập và rèn luyện, truyền thống đó

ngày càng phát huy mạnh mẽ, trở thành sức mạnh to lớn trong công cuộc đấu tranh giành độc lập dân tộc cũng như trong sự nghiệp xây dựng và bảo vệ Tổ quốc Việt Nam Xã Hội Chủ Nghĩa.

Phật giáo Nam tông Khmer với tư cách là thành viên trong ngôi nhà chung của Giáo hội Phật giáo Việt Nam với tính biệt truyền của một hệ phái. Từ ngày thống nhất đến nay, nhiều vị chức sắc tiêu biểu của Phật giáo Nam tông Khmer đã được Đại hội lần lượt suy tôn vào Hội đồng Chứng minh Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam như Hòa thượng Maha Thạch Srây, Hòa thượng Thạch Som, Hòa thượng Châu Mum, Hòa thượng Danh Nhưỡng, Hòa thượng Dương Nhơn. Phật giáo Nam tông và Hội Đoàn kết Sư sãi Yêu nước tiếp tục phát huy truyền thống cách mạng góp phần tích cực trong sự nghiệp xây dựng và bảo vệ Tổ quốc.

2. ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO ĐỐI VỚI ĐỜI SỐNG TINH THẦN CỦA NGƯỜI KHMER

Đa phần người Khmer là nông dân sống theo từng phum sóc. Nơi được gọi ngôi nhà chung của bà con là chùa, chùa được xây dựng ở nơi trung tâm của phum, sóc.

Chắc có lẻ, không một ai không biết chùa Phật giáo Nam tông đã bám rễ ăn sâu vào tâm khảm của mỗi người Khmer, nó ảnh hưởng và chi phối mạnh mẽ đến mọi lĩnh vực của đời sống xã hội. Do đó, ngôi chùa và những vị sư với tư cách là người đại diện cho nhà Phật luôn được mọi người Khmer tôn kính. Bởi lẽ, nhà chùa là nơi gieo mầm giác ngộ, giáo dục đức hạnh, phẩm chất và mọi mặt về đạo đức xã hội.

Chùa là chổ dựa tinh thần bền vững và là nơi thiêng liêng để tổ chức lễ hội văn hoá truyền thống, là kho tri thức, bảo tàng lý tưởng, là nơi lưu giữ những giá trị truyền thống của dân tộc. Phật giáo ảnh hưởng rất nhiều trong đời sống văn hóa của người Khmer, các lễ hội phần lớn đều chịu sự ảnh hưởng Phật giáo, từ lúc sinh ra đến lúc chết mọi hoạt động của người Khmer đều gắn kết với ngôi chùa. Sinh ra, trưởng thành, đi tu, đến chết không có hoạt động nào của người Khmer mà không liên quan đến chùa.

Con trai sinh ra, lớn lên đi tu với quan niệm là để trả hiếu cho cha mẹ, khi một người xuất gia thì rất được mọi người kính trọng trong xã hội. Đi tu ngoài việc trả hiếu còn là việc đi học để có kinh nghiệm bước vào đời, được rèn luyện đao đức, nhân cách làm người. Những sinh hoạt ở chùa hay ở trong phum, sóc của đồng bào Khmer đều thể

hiện tình đoàn kết và thực hiện theo đúng lẻ đạo làm người. Với tư tưởng "từ, bi, hỷ, xả", "vô ngã, vị tha", "tính bình đẳng khoan dung" mà Đức Thế Tôn đã dạy, đã làm nảy sinh những tính cách chung của người Khmer từ trước đến nay luôn luôn khiêm tốn, thẳng thắng, sống bình dị, chất phát và thật thà.

Bên cạnh đó, người Khmer còn bảo vệ ngôi chùa như bảo vệ cuộc sống của chính mình, họ chấp nhận sự túng thiếu trong phum sóc, nhưng no đủ, đẹp đẻ cho chùa. Ngôi chùa trở thành một nơi ẩn chứa sức mạnh tinh thần, nền tảng đạo đức, luân lý. Con người khi bước vào ngưỡng cửa của chùa như bước vào thế giới thanh tịnh Niết Bàn.

3. CHÙA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER Ở TỈNH TRÀ VINH

Đồng bằng sông Cửu Long là nơi hội tụ, nơi dừng chân của những dòng chảy văn hóa theo chiều dài lịch sử từ Bắc xuống Nam. Theo đó, những giá trị văn hóa cùng kết tinh lắng tụ, vẽ đẹp nơi đây không chỉ ở tâm hồn thuần hậu, chất phát của con người Nam bộ mà còn là sự quyến rủ của nền văn minh miệt vườn sông nước. Chủ nhân vẽ đẹp của dãy đất phù sa Đồng bằng sông Cửu Long là bốn dân tộc Kinh – Hoa – Khmer – Chăm cùng cộng cư sinh sống trên dãy đất phù sa nhưng lại nở ra bốn bông hoa xinh đẹp thuần khiết trãi qua mấy trăm năm tồn tại và giao lưu nhưng mỗi dân tộc điều có bản sắc riêng không hòa lẫn vào đâu.

Chùa Phật giáo Nam tông Khmer tập trung nhiều nhất và được xây dựng sớm nhất trong vùng Đồng bằng Sông Cửu Long là tỉnh Trà Vinh. Chùa Som Bua Răng Sây – huyện Cầu Kè, xây dựng năm 373.

Trà Vinh là tỉnh nằm trong khu vực Đồng bằng sông cửu long, nằm giữa hạ sông Tiền và sông Hậu, diện tích tự nhiên là 2229km^2, gồm 7huyện và một Thành Phố, 104xã, phường, thị trấn và 804 ấp, khóm. Dân số hơn 1triệu người, trong đó đồng bào Khmer chiếm 31%, đồng bào Hoa trên 1%. Toàn tỉnh có 350 cơ sở thờ tự, trong đó Phật Giáo Nam Tông Khmer có 142 ngôi Chùa.

Chùa Phật giáo Nam tông Khmer ở tỉnh Trà Vinh thường có diện tích lớn nhất 85000km^2, nhỏ nhất 4000km^2. Nhiều ngôi Chùa được xây dựng theo kiến trúc nghệ thuật độc đáo, cổ kính, tất cả các ngôi chùa đều được xây dựng cách đây hàng chục thế kỷ. Toàn tỉnh có 142 ngôi chùa, trong đó: Thị Xã Trà Vinh có 11 ngôi chùa, huyện Càng Long có 04 ngôi chùa, huyện Cầu Kè có 22 ngôi chùa, huyện Tiểu Cần có 15 ngôi chùa, huyện Châu Thành có 16 ngôi chùa, huyện Trà

Cú có 44 ngôi chùa, huyện Cầu Ngang có 23 ngôi chùa, huyện Duyên Hải có 07 ngôi chùa.

4. NGHỆ THUẬT KIẾN TRÚC

Nói đến chùa Angkorajaburey (Âng) có lẽ đồng bào cư dân trong tỉnh Trà Vinh ai cũng đều biết đến và có lẽ trong chúng ta ai cũng đã từng một lần đến viếng ngôi chùa này, đối diện với chùa là Viện Bảo tàng dân tộc Khmer và kế bên là di tích văn hóa cấp Quốc gia Ao Bà Om.

Chùa Âng tọa lạc tại khóm 4, phường 8, Thị Xã Trà Vinh, tỉnh Trà Vinh, Tổng diện tích thuộc chùa quản lý 64060,75m2. Chùa ẩn mình trong rừng cây cổ thụ của Ao Bà Om và hàng trăm cây cổ thụ như cây dầu, cây sao bao quanh khuôn viên chùa. Từ ngoài vào, chùa được bao quanh bởi hàng rào sắt kế đó là rừng cây dầu và sao đã hàng trăm năm tuổi, điểm đặc biệt của ngôi chùa này là có một hồ nước bao quanh chỉ còn một con đường rộng khoảng 4m đi từ cổng vào, chính cái hồ nước này đã tạo cho chùa Âng có điểm khác và nổi bậc hơn các ngôi chùa khác.

Theo lời của Hòa thượng Thạch Sok Xane (Trụ trì chùa) cho biết rằng: Ngày xưa đồng bào Phật tử đào cái hồ nước này với hai mục đích; một là lấy đất để đắp nền cho cao, hai là để ngăn ngừa không cho thú giữ đi vào khuôn viên chùa, ngày xưa đường đi vào khuôn viên chùa chỉ là một cây cầu nhỏ. Chùa được xây dựng theo lối kiến trúc độc đáo, hài hòa trong cảnh sắc thiên nhiên cùng với nghệ thuật trang trí hình ảnh, cảnh trí sắc sảo, tiêu biểu cho nền văn hóa của người Khmer và mang đậm dấu ấn của văn hóa Angkor.

4.1. Cổng chùa

Cổng chùa nằm về hướng Đông, theo số liệu được chạm khắc trên cổng chùa thì cổng chùa hiện nay được xây dựng lại vào năm 2501 PL, 1958 DL. Cổng cao khoảng 5m, ở phía trước có khắc dòng chữ Angkorajaburey (Âng) có nghĩa là cung thành nhà Vua nguyên từ Paly là Angoraràjaburì. Với những mô tip trang trí truyền thống của dân tộc Khmer như Chằn, Tiên nữ, Chim thần, Karuđa, Ria Hu, Rắn Naga.

Trên cổng có bốn nàng kinnor và bốn chim thần karuđa đưa tay chống đở mái phía trên, phía trên cùng có ba cái Hô-cheang nhô cao lên như ba ngọn tháp trên mặt của Hô-cheang có chạm khắc hình Rea hu, Quỷ dạ xoa và Rồng thần. Chim thần và Rồng thần là hai thế lực đối địch với nhau nhưng luôn hiện diện cùng lúc.

Chỉ mới tới cổng chùa thôi thì ta có thể biết ngay người Khmer không

chỉ tin Phật giáo mà bên cạnh đó vẫn còn có sự ảnh hưởng của Bà-la-môn giáo và vẫn còn lưu giữ những tín ngưỡng bản địa từ xa xưa.

4.2. Chánh Điện

Ngôi chánh điện là một công trình khá công phu về nghệ thuật và là công trình chính của ngôi chùa người gọi là preas vi hear.

Chánh điện luôn quay về hướng Đông vì người Khmer quan niệm đó là hướng bình minh và Đức Phật luôn luôn ở hướng Tây lúc nào cũng quay mặt về hướng Đông để cứu vớt và tế độ chúng sinh, thêm một ý nghĩa nữa là khi Đức Phật Thích Ca chiến thắng Ma Vương (*mara*) được đắc đạo Ngài tọa trên đế Tòa sen (*pallanga*) cũng quay mặt về hướng Đông.

Ngôi chánh điện là nơi thờ phụng Đức Phật Thích Ca được xây dựng ngay trung tâm của khuôn viên chùa trên một nền cao hai bậc, bậc một cao 1.4m, bậc hai cao 0.6m. Bậc một được bao quanh bởi hàng rào cao 1.25m, trên mỗi cây cột của hàng rào đều có đặc một cái đầu của vị Thần sáng tạo (*Pruma*). Bốn mặt của Thần quay về bốn hướng tượng trưng cho "tứ vô lượng tâm" (*prumavihiar*) tức là "từ, bi, hỷ, xả". Thần Maha Prum là tàn dư của Đạo Bà-la-môn bị Phật Giáo hóa do sự chiến thắng của Phật giáo đối với Bà-la-môn giáo trong cộng đồng người Khmer. Bậc hai được bao bởi hàng rào cao 0.7m, nền chánh điện có hình chữ nhật với chiều dài 36m, chiều rộng 24m, thành nền được xây bằng đá, mặt nền lót gạch, có hai cổng đi ra vào ở hướng Đông và hướng Tây. Quanh chánh điện có bốn cột trụ, bốn cột có bốn hình tượng Karuđa và các cột ở giữa mỗi cột có một hình tượng Tiên nữ Kinnor chống đỡ mái hiên có chạm khắc nét văn hóa khá công phu của các nghệ nhân cha ông ngày xưa. Trong toàn bộ chánh điện có tất cả 60 cây cột, bốn tượng Karuđa, 24 tượng kinnor.

Xung quanh chánh điện còn có tám cái tháp được đặc theo tám hướng trên nền xung quanh Chánh Điện tượng trưng cho đá Sima (gọi là ranh giới Chánh Điện).

Mái lợp cũng là một công trình kiến trúc độc đáo, đặc sắc được trang trí rất tỉ mĩ, mái gồm ba bậc, bậc mái trên cùng có độ dốc cao hơn hai bậc phía dưới, ở hai đầu mái là hai đầu hồi được đóng kín bằng một tấm gỗ quý và được chạm khắc hoa văn rất công phu và độc đáo có hình tam giác được gọi là Hô cheang, trên mặt có khắc hình tượng tiên nữ đội mâm trên mâm là bộ kinh: Tam tạng gồm Luật Tạng, Kinh Tạng và Luận Tạng. Ở trên các diềm mái có khắc hình Rắn thần "Naga" nằm xoãi

dài theo bờ dãi các vẩy uốn cong ngược lên trên, những nét hoa văn được khắc theo truyền thống của các nghệ nhân khmer.

Bên trong chánh điện là một không gian rộng lớn với không khí uy nghiêm, trang trọng và không kém phần cổ kính, có hai hàng cột gồm 12 cây đều bằng gỗ quý, chính giữa là bàn thờ Phật, thờ tượng Phật Thích Ca (*brăjiva*) và các tượng lớn nhỏ tất cả có hơn 100 tượng Phật, trên bề mặt tường phía trong từ dưới lên trên có vẽ 58 bức họa do nghệ nhân Khmer Thạch Chane vẽ nói về vòng lịch sử của Đức Phật từ Đản sinh (*prosuti*) đến nhập Niết Bàn (*nipena*). Trên trần trước bàn thở Phật được vẽ bốn bức họa lớn, tính từ cửa vào bức họa thứ nhất là Phật Đản sanh, thứ hai Phật Xuất gia, thứ ba Phật đắc Đạo và cuối cùng là Phật nhập Niết Bàn.

Chánh điện là nơi đặc biệt quan trọng, trang nghiêm. Nếu không có chánh điện thì không thể gọi là chùa, vì đây là nơi diễn ra các nghi thức lễ quan trọng của Phật giáo như: lễ xuất gia, lễ truyền giới, lễ thọ Y Kathina và Tăng chúng thạo giới tụng giới bổn (*uposatha*).

Theo lời kể của Hòa thượng Thạch Sok Xane và nguồn từ Bảo Tàng tổng hợp tỉnh Trà Vinh, ngôi chùa được thành lập vào năm 990 DL đó là một ngôi Đền của Bà-la-môn giáo. Trong quá trình phát triển của lịch sử khu vực Đồng bằng sông Cửu Long và sự thắng thế của Phật giáo đối với Bà-la-môn giáo đã dẫn đến việc ngôi chùa của Phật giáo được xây dựng trên nền của một ngôi đền Bà-la-môn giáo.

Ngôi Chánh Điện của Chùa Âng mà ta nhìn thấy hiện nay đã được trùng tu mới vào năm 1985 với kinh phí lên đến 50.000.000đ do Hòa Thượng Thạch Sok Xane làm trưởng ban xây dựng. Đây là một công trình kiến trúc có giá trị về mặt thẩm mỹ, với các đường kiến trúc hài hòa cân xứng, phong cách nghệ thuật, hội họa vẽ tranh lên bức tường, phản ánh khá rõ cá tính, tình cảm, thẩm mỹ của đồng bào dân tộc Khmer với những nét đặc trưng trong văn hóa nghệ thuật của dân tộc mình. Đồng thời qua đó, chứng minh quá trình cộng cư cùng sinh sống với người Kinh – Hoa, một số yếu tố của người Kinh - Hoa cũng được đưa vào sử dụng, phản ánh sự giao thoa tiếp biến văn hóa giữa ba dân tộc anh em Kinh – Khmer – Hoa.

4.3. Các công trình khác

Ngoài ngôi chánh điện trang nghiêm, trong khuôn viên chùa còn có học đường dành cho các Tu sĩ và con em người Khmer học lớp 10 trung cấp Paly và giáo lý Phật. Hàng năm từ 15 tháng 4 đến 15 tháng

1 AL có khoảng 20-30 vị Tăng sinh đến học trong đó có cả sư trong phum sóc và từ chùa khác đến. Bên cạnh là thư viện, đến đây chúng ta có thể lựa chọn mọi thứ sách để đọc, ở đó có cả sách giáo lý Phật, sách ứng xử xã hội, sách nói về pháp luật, sách dạy làm người, kinh tụng, có sách thì bằng chữ Khmer, có sách thì bằng chữ Phổ thông. Phía sau dãy phòng học và thư viện là một dãy phòng dành cho các ông các bà đến ngồi Thiền. Hàng năm vào ngày 23 tháng 10 đến 23 tháng 11 AL có khoảng 20-25 người đến ngồi Thiền dưới sự chỉ dẫn của Hòa thượng Thạch SokXane, ngoài những ngày đó thì dùng đo làm phòng cho Tu sĩ ở.

Phía trước chánh điện có một cái tháp năm ngọn ở bốn gốc có sư tử (*rachasayha*) canh, tháp này là nơi thờ hài cốt của cố Hòa thượng và lão Tăng đã qua đời. Tháp năm ngọn là sự du nhập văn hóa Ấn Độ theo quan niệm về các vị thần ngự trị trên đỉnh núi Preas sú mê (núi vũ trụ) năm ngọn được bao bọc bởi các đại dương bao la. Tháp tượng trưng cho núi Sumêru, hàng rào xung quanh tượng trưng cho lục địa, hồ nước tượng trưng cho đại dương bao quanh vũ trụ. Trong chùa, ngoài tháp năm ngọn này còn có 12 cái tháp khác nữa, mỗi tháp có một nghệ thuật khác nhau, nhưng có một điểm chung đó là đều có hai tầng. Tầng trên thờ tượng Phật, tầng dưới thờ hài cốt.

Trai tăng là nơi hội tụ phật tử cúng thực đến chư tăng vào các ngày mùng 8, 15, 23, 30 Âm lịch, phía sau là nhà bếp và một phòng ăn dành cho các sư dùng cơm hằng ngày. Trong Trai Tăng có hai nơi để dùng cơm: một là nơi dùng cháo mỗi buổi sáng và dùng cơm mỗi buổi trưa khi đi khất thực về, hai là nơi để đồng bào Phật tử cúng thực trong các ngày trong tháng và các lễ lớn trong năm.

5. CÁC LẦN TRÙNG TU LỚN

Theo Lịch sử ghi chép của chùa, từ năm 1534 PL, 990 DL đến nay, chùa Angkorajaburey (Âng) đã trải qua năm lần trùng tu lớn dưới thời các vị sư cả:

1- Năm 2260 PL, 1716 DL, dưới thời Trụ trì Thạch Thiệp, chùa được trùng tu lại bằng tre, lộp lá và cột bằng gỗ.

2- Năm 2365 PL, 1821 DL, dưới thời Hòa thượng, Trụ trì Thạch Kes, lộp lại lá và sửa chữa tượng Phật lớn (*prăchiva*).

3- Năm 2474 PL, 1930 DL, cắt, chạm hoa văn bằng gỗ trước tượng Phật lớn ở giữa ngôi chánh điện. Năm 2500 PL, 1956 DL, xây tường bằng ximăng hết kinh phí 40.000đ, sơn son thép vàng tượng

Phật (*prăchiva*) hết kinh phí 50.000đ, dưới thời Hòa thượng, Trụ trì Chantathê Sơn Sôm.

4- 2514 PL,1970 DL, lộp lại ngói chánh điện do chiến tranh tàn phá, hết kinh phí 100.000đ dưới thời Trụ trì Budathamthê Lý Mân.

5- Năm 2529 PL, 1985 DL, sửa và thay rui mè lộp lại ngói chánh điện do Trụ Trì Chantasirì Thạch SokXane làm trưởng ban trùng tu hết kinh phí 50.000.000đ.

6- Gần đây nhất Chánh điện chùa Âng được Bộ Văn hóa Thể thao và Du lịch tài trợ kính phí trùng tu và giữ nguyên trạng hình hài của ngôi Chánh điện cũ với tổng số kinh phí lên đến 34 tỉ đồng. Đó là do nhà nước ta bỏ kinh phí để lưu giữ lại nét kiến trúc truyền thống đặc trưng của Chánh điện chùa Khmer. Đây là một công trình kiến trúc có giá trị về mặt thẩm mỹ, với các đường kiến trúc hài hòa cân xứng, phong cách nghệ thuật, hội họa vẽ tranh lên bức tường, phản ánh khá rõ cá tính, tình cảm, thẩm mỹ của đồng bào dân tộc Khmer với những nét đặc trưng trong văn hóa nghệ thuật của dân tộc mình.

6. CÁC HOẠT ĐỘNG CHÍNH TRONG NĂM CỦA CHÙA

Hàng năm Chùa Angorajaburey (Âng) thường diễn ra các hoạt động, nghi thức lễ định kỳ như sau:

+ Lễ Phật Đản vào ngày 15 tháng 6 Âm lịch Khmer, tháng 4 Âm lịch Việt, khoảng tháng 5 Dương lịch.

+ Lễ An cư kiết hạ (nhập hạ) 16 tháng 8 Âm lịch Khmer, tháng 6 Âm lịch Việt, khoảng tháng 7 Dương lịch.

+ Lễ Senl Đonta ngày 30 tháng 10 Âm lịch Khmer, tháng 8 Âm lịch Việt, khoảng tháng 9 Dương lịch.

+ Lễ Mãn hạ (xuất hạ) ngày 15 tháng 11 Âm lịch Khmer, tháng 9 Âm lịch Việt, khoảng tháng 10 Dương lịch.

+ Lễ Dâng Y Kathina từ ngày 16 tháng 11 đến ngày 15 tháng 12 Âm lịch Khmer, tháng 10 Âm lịch Việt, khoảng tháng 11 Dương lịch.

+ Lễ OKOMBOK (cúng trăng) ngày 15 tháng 12 Âm lịch Khmer, tháng 10 Âm lịch Việt, khoảng tháng 11 Dương lịch.

+ Lễ Mekabujia ngày 15 tháng 3 Âm lịch Khmer, tháng 1 Âm lịch Việt, khoảng tháng 2 Dương lịch.

+ Lễ Cholchnamthmay ngày 13-14-15 tháng 4 Dương lịch, khoảng tháng 5-6 Âm lịch Khmer, tháng 3 – 4 Âm lịch Việt.

Trong những ngày lễ này trong chùa thường tổ chức các tiếp mục văn nghệ,ca múa hát và các trò chơi truyền thống mang tính dân gian thật bổ ích và mang đậm dấu ấn của dân tộc khmer.

7. CÁC ĐỜI SÃI CẢ, SƯ CẢ ĐƯƠNG THỜI

Chùa Angokrajaburey (Âng) được xây dựng từ năm 990 đã trãi qua chín đời sư cả, trong đó có sáu vị sư cả được tấn phong Hòa Thượng, ba vị chỉ dừng lại ở chức vụ Trụ trì (Đại đức).

*** Chín vị sư cả gồm:**

1. Hòa thượng, Trụ trì Thạch Meas 1870PL, 1326 DL.
2. Hòa thượng, Trụ trì Thạch Còn 1990 PL, 1446 DL.
3. Hòa thượng, Trụ trì Thạch Kẹp 2120PL, 1576 DL.
4. Trụ trì Thạch Thiệp 2260 PL, 1716 DL.
5. Hòa thượng, Trụ trì Thạch Kes 2365 PL,1821 DL.
6. Hòa thượng, Trụ trì Chantathê Sơn Sôm 2474 PL, 1930 DL.
7. Trụ trì Kim Chiêm 2404 PL, 1960 DL.
8. Trụ trì Budathamathê Lý Mân 2514 PL, 1970 DL.
9. Hòa thượng, Trụ trì Chantasirì Thạch SokXane 2529 PL, 1985.

Sư cả đương thời

Hòa thượng, Trụ trì Chantasirì Thạch SokXane, sinh năm 1950 Ấp Bình La, Xã Lương Hòa, Huyện Châu Thành, Tỉnh Trà Vinh.

Xuất gia tu học năm 1960, đảm nhiệm trọng trách Trụ Trì năm 1985, được tấn phong Hòa Thượng năm 1995, hiện nay đã hơn 60 tuổi đời, hơn 50 tuổi đạo, đã và đang đảm nhiệm các nhiệm vụ chức sắc của đạo và Đảng từ Trung Ương đến địa phương như sau:

1. Phó chủ tịch Hội ĐKSSYN tỉnh Trà Vinh được Hội tấn phong năm 1992 vẫn giữ chức vụ đến nay.
2. Phó chủ tịch Hội khuyến học P8 TXTV tỉnh Trà Vinh.
3. Đại biểu Hội Đồng Nhân dân hai nhiệm kỳ.
4. Thường vụ Hội khuyến học tỉnh TràVinh.
5. Phó ban Trị sự Phật giáo tỉnh Trà Vinh.
6. Phó chủ tịch Hội bảo trợ người tàn tật và trẻ mồ côi.
7. Phó chủ tịch UBMTTQ tỉnh Trà Vinh không chuyên trách.
8. Ủy viên Trung ương MTTQVN khóa VI.

9. Ủy viên thường trực Hội đồng Trị sự Giáo Hội Phật giáo Trung Ương

10. Phó ban Tăng sự Trung Ương.

11. Phó học viện Phật học Phật giáo Nam Tông tại Cần Thơ.

12. Trưởng Ban Trị sự Phật giáo tỉnh Trà Vinh.

13. Hiệu Trưởng Trường Trung cấp Pali – Khmer tỉnh Trà Vinh.

14. Hiệu phó Học viện Phật giáo Nam Tông Khmer.

Hòa thượng Thạch Sok Xane vừa là Trụ trì chùa vừa đảm nhận một số công việc mà được Đảng và Nhà nước ban giao. Dù việc nhà chùa có bận rrộn như thế nào thì Hòa thượng vẫn hoàn thành tốt nhiệm vụ của một Đảng viên.

Là một Đảng viên của Nhà nước, trong những ngày lễ lớn trong chùa Hòa thượng luôn luôn dành thời gian chút ít để tuyên truyền những chính sách của nhà nước cho bà con Phật tử được nắm rõ. Hòa thượng Thạch Sok Xane, một vị chức sắc tu sĩ giỏi việc Đạo, đảm việc nước. Hòa thượng là một tấm gương sáng cho tất cả sư sãi nói riêng và cho toàn bộ đồng bào Phật tử Khmer nói chung cần phải học tập và noi theo.

8. TIÊU CHUẨN XÂY DỰNG CƠ SỞ TÔN GIÁO VĂN MINH:

Căn cứ quyết định 921- số danh mục 1556 của bộ văn hóa thông tin ngày 25/8/1994 về việc công nhận khu di tích lịch sử văn hóa cấp Quốc gia và căn cứ theo quyết định số 49/QĐ-CTH của UBND huyện Châu Thành ký ngày 31/10/2002 về công nhận chùa Phật giáo văn minh.

Tiêu chuẩn xây dựng cơ sở Tôn giáo văn minh:

Cơ sở Tôn giáo tín ngưỡng được hiểu là công trình kiến trúc mang tính Tôn giáo và tín ngưỡng mà ở đó diễn ra các hoạt động Tôn giáo tín ngưỡng thường xuyên, định kỳ hoặc không thường xuyên, định kỳ của các tu sĩ, chức sắc Tôn giáo và quần chúng tín đồ của một Tôn giáo, tín ngưỡng hợp pháp.

Để được là cơ sở Tôn giáo, tín ngưỡng văn minh cần phải đạt được các tiêu chuẩn sau:

1/. Có hàng rào để cách biệt khuôn viên của cơ sở Tôn giáo, tín ngưỡng đối với bên ngoài. Trong khuôn viên chùa bày trí thuận tiện để các tu sĩ, chức sắc tôn giáo, tín đồ và quần chúng sinh hoạt tôn giáo, tín ngưỡng cũng như vui chơi giải trí tạo ý thức xây dựng bảo vệ tốt quan cảnh, môi trường.

2/. Có cột cờ, treo cờ tổ Quốc và cờ tôn giáo đúng quy định.

3/. Việc hành lễ, sinh hoạt tôn giáo phải tuân thủ theo quy định của pháp luật, quần chúng tín đồ cũng thể hiện tinh thần văn minh, lịch sự lành mạnh và tiết kiệm, bài trừ các biểu hiện mê tín dị đoan không tàn trữ, lưu hành phổ biến các loại văn hóa phẩm có nội dung vi phạm luật đạo và pháp luật của nhà nước.

4/. Tuyên truyền vận động các tu sĩ, chức sắc tôn giáo tín đồ chấp hành đúng chủ trương, chính sách của Đảng và pháp luật của nhà nước, tham gia tích cực cuộc vận động "toàn dân đoàn kết đời sống văn hóa" trên tinh thần "tốt đời đẹp đạo".

5/. Có tổ chức lao động sản xuất phù hợp với yêu cầu phát triển kinh tế của địa phương. Tạo thu nhập nâng cao mức sống, góp phần tu bổ cơ sở thờ tự nhằm giảm sự đóng góp của Phật tử tín đồ.

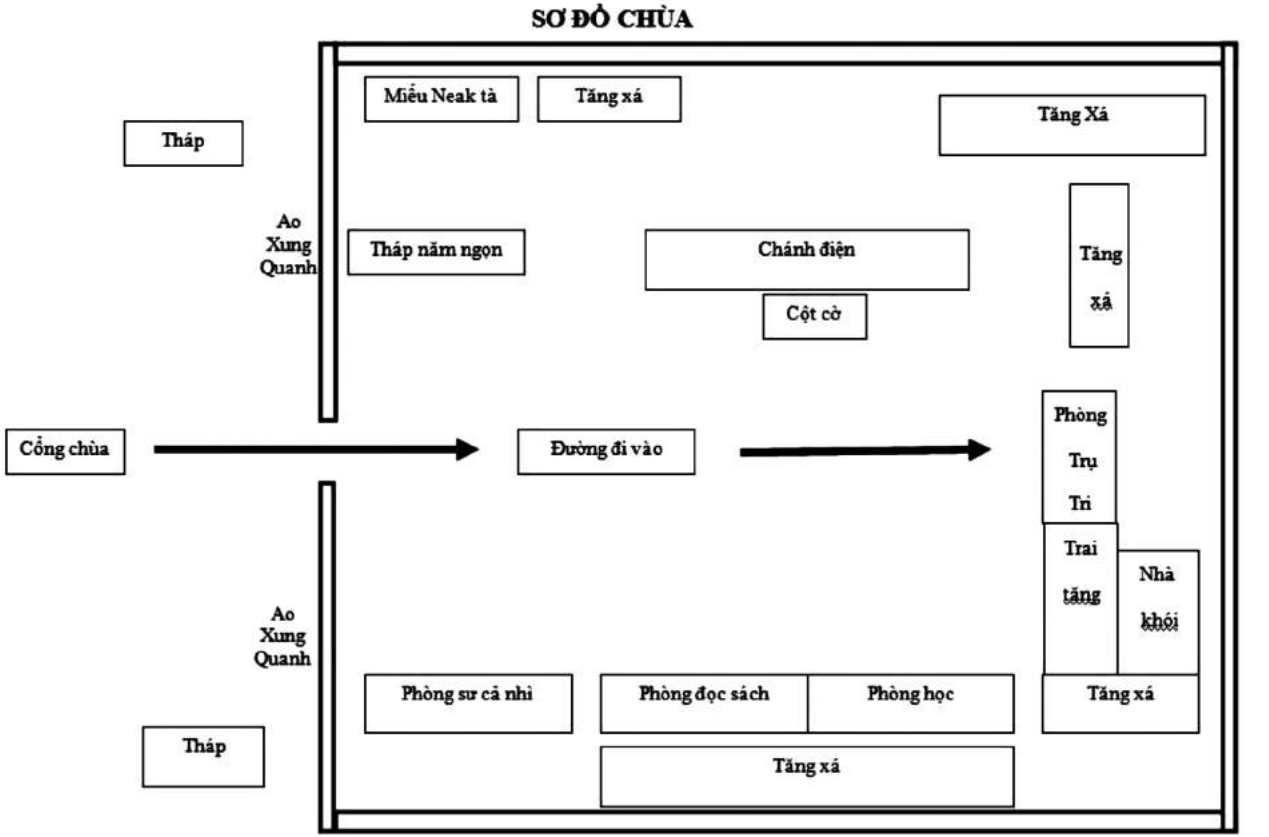
9. KẾT LUẬN

Với sự cổ kính là nét chấm phá tạo ấn tượng thu hút nhiều người. Nên chúng ta cần ra sức bảo vệ, việc đầu tiên là cần bảo vệ giữ gìn các cây cổ thụ, giữ nét cổ kính những kiến trúc độc đáo của ngôi chùa, thường xuyên duy trì, phát huy các lễ hội cổ truyền, các trò chơi truyền thống dân gian. Để làm tăng thêm sự độc đáo của nét văn hóa bản sắc dân tộc mang tính bản địa, ra sức duy trì và bảo tồn môi trường thuận lợi, xanh, sạch, đẹp.

Với những điều kiện thiên nhiên thuận lợi ấy, nếu được sự quan tâm của các ngành chức năng, sự chung sức đồng lòng xây dựng của bà con địa phương thì trong một ngày không xa địa điểm Du lịch chùa Âng và Ao Bà Om ngày càng được nhiều người biết đến, không chỉ du khách trong nước mà cả những du khách nước ngoài cũng được biết đến.

Chùa Âng còn là cơ sở thờ tự văn minh, một biểu tượng của sự hài hòa giữa đạo và đời thông qua việc nhà chùa không những tuân theo đường lối tu hành mà còn chăm lo việc giảng dạy tiếng nói và chữ viết, giáo dục thế hệ trẻ trong việc gìn giữ vốn văn hóa truyền thống tốt đẹp của dân tộc. Trong bối cảnh hội nhập hiện nay chùa Âng luôn chấp hành tốt chủ trương chính sách của Đảng, Pháp luật của Nhà nước. Tiếp thu những giá trị tốt đẹp nhằm làm phong phú thêm bản sắc văn hóa cho dân tộc mà không làm mất đi những giá trị truyền thống gìn giữ, hòa nhập chứ không hòa tan.

Là thế hệ trẻ chúng ta ngoài việc tiếp thu những giá trị tốt đẹp của nền văn hóa truyền thống dân tộc mà chùa đã lưu giữ, cần phải bảo vệ và phát huy tốt hơn những nền văn hóa truyền thống tốt đẹp ấy.


SƠ ĐỒ CHÙA
Miếu Neak tà
Tăng xá
Tăng Xá
Tháp
Ao Xung Quanh
Tháp năm ngọn
Chánh điện
Cột cờ
Tăng xá
Cổng chùa
Đường đi vào
Phòng Trụ Tri
Trai tăng
Nhà khói
Ao Xung Quanh
Phòng sư cả nhỉ
Phòng đọc sách
Phòng học
Tăng xá
Tháp
Tăng xá

Tài liệu tham khảo

1. Giáo Hội Phật Giáo, *Phật Giáo MaHaNiKaya (Khmer)*. 1994. Chùa AngKoRRaJaBorey (Âng) di tích lịch sử văn hóa chùa văn minh.

2. Huỳnh, Ngọc Trạng. Văn, Xuân Chí. Hoàng, Trúc. Đặng, Vũ Thị Thảo. Phan, Thị Yến Tuyết. 1987. *Người Khmer Cửu Long*. Sở Văn Hóa Thông Tin Cửu Long Xuất Bản.

3. Hòa thượng, NaRaĐa. *Đức Phật và Phật Pháp*. Đặng Minh Khánh dịch.1970. NXB Đông Dương.

4. HT. Thạch, Sok Xane. 1998. *Lịch sử chùa Âng*.

5. Kỷ Yếu Đại Hội VII nhiệm kỳ 2009 – 2014 Mặt Trận Tổ Quốc Việt Nam Tỉnh Trà Vinh.

6. PTS. Trần, Hồng Liên. 1996. *Phật Giáo Nam Bộ Từ Thế Kỷ XVII đến 1975*. NXB Thành Phố Hồ Chí Minh.

7. Sở Văn Hóa Thông Tin – Thể Thao, *Bảo Tàng Tổng Hợp Trà Vinh*. 1994. Lược kê lý lịch di tích kiến trúc nghệ thuật chùa Âng.

8. Sở Văn Hóa Thông Tin Trà Vinh Bảo Tàng Tổng Hợp. 2007. *Báo Cáo Kết Quả Điều Tra Di Sản Văn Hóa Phi Vật Thể Dân Tộc Khmer Tỉnh Trà Vinh*.

9. Tạp Chí Khoa Học Xã Hội 2005 Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam Khoa học Xã Hội Vùng Nam Bộ.

10. Trương, Sĩ Hùng. 2007. *Tôn Giáo và Văn Hóa*. NXB Khoa Học Xã Hội.

11. Trần, Văn Trà. Trường ĐHKHXHNV. 2008. *Du lịch Ao Bà Om Chùa Âng*.

12. Thực tế, Phỏng Vấn trực tiếp Hòa Thượng Thạch Sok Xane, Đại Đức Thạch Hồng.

Các Trang web liên quan:

<www.phatgiaobaclieu.com/index.php?option=com_content&task=view&id=759&Itemid=1> Xem 03/06/2010

Hoà thượng Dương Nhơn. Phật giáo Nam tông Khmer trong bối cảnh thống nhất và hội nhập của Phật giáo VIệt Nam. xem 01/06/2010 <http://phatgiaovnn.com/news/index.php?nv=News&at=save&sid=3399.>

xem 2/06/2010

<http://www.web-du-lich.com/dich-vu/news_Chua-Ang_10_127_1198.html> xem 2/06/2010

<http://www.giacngo.vn/PrintView.aspx?Language=vi&ID=736458>

xem 3/6/2010

<http://www.baclieutourist.com/vi/tin-tuc/que-huong-mien-tay/383-tra-vinh-thanh-ph-xanh> xem 3/6/2010

<http://tuoitre.vn/Ao-trang/369055/Tra-Vinh-voi-nhung-ngoi-chua-Khmer.html> xem 2/06/2010

<http://hodactuc.files.wordpress.com/2009/09/gie1bb9bi-thie1bb87u-phe1baadt-giao-nguyen-the1bba7y-vie1bb87t-nam.doc> xem 4/6/2010

<http://hodactuc.files.wordpress.com/2009/09/mahayana-va-theravada.doc> xem 2/6/2010

PHẬT GIÁO NAM TÔNG TRONG DÒNG CHẢY VĂN HÓA VIỆT

TS. Trần Thị Hoa(*)

Tóm tắt:

Những nguyên nhân hình thành nên Phật giáo Nam tông (nguyên nhân về lịch sử, nguyên nhân về thời đại, về triết lý giáo pháp, tư tưởng tu tập, cũng như sự hoằng pháp lớn lao, phát triển, tiến bô không ngừng của chính bản thân đạo Phật trên phạm vi nhiều quốc gia) đã hình thành nên Phật giáo Nam tông (hay còn gọi Phật giáo Nguyên thủy, Tiểu thừa) và Phật giáo Bắc tông, Đại thừa. Đây cũng chính là tinh thần và là tinh hoa của Phật giáo nói chung, luôn đồng hành và gần gũi với đời sống con người tích cực giúp đời cả về phương diện tâm linh và tinh thần, dù rằng vẫn giữ được những nét đặc thù của riêng mình. Phật giáo Nam tông ở Việt nam có từ rất sớm (vào khoảng thề kỷ thứ III trước công nguyên) và phát triển nhiều ở đồng bằng sông Cửu Long, hòa hợp với văn hóa bản địa của dân tộc, dựa trên tinh thần đòan kết, nhân ái, từ bi, tôn trọng chữ tín, nghiêm giữ kỷ cương gia đình và tôn trọng luật pháp quốc gia. Hình thành nên một lối sống lành mạnh trong cộng đồng xã hội, góp phần làm phong phú văn hóa dân tộc với những triết lý nhân sinh như: nhân quả, duyên khởi…. với những đạo lý như từ bi, thương yêu và giúp đỡ lẫn nhau và lối sống lành mạnh: Ăn chay hàng tháng, đi lễ chùa.v.v… Trải qua hàng ngàn năm đồng hành cùng dân tộc, ảnh hưởng của Phật giáo còn thể hiện qua kiến trúc, điêu khắc, mỹ thuật và trong văn chương nói chung. Góp phần làm phong phú và sâu sắc nền văn hóa nước nhà. Qua đó, hình thành nên ý thức hệ của một dân tộc.

(*). Trường Đại học Khoa học Xã hội & Nhân văn-ĐHQG TP.HCM.

Ngày nay, trong bối cảnh đất nước đang xây dựng và phát triển sao cho dân giàu, nước mạnh, xã hội công bằng dân chủ, văn minh. Phật giáo Việt Nam nói chung, Phật giáo Nam tông nói riêng nhận thức đúng vai trò đoàn kết, giáo dục thông qua con đường hoằng pháp của mình phải cùng đồng hành và đưa dân tộc lên một tầm cao mới.

Đạo Phật trong quá trình hình thành và phát triển đã chia thành hai hệ phái. Thuở Đức Phật Thích Ca còn tại thế, Phật giáo vốn là một thể thống nhất, không có sự phân chia nào. Chỉ đến khi Phật Thích Ca nhập Niết bàn, các đệ tử Phật tập trung nhau lại đọc tụng, ghi nhớ những điều Phật dạy, khi đó mới xuất hiện những quan điểm, hệ tư tưởng khác biệt về việc thực hành giới Luật nên mới chia ra thành Bắc tông và Nam tông. Người ta gọi Nam tông là Phật giáo Nguyên thủy, hay Tiểu thừa bởi cho rằng, đức Phật Thích Ca Mâu Ni là một con người bình thường như bao con người bình thường khác. Ngài cũng có những nhu cầu cho đời sống: Ăn, mặc, ở v.v… và cũng chịu chung một định luật vô thường chi phối, phải trải qua những nỗi thống khổ của kiếp nhân sinh là sinh, lão, bệnh, tử. Tuy nhiên, Ngài khác người thường ở chỗ, Ngài đã hoàn toàn giác ngộ, sau khi xuất gia và nỗ lực tu hành mà đạt được đạo quả viên mãn. Phật giáo Nam tông được truyền từ Ấn Độ xuống tới Srilanca, Myanma, Lào, Thái Lan, Campuchia và miền Nam Việt Nam (Tiểu vùng sông Mê-kông).

Ngược lại, Bắc tông tức Đại thừa thì cho là Đức Phật Thích Ca khác hơn người thường. Cái thân của Phật, đó chỉ là cái ứng thân hay hóa thân thị hiện ra mà thôi. Vì muốn độ chúng sanh, nhất là loài người, nên đức Phật mới thị hiện ở nơi loài người để tiện bề giáo hóa họ. Kỳ thật, thì đức Phật đã thành Phật từ vô lượng kiếp rồi. Vì Bắc tông quan niệm rằng, mỗi chúng sanh đều có Phật tánh hay pháp thân, mà pháp thân thì lặng lẽ, không sanh, không diệt, trùm khắp cả pháp giới. Bởi thế, nên không nơi nào, xứ nào mà chẳng có Phật. Cái thân Phật thị hiện người Ấn Độ, chỉ là trong một giai đoạn tạm thời trong muôn triệu giai đoạn, một hóa thân trong muôn triệu hóa thân.

Qua đó, thì đức Phật Thích Ca không hẳn là người Ấn Độ mà là người của tất cả chúng sanh. Vì tùy duyên ứng hiện hay hữu cảm tất ứng, nên người nước nào tưởng nhớ Phật, thì Phật hiện người nước đó để giáo hóa. Những vị Phật khác cũng thế, các Ngài hỗ tương để hóa độ chúng sanh và đồng thời giới thiệu công hạnh cho nhau.

Phật giáo hệ Nam tông nghiêm trì giữ theo giới luật nguyên thủy

và đọc tụng chủ yếu 5 bộ kinh khởi đầu, do đó Phật giáo Nam tông cũng được gọi là Phật giáo nguyên thủy.

Phật giáo Nam tông được truyền vào Việt Nam theo con đường của các nhà truyền giáo từ Ấn Độ đi theo đường biển tới Srilanca, Mianma, Thái Lan tới vùng sông Mê-kông (Campuchia) và vùng các tỉnh Đồng bằng sông Cửu Long, miền Nam Việt Nam và được đông đảo người dân đặc biệt là đồng bào dân tộc Khmer đón nhận và trở thành tôn giáo của người Khmer và theo như phong tục của người Khmer, thì người con trai độ tuổi từ 12, 13 đều phải vào chùa tu một thời gian. Đây là bổn phận bắt buộc được xem như là một sự trả hiếu cho ông bà, cha mẹ mà cũng là để thực hiện tình cảm, trách nhiệm công dân đối với dân tộc. Để tỏ lòng thành kính với Đức Phật… Các thanh niên này cần phải tu tối thiểu ở chùa là một tháng, cũng có thể ở chùa tu lâu dài hoặc suốt đời, tùy theo nhân duyên, căn cơ và ý nguyện của từng người. Người Khmer ở Đồng bằng sông Cửu Long cho rằng, bất cứ người con trai Khmer nào cũng cần phải qua tu hành một thời gian để trau dồi đạo hạnh, trang bị tri thức và cách sống làm người. Người đã trải qua thời gian tu hành ở chùa được cộng đồng người Khmer nhìn nhận và đánh giá cao, mới dễ lập gia đình và dễ được tiếp nhận làm các công việc xã hội.

Đối với người Khmer, các vị sư có vị trí và ảnh hưởng rất lớn. Nhà sư được coi là đại diện cho Đức Phật để truyền dạy và giáo hóa chúng sinh, bởi vậy vị sư luôn là người thày được tôn kính và tin tưởng. Đại bộ phận các ngôi chùa Khmer đã trở thành nơi hội tụ, điểm đến và là nơi sinh hoạt văn hóa của cộng đồng làng xã Khmer–Việt Nam. Chùa là nơi tu hành của các vị sư sãi, là nơi làm lễ của đồng bào, là nơi giáo dục đào tạo dạy chữ, dạy nghề cho con em của đồng bào dân tộc, là trung tâm văn hóa của dân tộc, là bảo tàng lưu giữ các hiện vật từ đồ thờ tế tự, điêu khắc, trạm trổ, ghe ngo (để dùng đua trong các lễ hội dân gian)… đồng thời cũng là nơi thờ cúng những người thân của đồng bào dân tộc Khmer sau khi mất. Sinh hoạt trong gia đình, cộng đồng Phum, Sóc của người Khmer đa phần đều gắn với tín ngưỡng và triết lý của đạo Phật. Các công việc của gia đình cũng như sinh hoạt văn hóa, lễ hội của cộng đồng đều có sự tham dự của các vị sư.

Phật giáo Việt Nam nói chung và Phật giáo Nam tông Khmer Nam Bộ nói riêng đều đồng hành cùng cùng dân tộc đi trên con đường đấu tranh giải phóng dân tộc. Ngay từ năm 1964 Phật giáo Khmer Nam Bộ thành lập Hội đoàn kết sư sãi yêu nước khu Tây Nam bộ do Hòa thượng Thạch Som làm Hội trưởng. Tiếp sau đó là các tỉnh Đồng bằng

sông Cửu Long lần lượt thành lập, hoạt động. Hội đoàn kết sư sãi yêu nước đã là nơi quy tụ sư sãi, đồng bào. Phật tử Khmer nêu cao tinh thần yêu nước, đấu tranh đòi độc lập dân tộc, chống lại mọi sự xâm phạm tự do tín ngưỡng, tôn giáo. Phật giáo Nam tông Khmer luôn sát cánh cùng cộng đồng các dân tộc Việt Nam đóng góp sức người, sức của cho kháng chiến đến ngày toàn thắng.

Sau năm 1975, Hội đoàn kết sư sãi yêu nước Tây Nam bộ nói chung và Hội đoàn kết sư sãi yêu nước ở các tỉnh nói riêng vẫn tiếp tục hoạt động, tập hợp sư sãi, đồng bào Phật tử tham gia khôi phục hậu quả chiến tranh, kiến thiết nước nhà. Đến năm 1980, ủng hộ chủ trương chung của các vị lãnh đạo các tổ chức, hệ phái Phật giáo trong cả nước cũng như thể theo ý nguyện của đông đảo tăng ni, Phật tử trong cả nước, đại diện Hội đoàn kết sư sãi yêu nước Tây Nam bộ đã tham gia Ban vận động thống nhất Phật giáo trong cả nước và đến tháng 11/1981, Hội đoàn kết sư sãi yêu nước Tây Nam bộ do Hòa thượng Dương Nhơn làm trưởng đoàn cùng với 8 tổ chức, hệ phái Phật giáo đã thống nhất thành lập một tổ chức chung đại diện cho tăng ni, Phật tử Phật giáo Việt Nam ở trong và ngoài nước, lấy tên là Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Việc hình thành Phật giáo Nam tông ở Đồng bằng sông Cửu Long (Việt Nam) đã mang tới những nét tích cực trong đời sống người dân mà trước hết là về ý thức hệ. Dựa trên đạo lý căn bản của Phật Giáo là đạo lý Duyên Khởi, Tứ Diệu Đế và Bát chánh Đạo. Ba đạo lý này là nền tảng cho tất cả các tông phái Phật giáo, Nguyên thủy cũng như Đại Thừa đã ăn sâu vào lòng của người dân Việt. Đạo lý Duyên Khởi là một cái nhìn khoa học và khách quan về thế giới hiện tại. Duyên khởi nghĩa là sự nương tựa lẫn nhau mà sinh tồn và tồn tại. Không những các sự kiện thuộc thế giới con người như thành, bại, thịnh, suy mà tất cả những hiện tượng về thế giới tự nhiên như cỏ, cây, hoa, lá cũng điều vâng theo luật duyên khởi mà sinh thành, tồn tại và tiêu hoại. Có 4 loại duyên cần được phân biệt: thứ nhất là Nhân Duyên. Có thể gọi là điều kiện gần gũi nhất, như hạt lúa là nhân duyên của cây lúa. Thứ hai là Tăng Thượng Duyên tức là những điều kiện có tư liệu cho nhân duyên ví như phân bón và nước là tăng thượng duyên cho hạt lúa. Thứ ba là Sở Duyên Duyên tức là những điều kiện làm đối tượng nhận thức, thứ tư là Đẳng Vô Gián Duyên tức là sự liên tục không gián đoạn, cần thiết cho sự phát sinh trưởng thành và tồn tại.

Luật nhân quả cần được quán sát và áp dụng theo nguyên tắc duyên sinh mới có thể gọi là luật nhân quả của Đạo Phật, theo đạo lý duyên sinh, một nhân đơn độc không bao giờ có khả năng sinh ra

quả, và một nhân bao giờ cũng đóng vai trò quả, cho một nhân khác. Về giáo lý nghiệp báo hay nghiệp nhân quả báo của đạo Phật đã được truyền vào nước ta rất sớm. Giáo lý này đương nhiên đã trở thành nếp sống tín ngưỡng hết sức sáng tỏ đối với người Việt Nam có hiểu biết, có suy nghĩ. Người ta biết lựa chọn ăn ở hiền lành, dù tối thiểu thì đó cũng là kết quả tự nhiên âm thầm của lý nghiệp báo, nó chẳng những thích hợp với giới bình dân mà còn ảnh hưởng đến giới trí thức. Có thể nói mọi người dân Việt điều ảnh hưởng ít nhiều qua giáo lý này. Vì thế, lý nghiệp báo luân hồi đã in dấu đậm nét trong văn chương bình dân, trong văn học chữ Nôm, chữ Hán, từ xưa cho đến nay để dẫn dắt từng thế hệ con người biết soi sáng tâm trí mình vào lý nhân quả nghiệp báo mà hành động sao cho tốt đẹp đem lại hòa bình an vui cho con người. Thậm chí trẻ con mười tuổi cũng tự nhiên biết câu: "*Ác giả ác báo*". Chúng phát biểu câu rất đúng hoàn cảnh sự việc xảy ra cho đối phương, hay "*chạy trời không khỏi nắng*". Mặt khác họ hiểu rằng nghiệp nhân không phải là định nghiệp mà có thể làm thay đổi, do đó họ tự biết sửa chữa, tu tập cải ác tùng thiện. Sống ở đời, đột nhiên những tai họa, biến cố xảy ra cho họ, thì họ nghĩ rằng kiếp trước mình vụng đường tu nên mới gặp khổ nạn này. Không than trời trách đất, cam chịu và tự cố gắng tu tỉnh để chuyển hóa dần ác nghiệp kia. Nguyễn Du đã thể hiện ý này trong truyện Kiều rằng:

"*Có trời mà cũng có ta, Tu là cội phúc, tình là dây oan*".

Hoặc như :

"*Cho hay muôn sự tại trời,*
Trời kia đã bắt làm người có thân,
Bắt phong trần phải phong trần,
Cho thanh cao mới được phần thanh cao".

Điều thứ hai là về đạo lý. Đó là lòng từ bi, tinh thần hiếu hòa, hiếu sinh của Phật giáo đã ảnh hưởng và thấm nhuần sâu sắc trong tâm hồn của người Việt. Đều này ta thấy rõ qua con người và tư tưởng của Nguyễn Trãi (1380-1442), một nhà văn, nhà chính trị, nhà tư tưởng Việt Nam kiệt xuất, ông đã khéo vận dụng đạo lý Từ Bi và biến nó thành đường lối chính trị nhân bản rất nổi tiếng trong lịch sử nước Việt và đem lại thành công to lớn. Bình Ngô Đại Cáo có viết rằng: "*Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân*...".

Đó là truyền thống dân tộc với tinh thần thương người như thể thương thân "lá lành đùm lá rách",

Hoặc:

"*Nhiễu điều phủ lấy giá gương,*
Người trong một nước phải thương nhau cùng".

Ngoài đạo lý Từ Bi, người Việt còn chịu ảnh hưởng sâu sắc một đạo lý Tứ Ân, gồm ân cha mẹ, ân sư trưởng, ân quốc gia và ân chúng sanh. Đạo lý này được xây dựng theo một trình tự phù hợp với bước phát triển của tâm lý về tình cảm của dân tộc Việt. Tình thương ở mọi người bắt đầu từ thân đến xa, từ tình thương cha mẹ, họ hàng lan dần đến tình thương trong các mối quan hệ xã hội với thầy bạn, đồng bào quê hương đất nước và mở rộng đến quê hương cao cả đối với cuộc sống của nhân loại trên vũ trụ này. Đặc biệt trong đạo lý tứ ân, ta thấy ân cha mẹ là nổi bật và ảnh hưởng rất sâu đậm trong tình cảm và đạo lý của người Việt. Vì đạo Phật rất chú trọng đến hiếu hạnh và được Đức Phật đã thuyết giảng đề tài này trong nhiều kinh khác nhau như *kinh Báo Phụ Mẫu Ân, kinh Thai Cốt, kinh Hiếu Tử, kinh Đại Tập, kinh Nhẫn Nhục, kinh Vu Lan*…. Nhắc đến công lao dưỡng dục của cha mẹ, Phật dạy: "*Muôn việc ở thế gian, không gì hơn công ơn nuôi dưỡng lớn lao của cha mẹ*" (*Kinh Thai Cốt*), hay *kinh Nhẫn Nhục* dạy: "*Cùng tốt điều thiện không gì hơn hiếu, cùng tốt điều ác không gì hơn bất hiếu*". Bởi Phật giáo đặc biệt chú trọng chữ hiếu như thế nên thích hợp với nếp sống đạo lý truyền thống của dân tộc Việt v.v…

Điều thứ ba là về góc độ nhân văn và xã hội. Trong đời sống thường nhật cũng như trong văn chương chịu ảnh hưởng ít nhiều từ quan niệm Phật giáo. Chẳng hạn như khi ta thấy ai bị hoạn nạn, đau khổ, để tỏ lòng thương xót, người ta bảo "tội nghiệp quá". Hai chữ tội nghiệp là từ ngữ chuyên môn của Phật giáo. Theo đạo Phật tội nghiệp là tội của nghiệp, do nghiệp tạo ra từ trước, dẫn tới tai nạn hay sự cố hiện nay.Theo giáo lý nhà Phật thì không có một hiện tượng hay sự cố tai nạn nào xảy ra là ngẫu nhiên hay tình cờ, mà chỉ là kết quả tập thành của nhiều nguyên nhân tạo ra từ trước. Những nguyên đó (theo đạo Phật gọi đó là nhân duyên) khi chín mùi, thì đem lại kết quả. Mọi người điều nói tội nghiệp nhưng không phải nhiều người biết được đó là một từ ngữ nói lên một chủ thuyết rất căn bản của Phật: "*Thuyết nhân quả báo ứng*", thuyết này cũng đi sâu vào nhận thức dân gian với những cách như "*ở hiền gặp lành, gieo gió gặp bão*",v.v…

Hay qua thơ ca dân gian:

"*Người trồng cây hạnh người chơi,*
Ta trồng cây đức để đời mai sau".

Và khi muốn diễn tả một vật gì đó quá nhiều, người ta dùng danh từ "hằng hà sa số". Nếu hỏi hằng hà sa số là cái gì chắn chắn ít ai hiểu chính xác, họ chỉ biết đó là nói rất nhiều, là bởi vì khi xưa Đức Phật thường thuyết pháp gần lưu vực sông Hằng (*Gange*) ở Ấn Độ, cho nên khi cần mô tả một con số rất nhiều, Ngài thí dụ như số cát sông Hằng.

Hoặc khi có những tiếng ồn náo, người ta bảo "om sòm bát nhã", do khi đến chùa vào những ngày sám hối, chùa thưởng chuyển những hồi trống bát nhã, nhân đó mà phát sanh ra cụm từ trên. Lại có những người rày đây mai đó, ít khi dừng chân ở một chỗ, khi người ta hỏi anh đi đâu mãi, họ trả lời tôi đi "ta bà thế giới". Ta bà thế giới là thế giới của Đức Phật Thích Ca giáo hóa, theo thế giới quan của Phật giáo thì thế giới ta bà to gấp mấy lần quả địa cầu này, hoặc khi các bà mẹ Việt Nam la mắng các con hay quậy phá, các bà nói: "Tụi bay là đồ lục tặc". Tuy nhiên, họ không biết từ lục tăc này phát xuất từ đâu. Đó là từ nhà Phật, chỉ cho sáu thằng giặc: sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp của ngoại cảnh luôn luôn quấy nhiễu ta. Một từ có nghĩa sâu xa như vậy, nhưng khi Phật giáo truyền bá vào Việt Nam đã Việt hóa trở thành lời la mắng của các bà mẹ Việt Nam.

Điều thứ tư là ảnh hưởng trong ca dao, tục ngữ thơ ca ….Ca dao dân ca là một thể loại văn vần truyền khẩu, dễ hiểu trong dân gian, được lưu truyền từ đời này sang đời khác, để nhắc nhở, khuyên răn dạy bảo, với mục đích xây dựng một cuộc sống an vui phù hợp với truyền thống đạo đức của dân tộc Việt Nam. Có thể nói trong tâm hồn của mỗi con người Việt Nam đều có chứa đựng ít nhiều triết lý nhà Phật và những hình ảnh về ngôi chùa, về Phật, trải qua hàng ngàn năm gắn bó mật thiết với làng xã Việt Nam: "*Đất vua, chùa làng, phong cảnh Bụt*".

Đất vua, chùa làng là một hình ảnh gần gũi với dân, với làng, với nước như vậy, nếu ai xúc phạm đến chùa, Phật thì cũng có thể hiểu là xúc phạm đến đạo lý, đến quốc gia. Trên tinh thần đó người dân Việt Nam quyết một lòng bảo vệ ngôi chùa quê hương của mình:

"*Bao giờ cạn nước Đồng Nai,*
Nát chùa Thiên Mụ mới sai lời nguyền".

Ở đâu có chùa, có Phật, ở đó là thắng cảnh, là niềm tự hào của quê hương:

"*Tây Ninh có núi Bà Đen,*
Có sông Vàm Cỏ, có toà Cao Sơn".

Hay:

"*Đông Ba, Gia Hội hai cầu,*
Có chùa Diệu Đế bốn lầu hai chuông"

Hoặc như:

"*Rủ nhau xem cảnh Kiếm Hồ,*
Xem câu Thê Húc, xem chùa Ngọc Sơn".

Hay:

"*Gió đưa càng trúc la đà,*
Tiếng chuông Trấn Vũ canh gà Thọ Xương".

Điều thứ năm là ảnh hưởng trong tập quán, như thói quen ăn chay, thờ Phật, phóng sinh và bố thí và thường xuyên cúng các ngày rằm, mùng một và đi lễ chùa. Phật giáo qua nghi thức ma chay, cưới hỏi, cùng mộ số nghi lễ khác nữa như: hóa vàng mã, coi ngày giờ tốt xấu, tục lệ cúng sao giải hạn, xin xăm, xin quẻ,v,v,…

Trong ngôi nhà chung của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, những năm qua Phật giáo Nam tông Khmer tiếp tục có những đóng góp công sức xây dựng Giáo hội Phật giáo Việt Nam, đất nước Việt Nam vững mạnh và trường tồn, góp phần bảo tồn bản sắc văn hóa của dân tộc Khmer, làm phong phú thêm truyền thống văn hóa dân tộc Việt Nam, xứng đáng với truyền thống của Phật giáo Việt Nam là một tôn giáo gắn bó, đồng hành cùng dân tộc. Một lần nữa khẳng định rằng những tư tưởng và hình ảnh của Phật giáo đã để lại những dấu ấn sâu đậm trong phong tục tập quán, trong văn học và nghệ thuật của người Việt Nam trong lịch sử và nó sẽ tiếp tục tỏa sáng những tinh hoa độc đáo của mình cho dân tộc.

***

Tài liệu tham khảo

1. Nguyễn Lang, *Lược sử Phật giáo Việt Nam*, 1973.

2. Lệ Như Thích Trung Hậu (sưu tầm và giới thiệu) 2002: *Ca dao tục ngữ Phật giáo Việt Nam*. Nhà xuất bản TP. Hồ Chí Minh.

3. Đào Duy Anh (1992), *Việt Nam văn hóa sử cương*. Nxb. TP. HCM.

4. Nguồn Internet.

TÌM HIỂU NGHỆ THUẬT KIẾN TRÚC CHÁNH ĐIỆN CHÙA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER THÀNH PHỐ TRÀ VINH

ThS. Phạm Thị Tố Thy – Sơn Kim Hà(*)

Tóm tắt:

Tham luận mô tả kiến trúc chánh điện chùa Phật giáo Nam tông Khmer thành phố Trà Vinh, đồng thời tìm hiểu một số giá trị nghệ thuật kiến trúc độc đáo của người Khmer Trà Vinh. Qua đó, nhóm tác giả mong muốn góp phần nâng cao nhận thức của cộng đồng trong vấn đề bảo tồn nghệ thuật kiến trúc truyền thống Khmer Nam Bộ khi tiến hành trùng tu, tôn tạo hay xây mới kiến trúc chánh điện chùa Khmer.

Từ khóa: kiến trúc chánh điện, kiến trúc chùa Khmer, chánh điện chùa Khmer, chùa Khmer Trà Vinh.

Abstract

The paper describes the Khmer sanctum's achitecture of the Theraveda pagoda in Tra Vinh city, and learns the artistic values of this unique achitecture. Thereby, the authors wish to raise the awareness of the community in the conservation of the Southern Khmer's traditional architecture while restoring or building the Khmer sanctum .

Key words: Khmer sanctum's achitecture, Khmer achitecture, Khmer sanctum, Khmer pagoda in Tra Vinh.

***

(*). Trường Đại học Trà Vinh.

1. DẪN NHẬP

Người Khmer Trà Vinh đã sinh sống cộng cư lâu đời cùng các dân tộc anh em Kinh, Hoa và Chăm trên vùng đất Nam bộ. Hầu hết cư dân Khmer Trà Vinh theo Phật giáo Nam tông. Có thể nói Trà Vinh là một vùng đất có nhiều chùa Phật giáo Nam tông Khmer ở Đồng bằng sông Cửu Long, với khoảng 141 ngôi chùa trong tổng số hơn 450 ngôi chùa Khmer Nam bộ. Trong số đó, có nhiều ngôi chùa được xem lâu đời nhất ở Nam bộ như chùa Sămbuarăngsây ở Cầu Kè với hơn 1000 năm tuổi; chùa Kom Pong (còn gọi chùa Ông Mẹt) và chùa Âng ở thành phố Trà Vinh có niên đại khoảng 1000 năm.

Du khách xa đến thăm vùng đất Trà Vinh sẽ thường xuyên bắt gặp hình ảnh những ngôi chùa Khmer ẩn hiện sau hàng cây dầu, cây sao cao vút, gợi lên một cảm giác thân thương, một sự yên bình khó quên. Với đồng bào Khmer, ngôi chùa có vai trò rất quan trọng trong cuộc sống hàng ngày cũng như trong tín ngưỡng thờ tự. Đó không chỉ là công trình tôn giáo, đáp ứng nhu cầu tâm linh, mà đồng thời là nơi giữ gìn và phát huy các giá trị văn hóa truyền thống của dân tộc Khmer, được xem như một bảo tàng lưu giữ các giá trị vật chất lẫn tinh thần, có ý nghĩa về lịch sử lẫn nghệ thuật. Trong đó, mỗi công trình kiến trúc: chánh điện, sala hay tăng xá đều là một chỉnh thể mĩ thuật thể hiện trái tim nhiệt huyết và bàn tay điêu luyện của những nghệ nhân Khmer.

Trong những thập kỷ gần đây, cùng với xu thế phát triển của đất nước, người dân Khmer Nam bộ có điều kiện phát triển kinh tế, nâng cao đời sống vật chất và tinh thần. Theo đó, đời sống tôn giáo cũng có sự chuyển biến. Rất nhiều di tích văn hóa và công trình Phật giáo của người Khmer được trùng tu, tôn tạo, mang lại một diện mạo mới cho kiến trúc tôn giáo nói riêng, nghệ thuật kiến trúc của người Khmer Nam bộ nói chung. Tuy nhiên, một số công trình kiến trúc truyền thống của tôn giáo đã bị phá vỡ, xu hướng tôn tạo, xây mới theo kiến trúc hiện đại đã làm thay đổi một số giá trị, bản sắc của lối kiến trúc truyền thống Khmer, đặc biệt thể hiện qua việc trùng tu những kiến trúc cổ điển tinh xảo và có tính nghệ thuật trong kiến trúc chánh điện chùa Khmer, dẫn đến sự khó khăn trong việc nhận diện, bảo tồn bản sắc văn hóa, đặc trưng tôn giáo của cộng đồng Khmer Nam bộ.

Sau những chuyến khảo sát, tìm hiểu kiến trúc các ngôi chùa Khmer tại thành phố Trà Vinh, chúng tôi thực hiện bài tham luận với mong muốn tìm hiểu đặc trưng kiến trúc chánh điện chùa Phật giáo Nam tông Khmer, qua đó góp phần nâng cao nhận thức của cộng đồng về kiến

trúc Khmer cổ điển, cũng như thúc đẩy sự cân nhắc đến nền tảng kiến trúc ban đầu của chùa trong vấn đề trùng tu hay xây dựng lại nhằm góp phần bảo tồn và phát huy văn hóa Khmer mang đậm bản sắc dân tộc.

2. NỘI DUNG

2.1. Tổng quan

Với công trình kiến trúc chùa Phật giáo Nam tông, cộng đồng người Khmer thỏa sức thể hiện những tài năng, những niềm tin tôn giáo của mình. Kiến trúc của ngôi chùa ở từng địa phương là niềm tự hào của cộng đồng nơi đó. Một ngôi chùa mang kiến trúc độc đáo sẽ góp phần thu hút sự khám phá của mọi người, khiến ngôi chùa trở nên nổi tiếng hơn.

Ngày trước, việc xây dựng công trình chùa là một quá trình kết nối giữa người với người trong cộng đồng. Các vị Achar kể rằng: "*Hồi xưa, xây chùa phải mất thời gian rất lâu, đôi khi hàng chục năm. Mỗi lần xây chánh điện, mọi người trong phum sóc phải cùng nhau ở chùa trong thời gian dài, nhất là khâu vận chuyển cây ở Campuchia về và đẽo gọt những cây gỗ này thành cột, thành kèo. Trong thời gian làm việc ở chùa, sau những buổi dùng cơm, mọi người lại cùng nhau bắt tay làm việc. Mỗi khi nghỉ tay, hay vào những dịp trăng sáng, những người thợ tổ chức hát hò hay trò chuyện, tâm sự với nhau*".

Do vậy, các công trình kiến trúc trong chùa, ngoài chức năng thẩm mĩ, văn hóa, còn mang một giá trị tâm linh, kết nối cộng đồng và được xem là đặc trưng văn hóa dân tộc.

Trong tổng thể kiến trúc chùa Khmer, ngôi chánh điện chiếm vị trí và vai trò quan trọng nhất. Đây được xem là hạng mục công trình quan trọng và chứa đựng nhiều giá trị văn hóa, tinh hoa cả về vật chất lẫn tinh thần, là nơi tập trung đầy đủ nhất tài năng xây dựng, nghệ thuật kiến trúc.

Mặt bằng ngôi chánh điện thường có dạng hình chữ nhật, theo nguyên tắc chiều dài gấp đôi chiều rộng. Bên ngoài có lớp tường rào ngăn cách được làm bằng bê tông kết hợp kim loại giữa các cấp nền khác nhau. Sân chánh điện có hình chữ nhật. Trong sân, ngoài tháp cốt của các sư, còn có các hòn đá được chạm khắc hình tượng thần thánh trong tôn giáo nhằm xác định ranh giới khu vực chánh điện, người Khmer gọi là đá sây-ma. Việc bố trí các đá sây-ma này rất quan trọng, có thể được chôn chìm hoặc đặt nổi trên sân, hay được đặt trong một am nhỏ (Trường hợp chùa Âng – Phường 8, TP. Trà Vinh). Sân nền xung quanh chánh điện là nơi các tín đồ tụ tập, cầu nguyện và thực hiện các nghi thức tôn giáo vào các dịp lễ. Phổ biến có 03 kiểu chánh

điện: chánh điện có hành lang xung quanh, chánh điện chỉ có hành lang hai đầu và chánh điện không có hành lang.

Cổng vào chánh điện thường đặt ở 4 hướng Đông, Tây, Nam, Bắc. Nhưng cũng có loại chánh điện chỉ có cổng vào ở hai đầu hồi và chỉ có một lớp tường rào (chùa Âng; chùa Hang; chùa Kom Pong của TP. Trà Vinh). Trên các cột hàng rào, nghệ nhân thường trang trí hình tượng Maha Prum, hồ lô nhiều cấp, hoa sen đang nở hoặc chỉ là hình khối.

Ngôi chánh điện thường được xây cao hơn mặt đất từ 0,8 – 1,2m. Các đầu cột ở bốn góc chánh điện được trang trí hình tượng chim thần Krud, tiên nữ Kin-nor hay thú linh Ê-ra. Các hình tượng này ở tư thế vươn lên đỡ lấy diềm mái, tạo sự chuyển tiếp giữa phương đứng của các cột và phương ngang của mái. Diềm mái được trang trí đầy hoa văn hoa lá chạy suốt chiều dài ngôi chánh điện.

Trên mặt đứng chánh điện ở hai đầu hồi đông, tây là hai bộ cửa đối xứng nhau với kích thước trung bình từ 1,5 x 2,4m. Mặt bên trổ các cửa sổ bằng gỗ gồm hai cánh, kích thước trung bình rộng từ 1,0 - 1,2m, cao 1,4 - 2,4m. Trên mí cửa được trang trí các hoa văn hay các đường viền chỉ gờ. Do cách bố trí cửa như vậy nên ánh sáng lọt vào bên trong vừa đủ để tạo nên một không gian tôn kính, linh thiêng nơi chánh điện.

Trong cấu trúc chánh điện, bộ phận kiến trúc nổi bật và công phu nhất ở mặt đứng ngôi chánh điện chính là bộ mái. Độ dốc của bộ mái chính tới 600 và bộ mái phụ 300 thật sự hiệu quả cho việc che chắn mưa nắng tại vùng đất phương Nam. Nhờ bộ mái có tỷ lệ hài hòa với phần thân chánh điện cùng với các hàng cột của chiều dài chánh điện tạo nên vẻ đẹp đầy ấn tượng. Mái thường được lợp ngói tráng men màu vàng hoặc đỏ điểm xuyến với màu xanh hoặc giữ nguyên màu gốc của ngói tựa như những chiếc vảy rồng lấp lánh dưới ánh mặt trời, trông khá đẹp mắt. Trên bờ nóc, bờ chảy, diềm mái, nghệ nhân Khmer trang trí các hình tượng rồng 3 đầu với ba sừng hướng thẳng lên trời hoặc những chiếc đầu đao (*chu-hia*) thon dần.

Ngôi chánh điện thường có ba cấp nền, cấp thứ nhất sát mặt đất cao khoảng 1m, càng lên trên càng nhỏ dần. Ngôi chánh điện được xem như trung tâm của vũ trụ, nơi hội tụ khí thiêng của trời đất. Hình tượng núi vũ trụ Mêru trong triết lý của Phật giáo được Khmer hóa trong ngôi chánh điện với ý nghĩa đây là nơi đức Phật tối cao ngự trị, hiển thị uy quyền của Phật pháp. Mặt khác, nó cũng phù hợp với khí hậu ẩm thấp, mưa lũ nhiều của vùng đất Nam bộ.

Đỡ lấy bộ mái cao lớn của ngôi chánh điện là hệ khung cột kèo đơn giản, thuộc dạng "xuyên trính". Một bộ vì kèo thường có sáu hàng cột (Chùa Kom Pong – Phường 1, Chùa Âng – Phường 8, Chùa Ktưng – Phường 7 của TP. Trà Vinh; Chùa Sombuarăngsây của Huyện Cầu Kè…), trong đó có hai cột cái đỡ vì kèo tam giác, hai cột con đỡ hai gian hai bên và ngoài cùng là các cột hành (đối với những ngôi chánh điện có bộ khung bằng gỗ sẽ quan sát rõ hơn). Trong nội thất, gian chính giữa được đóng trần, còn lại để lộ phần kết cấu bên trong bộ mái. Nét đặc thù của bộ mái chùa Khmer là có độ dốc cao, được phân ra nhiều cấp và nhiều nếp. Có loại chánh điện có đến bốn tầng mái liền với ba nếp mái chồng lên nhau, có loại có ba tầng mái với ba nếp mái hoặc không có nếp mái nào. Đặc biệt, một số chánh điện có tháp nóc (*Pra-sat-monh-đop*) – xu hướng trong kiến trúc chánh điện hiện nay ở Trà Vinh như: Chùa Hang (Huyện Châu Thành), Chùa Chom Ca và Chùa Tho Tol (Phường 9 – TP. Trà Vinh), Chùa Vàm-Ray (Huyện Trà Cú). Hầu hết các ngôi chánh điện xưa đều được làm bằng gỗ quý, còn những ngôi chánh điện trùng tu hoặc xây mới sau này thường sử dụng hệ khung bê tông cốt thép.

2.2. Mô tả kiến trúc chánh điện chùa Khmer thành phố Trà Vinh

Thành phố Trà Vinh có tổng số 11 ngôi chùa Khmer, nhưng có đến 4 chùa có niên đại hơn 1000 năm tuổi, trong đó phải kể đến những ngôi chùa được xây dựng từ rất sớm như: Chùa Koss (613), Chùa Kom Pong (642), chùa Somrong Ek (642) và chùa Âng (990)[1]. Có thể nói đây là vùng đất còn lưu giữ nhiều ngôi chùa cổ với những ngôi chánh điện còn bảo tồn được những giá trị kiến trúc, điêu khắc, mĩ thuật quý giá của người Khmer Trà Vinh cũng như của toàn vùng Nam bộ.

Việc khảo sát đặc điểm kiến trúc chánh điện truyền thống của chùa Khmer tại Thành phố Trà Vinh được thực hiện trên cơ sở chọn kiến trúc chánh điện của chùa Kom Pong (còn có các tên gọi: chùa Ông Mẹt) làm mô hình mẫu. Việc chọn lựa này xuất phát từ các lí do sau:

- Chùa Kom Pong được xây dựng vào năm 118 theo Phật lịch, tức năm 42 Dương lịch. Theo lời trụ trì hiện tại của chùa – Hòa thượng Thạch Oai, "*Từ khi xây dựng đến nay, chùa trải qua một lần đại tu là vào thời gian cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX*", do vậy kiến trúc chánh điện hiện tại của chùa có niên đại khá lâu đời, về cơ bản đảm bảo được nét kiến trúc truyền thống của kiến trúc Khmer Nam bộ. Mặt khác, so

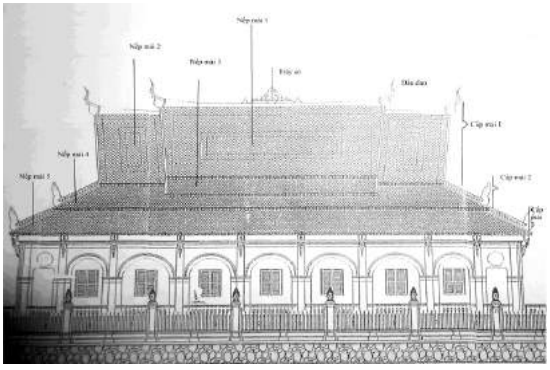
1. Sơn Phước Hoan, *Vai trò của chùa đối với đời sốn văn hóa của đồng bào Khmer Nam Bộ*, Chuyên đề nghiên cứu khoa học, năm 1999 – 2000.

với các chùa còn lại, đặc biệt đối chiếu với Chùa Âng (chánh điện xây dựng lại từ năm 1842)[2] thì việc khảo sát chánh điện Chùa Kom Pong có phần thuận lợi hơn, bởi vì hiện nay chánh điện chùa Âng đang trong giai đoạn trùng tu, trên cơ sở bảo tồn nét kiến trúc cổ.

- Tính đến năm 2000, trong tổng số hơn 550 ngôi chùa Khmer Nam Bộ, chỉ có 12 chùa được công nhận là di tích lịch sử - văn hóa, trong đó có 10 ngôi chùa được công nhận di tích quốc gia. Riêng tại tỉnh Trà Vinh, tính đến tháng /2013 có 05 chùa Khmer được công nhận di tích cấp Quốc gia4, nhưng chỉ riêng Chùa Kom Pong được công nhận là di tích kiến trúc nghệ thuật cấp Quốc gia theo Quyết định số 835/QĐ-BVHTTDL ngày 03/3/2009 của Bộ Văn hoá, Thể thao và Du lịch[3]. Điều này cho thấy giá trị kiến trúc độc đáo của Chùa Kom Pong nói chung, chánh điện chùa nói riêng đã được sự công nhận về mặt pháp lí, được xếp vào di sản cấp Quốc gia và được bảo quản theo quy định.

Trong quá trình mô tả kiến trúc chánh điện chùa Kom Pong, chúng tôi đồng thời tiến hành khảo sát các chùa Khmer tại thành phố Trà Vinh còn lưu giữ kiến trúc chánh điện truyền thống như: Chùa Âng, Chùa Som Rong Ek, Chùa Ktưng, Chùa Khươne, Chùa Kompong Ksan, Chùa Som Bua Và chùa Sras Nẹt để có sự so sánh, đối chiếu những điểm tương đồng và khác biệt, từ đó nhận diện những đặc điểm thống nhất trong kiến trúc chánh điện truyền thống của chùa Khmer Trà Vinh. Hình ảnh sử dụng trong bài viết được trích từ tài liệu của Bảo tàng Tổng hợp Trà Vinh và do chính nhóm tác giả chụp từ các chuyến quan sát thực tế.

2.2.1. Mái chánh điện



Hình 1: Tổng thể kiến trúc chánh điện chùa Kom Pong (Bảo tàng TV)

2. Bảo tàng Tổng hợp Trà Vinh (1994), *Bảng liệt kê lí lịch di tích iến trúc nghệ thuật chùa Âng*, trang 6 .

3. Số liệu báo cáo tháng /2013 của Bảo tàng Tổng hợp Trà Vinh .

Xét tổng thể từ hướng Bắc hoặc hướng Nam, chánh điện gồm năm mái, tuy nhiên các cấp mái được xếp cắt ngang và hầu hết gắn với nhau bằng các diềm mái nghiêng nên phần lớn nhìn nhận mái chánh điện của chùa Khmer gồm ba cấp. Mỗi cấp mái được chia làm ba nếp, nếp giữa nâng cao hơn so với hai nếp bên. Cấp mái trên cùng có độ dốc đứng khoảng 60^0. Sự sắp xếp các cấp mái có độ chênh lệch đã khiến cho bộ mái chánh điện trở nên thanh thoát và nhẹ nhàng hơn.

Cấp mái trên cùng chiếm diện tích nhiều nhất trong cấu trúc mái, được chia làm ba nếp, nếp ở giữa được xây có phần nhô cao hơn hai nếp bên cạnh. Ở mí giáp nhau giữa các cấp mái được trang trí bằng diềm mái nghiêng.

Cấp mái thứ hai (cấp giữa) cũng được chia làm ba nếp, nếp giữa nhô cao hơn hai nếp còn lại. Xét tổng thể trong cấu trúc mái thì cấp mái thứ hai có chiều cao thấp hơn cấp mái thứ nhất nhưng có chiều ngang dài hơn. Nơi tiếp giáp giữa các cấp mái vẫn được trang trí bằng các diềm mái nghiêng.

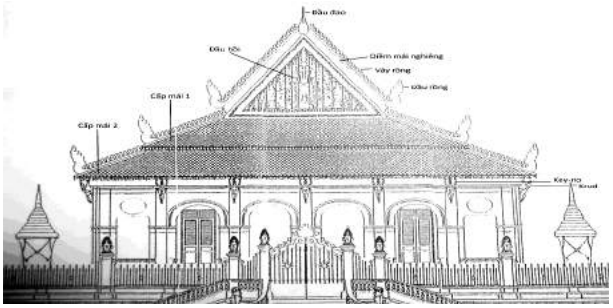
Cấp mái thứ ba (cấp mái dưới cùng) kéo dài từ góc nhìn hướng tây đến hướng đông và không bị chia cắt ra làm ba nếp như hai cấp mái trên, có chiều cao thấp hơn hai cấp mái trên nhưng chiều ngang thì dài hơn hết trong ba cấp mái.

Khi quan sát mái chánh điện truyền thống từ hướng Tây hoặc hướng Đông, sẽ nhìn thấy đầu hồi (Hô- cheang) có hình dạng tam giác cân được ghép bằng những mảnh gỗ đã được chạm khắc các loại hoa văn hay các vị thần trong tôn giáo.

Trên mái chánh điện, đầu đao được bố trí theo hướng Tây và hướng Đông. Các hoa văn, hình tượng được trang trí trong đầu đao khá phong phú, đa dạng, trong đó, hoa văn chủ đạo là hoa hướng dương, được trang trí hòa lẫn với các hoa văn truyền thống; về hình tượng có các vị thần trong tôn giáo, chủ yếu là: Vishnu, Shiva, Reahu, Krud.

Phía dưới đầu hồi có hai cấp mái, đây là phần nối liền giữa cấp mái hướng Bắc và hướng Nam theo tỉ lệ vuông góc. Chiều cao của cấp mái này với chiều cao của cấp mái hướng Bắc và hướng Nam là bằng nhau, chỉ khác về chiều ngang.

Tóm lại, nếu nhìn từ hướng Bắc hoặc hướng Nam, mái chánh điện truyền thống có dạng hình thang cân; còn nếu quan sát từ hướng Tây hoặc hướng Bắc sẽ thấy có dạng hình tam giác cân.



Hình 2: Mặt đứng chánh điện chùa Kom Pong (Bảo tàng TV)

Trên bốn đỉnh góc của cấp mái trên cùng có bốn đầu đao (*Chu-hia*). Các đầu đao này trong quan niệm của người Khmer là đuôi rồng, được làm bằng chất liệu bê tông. Hình dáng của các đầu đao là đường cong, ở giữa có một đoạn thẳng làm trụ, với kích thước nhỏ dần từ đỉnh góc của cấp mái đến ngọn đầu đao hướng thẳng lên trời. Đuôi rồng cong vút lên cao và xoay ngang lại một góc 90 độ, thẳng góc với thân tạo thành dáng như chiếc ngà voi lớn đặt trên giá, với chót đuôi "cong vẹo" sống động tỏa ra hai bên, đây được xem là chiếc đuôi chung nhất cho những đầu rồng nằm thoai thoải trên mái chánh điện.

Từ đỉnh đến góc đáy của cấp mái đầu tiên được trang trí bởi một đoạn gỗ gọi là diềm mái. Các diềm mái được chạm trổ hoa văn trên phần thân, tựa như vẩy của rồng. Bề mặt trên của diềm mái được chạm những đoạn thẳng ngắn với kích thước khoảng 10cm hướng thẳng lên trời, được xem như vây rồng. Do diềm mái gắn liền với đầu rồng và đầu đao nên có nhiều công trình nghiên cứu cho rằng diềm mái tượng trưng cho hình ảnh con rồng đang trườn xuống.

Ở cấp mái thứ 2, diềm mái được bắt đầu từ đầu rồng của cấp mái thứ nhất đến góc đáy của cấp mái thứ 2 và ở cấp mái thứ 3 diềm mái vẫn được bố trí bắt đầu từ đầu rồng của cấp mái thứ 2 đến góc đáy cuối cùng. Trên các diềm mái, số lượng vây chỉa thẳng lên trời không thống nhất mà bị phụ thuộc vào chiều dài của diềm mái.

Mái chánh điện truyền thống có tổng cộng khoảng 20 đầu rồng. Các đầu rồng được đặt ở mỗi góc mái dưới cùng, ngóc lên cao theo chiều thẳng đứng, và một số đầu rồng ở phần miệng lại có một chiếc đầu rồng khác - nhìn tựa như đang nuốt nhau[4]. Đầu rồng được trang

4. Huỳnh Ngọc Trảng (1987), *Người Khmer tỉnh Cửu Long,* Sở VH-TT Cửu Long, trang 190

trí trên mái chánh điện khác hẳn với rồng được trang trí trong các kiến trúc còn lại của ngôi chùa, thường có 3 đầu với 5 sừng, trông như ngọn lửa đang bùng cháy dữ dội.

Quan sát từ trên xuống, phần hở của điểm cuối cùng giữa cấp mái thứ nhất với phần đầu tiên của cấp mái thứ 2 được lắp kín bằng những thanh gỗ dẹp, gọi là diềm mái ngang (để phân biệt với diềm mái nghiêng). Dọc theo bề mặt diềm mái ngang, nghệ nhân chạm khắc hoa văn theo một kiểu thống nhất. Trên cấp mái của chánh điện chùa Kom Pong, diềm mái ngang của cấp mái thứ nhất và thứ 2 được chạm khắc hoa văn Ăng Kor, còn diềm mái ngang thứ (dưới cấp mái cuối cùng) được chạm khắc hoa văn dạng hình hoa cúc.

Nếu điểm đầu tiên và kết thúc của diềm mái nghiêng là đầu rồng, thì ở diềm mái ngang được thay thế bằng đầu Hunaman (đầu khỉ), chủ yếu ở diềm mái ngang thứ nhất và thứ hai, hoa văn trên các diềm mái ngang này được sơn màu vàng. Trong khi đó, diềm mái ngang của chùa Âng được chạm khắc duy nhất loại hoa văn Ăng Kor, diềm mái ngang dưới cấp mái thứ 2 và thứ 3 không sơn màu vàng như chùa Kom Pong mà giữ nguyên màu gỗ. Đặc biệt, trên diềm mái ngang ở cấp mái cuối cùng của chùa Som Rong Ek được chạm khắc rất tinh vi. Từng mảnh gỗ được các nghệ nhân chạm khắc thành những câu chuyện phản ánh các tích truyện Phật giáo hoặc mô tả các mảng cuộc sống thường ngày của đồng bào Khmer gắn liền với nền sản xuất nông nghiệp. Hiện nay, theo khảo sát tại một số chùa trong và ngoài tỉnh Trà Vinh, chúng tôi nhận thấy hầu như không còn chùa nào lưu giữ được nghệ thuật chạm khắc tinh vi như đã quan sát được trên những mảnh diềm mái ngang của chùa Som Rong Ek.

Có thể nói, với nghệ thuật thiết kế, xây dựng và điêu khắc, chạm trổ độc đáo, kiến trúc mái chánh điện truyền thống là một tổng thể hài hòa, thanh thoát, vừa mang tính thẩm mĩ cao, vừa mang đậm dấu ấn tâm linh. Sự thay đổi của cấp mái từ trên xuống với những góc 600, 1200, kết hợp với hàng cột hiên thanh mảnh vuông góc với mặt nền chùa, có thêm các hình tượng chim Kin-nor, chim Krud,… trang trí ở mỗi góc chùa và trên đầu cột, trong tư thế một đường cong với hai tay đỡ mái chùa, những đuôi rồng cong vút tạo cho mái chùa tựa như một con thuyền đang chuyển động thật khoẻ khoắn, phóng khoáng, lại vừa tinh tế và bay bổng vươn lên cao hòa vào trời xanh, tạo một cảm giác như vừa hư vừa thực, tâm hồn người cõi tục nhanh chóng hòa quyện cùng chốn tâm linh.

2.2.2. Nội điện

a. Cột

Theo ý kiến của nhiều vị sư và Achar, hầu như không có nguyên tắc nào cho việc bố trí các cột trong kiến trúc chánh điện, việc sử dụng số lượng cột tùy thuộc vào diện tích của ngôi chánh điện. Tại chùa Kom Pong, khảo sát thực tế cho thấy tổng số lượng cột trong chánh điện là 62, bao gồm hàng cột ngoài, hàng cột trụ tường và hàng cột trụ trong chánh điện.

Hàng cột ngoài: Gồm 30 cột hình trụ, được xây dựng bằng xi-măng, mỗi đầu cột ở 4 cạnh đều có trang trí tượng chim thần Kin-nor với dáng hình cong tạo cảm giác vừa mềm mại vừa khỏe khoắn chống đỡ mái chánh điện một cách nhẹ nhàng. Riêng mỗi đầu cột nằm ngay góc diều được gắn tượng chim Krud. Người nghệ nhân tinh tế nghệ thuật hóa những cây chống đỡ mái thành chim Kin-nor và chim Krud cho thấy một ý tưởng độc đáo trong việc kết hợp giữa khoa học và nghệ thuật để xây cất những công trình mang bản sắc của dân tộc, làm tăng thêm vẻ thẩm mĩ nhưng không kém phần tôn nghiêm của nơi thờ Đức Phật.

Hàng cột trụ tường: gồm 22 cột, chất liệu xây dựng là xi-măng, không trang trí bằng các tượng chim thần Kin-nor hay Krud.

Hàng cột trụ trong chánh điện: có 12 cột, chia thành 2 hàng dọc, mỗi hàng gồm 6 cột bằng gỗ và được đẽo gọt láng bóng.

Trong khi đó, chánh điện của chùa Âng có tổng cộng 60 cột với hàng cột trụ bằng gỗ được trang trí bằng những nét vẽ hoa văn tinh tế, tạo thêm vẻ sinh động cho khu vực bên trong chánh điện. Ở một số chánh điện, hàng cột trụ trong nội điện không hoàn toàn được xây cất bằng chất liệu gỗ, có nơi là đá hoặc bê tông, chẳng hạn hàng cột của Chùa Mới – Phường 6, TP. Trà Vinh.

b. Bộ khung

Diện tích của chánh điện chùa Kom Pong là 864 mét vuông, trong đó nền của chánh điện là một hình chữ nhật có chiều dài 36m, chiều ngang 24m, thành nền xây bằng đá, mặt nền lót gạch. Đây cũng là các thông số của nền bậc hai chánh điện chùa Âng.

Nền cấp 3 của chánh điện có chiều dài là 20,8m, chiều ngang 9,6m, được xây dựng theo hình chữ nhật nằm hướng đông tây, với bốn hàng cột (ngang hướng bắc nam), không tính hành lang.

Có thể thấy, diện tích chánh điện giữa các chùa truyền thống trong

thành phố Trà Vinh không có sự chênh lệch đáng kể. Một hình dung về bộ khung chung của những ngôi chánh điện này là những khung hình chữ nhật với các quy tắc cơ bản: chiều dài bằng hai lần chiều rộng, chiều cao bằng chiều dài, mái và thân là hai phần bằng nhau, riêng chóp nóc thường thấy là một tam giác cân, nhọn, chiều đứng dài hơn 1/4[5].

Bộ khung sườn gồm cột, kèo, đòn tay, xiên, rui, mè của chánh điện được làm bằng gỗ quý. Riêng trên mỗi đầu cột và các xiên ngang có khắc chạm các loại hoa văn nối tiếp nhau thành một chuỗi, sơn son thếp vàng. Trần chánh điện đóng la phông bằng năm tấm ván gỗ có chạm khắc hoa văn công phu, sắc sảo hình dạng bánh xe luân hồi, hoa hướng dương và hoa sen minh họa cho giáo lí nhà Phật, đồng thời thể hiện tài năng điêu luyện của nghệ nhận thuở xưa.

c. Phân vùng chức năng

Trong kiến trúc chánh điện chùa Khmer Nam Bộ nói chung, ở Trà Vinh nói riêng, phân chia vùng chức năng rất quan trọng vì thông qua đó có thể nhận biết được một số nguyên tắc nhất định trong công trình tôn giáo. Trước hết, việc xây dựng các phân vùng chức năng phải tuân theo nguyên tắc là sử dụng vật liệu lót gạch với màu sắc khác nhau giữa các phân vùng, hoặc xây cấp bậc cao thấp khác nhau tùy theo tính chất quan trọng của từng phân vùng, trong đó khu vực thờ tượng Phật Thích Ca là phân vùng quan trọng nhất trong chánh điện nên được xây dựng với bậc tam cấp cao nhất. Tương ứng với diện tích của từng chùa mà người ta xây dựng và bố trí các vùng chức năng theo kích cỡ diện tích khác nhau. Theo quy tắc chung, ngôi chánh điện được chia thành ba vùng chức năng, trong đó:

- Vùng 1: để thờ tượng Phật Thích Ca quay mặt về hướng đông, có chiều cao 3 mét, có 3 bậc tam cấp.

- Vùng 2: nằm ngay trước nơi thờ tượng Phật Thích ca, dành cho các vị sư tổ chức các nghi thức tăng sự.

- Vùng 3: bao xung quanh vùng 2 và vùng 1 là khu vực dành cho các tín đồ Phật tử thực hiện các nghi thức trong Phật giáo.

Một trong những cách giúp dễ nhận biết được phân vùng chức năng trong ngôi chánh điện Khmer truyền thống là dựa vào màu sắc gạch lót nền và gạch trang trí trong chánh điện. Cách trang trí có chủ

5. Lê Bá Thanh, *Nghệ thuật kiến trúc trang trí chùa Kh'mer Nam Bộ*, Thông tin Mỹ thuật 1-2.

ý về màu sắc gạch giữa khu vực bố trí tượng thờ Phật, vùng 2 và vùng 3 có sự khác nhau hoàn toàn, trong đó phân vùng 1 thường được trang trí bằng gạch men.

d. Ngoại điện

Khuôn viên bên ngoài chánh điện chùa Khmer truyền thống thường bao gồm những yếu tố sau:

Trước hết là các bậc thang lên chánh điện chùa Khmer luôn tuân theo nguyên tắc số lẻ như 3, 5, 7, 9. Theo các vị trụ trì và Achar, người Khmer trọng nguyên tắc số lẻ vì triết lí Phật Giáo luôn coi những con số này là số dương. Đồng thời, mỗi số lẻ ấy lại có sự biểu trưng với ý nghĩa khác nhau như số 3 tượng trưng cho Tam bảo, số 5 tượng trưng cho ngũ giới, số 7 tượng trưng cho 7 vì tinh tú trong Thái dương hệ, số 9 tượng trưng cho thế giới cực lạc là Niết Bàn. Các bậc thang này được xây dựng bằng bê tông. Có 4 con đường dẫn lên chánh điện tương ứng sẽ có 4 cổng ra vào chánh điện. Các con đường ấy tương ứng với 4 đường đảo và 4 quả mà người Khmer gọi là Măk- Phol.

Cổng và hàng rào chánh điện luôn được xây cao hơn so với mặt đất khoảng 1m (tùy chùa có thể xây cao hơn), bằng những chiếc gạch thẻ và đá. Hàng rào của chánh điện có bố trí tượng đầu thần Maha Brum trên các đầu cột. Thông thường số cột của hàng rào chánh điện chùa Khmer truyền thống khác nhau phụ thuộc diện tích của ngôi chánh điện rộng hay hẹp. Cổng vào chánh điện cũng được trang trí theo lối kiến trúc Ăng Kor kết hợp với một số hình tượng như rắn thần Naga 5 đầu hay 7 đầu. Cổng vào chánh điện ở chùa Phướng thuộc Thành phố Trà Vinh vẫn còn lưu giữ loại hình kiến trúc này.

Ở các góc ngoài của chánh điện truyền thống Khmer là các tháp đựng hài cốt của các vị sư trụ trì trong chùa, hoặc là những tháp hài cốt của bà con Phật tử (Chết - đây). Đặc biệt, còn có các tháp nhỏ cất giữ những lá sây-ma của chùa, loại tháp nhỏ này hầu như đều có mặt trong các ngôi chùa Khmer truyền thống của khu vực thành phố Trà Vinh. Từng tháp nhỏ này thường được các nghệ nhân Khmer trang trí những hoa văn và sơn phết những màu sắc mang đậm phong cách chùa Khmer Nam bộ, nhưng các điểm chùa Khmer truyền thống ở thành phố Trà Vinh thường lấy một màu làm chủ đạo là màu vàng hay vàng nhạt. Do vậy màu sắc của những tháp nhỏ này tương đồng với màu sơn của chánh điện, đây là một chi tiết giúp dễ dàng nhận biết rõ hơn giữa kiến trúc chùa Khmer truyền thống và hiện đại.

Tháp đựng hài cốt ý nghĩa riêng, rất quan trọng đối với đồng bào Khmer. Tháp trước hết có công dụng để hài cốt của các vị trụ trì chùa nhằm thể hiện sự tôn kính và biết ơn của đồng bào Khmer với những vị trụ trì đã có công góp sức cho sự phát triển Phật pháp và các công trình trong khu vực chùa. Việc xây dựng 4 tháp ở 4 góc thể hiện được sự vận dụng triết lý của Đức Phật, "4 tháp là đại diện 4 vị đệ tử của Đức Phật".

2.2.3. Nghệ thuật trang trí

Kiến trúc chánh điện truyền thống của chùa Khmer Nam bộ nói chung, ở Trà Vinh nói riêng được xem là một công trình nghệ thuật mang nhiều giá trị thẩm mĩ, một không gian thiêng liêng được tạo nên bởi tổng thể kết hợp nhiều yếu tố hoa văn, màu sắc, hình tượng.

a. Màu sắc

Hầu hết ý kiến của nghệ nhân Khmer ở Trà Vinh cho rằng việc sử dụng màu sắc trong công trình tôn giáo không tuân theo quy tắc chuẩn, phần lớn xoay quanh các màu trong phạm vi các màu sắc của Phật giáo (gồm 05 sắc đơn và 01 sắc tổng hợp: xanh dương, vàng nhạt, đỏ, trắng, da cam và sắc màu tổng hợp của 05 sắc kể trên). Có nhiều cách giải thích về ý nghĩa của sáu màu sắc này, đó có thể là màu vòng đèn hào quang trên đầu Phật thể hiện tinh thần lục hòa của Phật giáo; hoặc tượng trưng cho 06 giai đoạn quan trọng trong cuộc đời Đức Phật Thích Ca gồm đản sinh, xuất gia, tìm đạo (khổ hạnh, tuyệt thực), đắc đạo (ngồi bán già), hóa đạo (hay truyền đạo) và nhập niết bàn (nằm dưới tán cây Sala long thọ).

Màu sắc trong chánh điện truyền thống của chùa Khmer ở Thành phố Trà Vinh được những nghệ nhân Khmer trang trí nhiều màu khác nhau để tăng thêm vẻ đẹp như màu vàng, đỏ và xanh; trong đó, màu vàng được xem là màu chủ đạo. Quan sát chánh điện chùa Khmer trong Thành phố Trà Vinh, có thể thấy từ cổng chánh điện, hàng rào chánh điện và những bức tường xung quanh cũng như bên trong chánh điện đều được sơn phết vàng. Theo các nghệ nhân, người thợ Khmer đã tinh tế kết hợp màu vàng với vôi trắng tạo nên màu vàng nhạt, thường gọi là màu hột gà (từ địa phương) rất đặc trưng cho chánh điện chùa Khmer Trà Vinh. Màu vàng hay vàng nhạt được quan niệm là màu Y cà sa của Đức Phật, của nhà sư và là một trong những ánh hào quang của Đức Phật nên được các nghệ nhân lựa chọn sử dụng trong việc sơn phết bức tường chánh điện vừa tăng vẻ đẹp thẩm mĩ đặc trưng cho kiến trúc chùa Khmer vừa thể hiện ý niệm tôn giáo.

Bên cạnh việc sử dụng màu vàng hay vàng nhạt làm màu chủ đạo, nghệ nhân Khmer thời xưa còn linh hoạt phối hợp nhiều màu sắc khác nhau thể hiện trên các bức tranh vẽ về tích Phật hoặc trên các bức chạm khắc tạo nên một không gian sống động.

Tóm lại, việc kết hợp màu vàng chủ đạo với vôi trắng đã mang lại cho chánh điện truyền thống của các chùa Khmer ở thành phố Trà Vinh một sắc diện đặc trưng, hòa lẫn trong khuôn viên đầy ắp những cây sao, cây dầu trông thật cổ kính, khiêm nhường, gần gũi thiên nhiên, đất trời.

b. Hoa văn

Trong kiến trúc chánh điện chùa Khmer truyền thống, các nghệ nhân Khmer xưa thường sử dụng các loại hình hoa văn có nguồn gốc từ thiên nhiên, gắn bó với nền sản xuất nông nghiệp lúa nước lâu đời của cư dân Khmer vùng Nam bộ hay có nguồn gốc từ tôn giáo.

Hình 3: Hoa văn Kbach Phnhi Tếs

Hình 4: Hoa văn Kbach Phnhi Vor

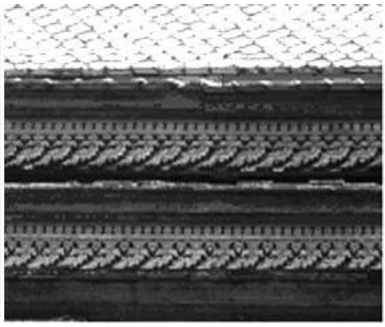
Kbach Phnhi Tếs: Là loại hoa văn dựa theo hình dạng của nhánh cây, lá, hoa và trái của cây đủng đỉnh. Đây là loại cây khá phổ biến ở Nam Bộ, trong đó lá, hoa và trái thường được sử dụng trang trí trong rạp cưới hoặc trong các khuôn viên tổ chức lễ hội. Loại hoa văn này có hình dáng đường cong, tập hợp nhiều cành, lá và hoa được nghệ nhân Khmer sử dụng lặp đi lặp lại theo chiều dài của đường viền trong các bức tranh trên tường chánh điện. Trong kiến trúc chánh điện truyền thống chùa Khmer tại thành phố Trà Vinh hoa văn Phnhi Tếs được sử dụng chủ yếu trên các tranh vẽ hoặc làm đường viền cho các tranh vẽ trên tường.

Kbach Phnhi Vor: là loại hoa văn có hình dạng giống như loại dây leo quấn chặt vào nhau. Đó là sáng tạo dựa theo những loại dây rau muống và rau nhúc ở trong ao hay hồ. Một số nghệ nhân Khmer cho biết loại hoa văn này có hình dáng gồm nhiều sợi, dây, lá và hoa bố trí

như hình xoắn ốc, có những đường cong mềm mại, uyển chuyển hết sức phong phú và phức tạp. Hoa văn này thường được sử dụng trang trí trên bề mặt đầu hồi (*Hô-cheang*) và trên bệ thờ Phật

Phnhi Phlơng: Là loại hoa văn lấy theo hình dạng của những ngọn lửa đang cháy, được sử dụng rộng rãi trong lối kiến trúc truyền thống Khmer, trên Hô-cheang, khung cửa chính và những cửa sổ ở trong chánh điện.

Hình 5: Hoa văn Phnhi Phlơng



Hình 6: Hoa văn Kbach Ăng Kor

Kbach Ăng Kor: được mô phỏng từ những loại hoa văn trong đền Ăng Kor thời xưa. Mẫu hoa văn này có hình dạng giống như đầu mũi tên hay mũi lao theo chiều hướng xuống, thường được chạm khắc trên những diềm mái chánh điện chùa.

Bên cạnh đó, các nghệ nhân Khmer sử dụng kết hợp các loại hoa văn một cách nhuần nhuyễn nhằm tạo ra những mẫu hoa văn mới mà ta thường gặp trong kiến trúc chánh điện chùa Khmer ở Trà Vinh như Phnhi Tếp, Phnhi Phka. Sự đa dạng của những loại hoa văn được sử dụng trong kiến trúc chùa càng làm cho nghệ thuật kiến trúc Khmer tăng thêm vẻ thẩm mĩ, nét quyến rũ.

2.3. Biến đổi trong kiến trúc chánh điện – từ góc nhìn so sánh với kiến trúc chánh điện hiện đại

Các công trình kiến trúc chánh điện của chùa Khmer ở thành phố Trà Vinh đã và đang trải qua các đợt tu sửa, xây mới khác nhau, thời sau phong phú, đa dạng hơn nhưng cơ bản vẫn giữ những nét chung, đặc biệt yếu tố kiến trúc hòa quyện chặt chẽ với trang trí mĩ thuật. Tuy nhiên, xét tổng thể vẫn không khó để nhận ra sự biến đổi khá rõ giữa kiến trúc truyền thống và kiến trúc hiện đại trong chánh điện chùa Khmer.

Đầu tiên, chánh điện truyền thống hay hiện đại đều được xây dựng trên nền hình chữ nhật, nhưng quy mô chánh điện chùa hiện đại có

phần lớn hơn so với chánh điện truyền thống. Nếu chùa Kom Pong có tổng điện tích chánh điện là 864m^2, thì chánh điện chùa Điệp Thạch có tổng diện tích là 920m^2. Điểm khác biệt này có thể phụ thuộc vào quyết định xây mới của từng chùa cũng như cộng đồng nơi chùa tọa lạc, tuy nhiên hình ảnh một ngôi chùa Khmer truyền thống giản dị, khiêm nhường ẩn nấp dưới những tán cây cây sao, cây dầu trong không gian đầy chất tâm linh đã làm nên nét duyên dáng, độc đáo của chùa Khmer đã trở thành hình ảnh khó quên trong lòng người dân thành phố Trà Vinh, cũng như những du khách thập phương. Kiến trúc chánh điện hiện đại quy mô hơn, uy nghi hơn, vượt lên khỏi mọi vật xung quanh có thể mang đến một cảm giác phục tùng tôn giáo nhưng không khéo lại khiến dân chúng Phật tử thấy nhỏ bé, áp chế tâm lí trong không gian cao rộng ấy.

Khi quan sát từ bên ngoài chánh điện, có thể thấy số lượng các nếp mái có phần nhiều lên trong kiến trúc hiện đại, đặc biệt ngọn tháp đặt giữa mái chánh điện có sự khác biệt rõ rệt trong hai kiến trúc – truyền thống và hiện đại. Tuy nhiên, cũng cần nói rõ, việc kết hợp ngọn tháp hình chuông úp với mái chánh điện hiện đại tạo nên sự hài hòa không kém so với ngọn Trây-sô trên mái chánh điện truyền thống. Nhận xét về hình tượng ngọn tháp đặt giữa mái chánh điện hiện đại, Thượng tọa Danh Lung – Phó ban Văn hóa Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã bày tỏ ý kiến như sau: "*Sự thay đổi cấu trúc, mô hình trong kiến trúc chùa Khmer sau này vừa nói lên kinh tế phát triển của phật tử , vật liệu xây dựng phong phú, mặt khác vừa nói lên sự kế thừa, nghiên cứu, tìm tòi Phật pháp của các nghệ nhân hay thợ xây dựng Khmer đạt tới một trình độ phát triển nhất định. Đây là một cuộc cách mạng trong kiến trúc Phật giáo*"[6]. Ý kiến của Thượng tọa Danh Lung, đồng thời là một chuyên gia về kiến trúc Khmer Nam bộ đã góp phần khơi thông những suy nghĩ hay quan niệm chưa cởi mở trước sự thay đổi trong các công trình chánh điện hiện đại. Về vấn đề này, nghệ nhân Thạch Tư ngụ tại huyện Châu Thành, tỉnh Trà Vinh cũng đã thể hiện quan điểm rằng thực chất các ngôi chánh điện hiện đại của chùa Khmer ở thành phố Trà Vinh không được xây dựng theo một khuôn mẫu nào, mà do chính những người thợ Khmer tự sáng tạo nên.

Thực tế, quan sát tỉ mỉ ở từng hình tượng, chi tiết hoa văn của chánh điện hiện đại, đồng thời tham khảo thêm ý kiến các nghệ nhân,

6. Thượng tọa Danh Lung, Nghệ thuật kiến trúc chùa Khmer, http://www.chuasocxoai.com/DetailNews.aspx?NewsID=71. Truy cập ngày 25/2/2015

chúng tôi nhận thấy kiến trúc chánh điện hiện đại đang góp phần phong phú hóa, đa dạng hóa các hình tượng, hoa văn trong kiến trúc chùa Khmer. Trong số đó, rất nhiều hình tượng hay hoa văn cổ truyền không còn tìm thấy trong kiến trúc truyền thống thì nay được khôi phục ở các chánh điện hiện đại như: tượng Ê-ra, tượng thần Lúa,… Theo lời một nghệ nhân Khmer ở thành phố Trà Vinh, việc các ngôi chánh điện hiện đại trang trí nhiều hình tượng, hoa văn thực ra là đang quay về với chính kiến trúc cổ xưa của người Khmer. Nhóm chúng tôi cho rằng, xét về số lượng, chánh điện hiện đại trang trí vô số hoa văn, hình tượng trên bất kì không gian của nội lẫn ngoại điện, tuy nhiên về chất lượng thì không hoàn toàn vượt qua kiến trúc truyền thống. Trong kiến trúc chánh điện truyền thống, việc trang trí hay điêu khắc hầu hết thực hiện trên chất liệu gỗ hoặc đá dưới hình thức chạm khắc thủ công, có sự chọn lọc các hình tượng, hoa văn sao cho hài hòa với tổng thể kiến trúc, tạo nên các sản phẩm nghệ thuật tinh xảo, thể hiện tài năng điêu luyện của người nghệ nhân Khmer. Với kiến trúc chánh điện hiện đại, thứ nhất việc trang trí được thực hiện chủ yếu trên chất liệu bê tông, theo hình thức đắp nổi sử dụng các khuôn đúc, do vậy sản phẩm mang tính thống nhất, đồng đều nhưng không mang vẻ độc đáo, tinh xảo của bàn tay nghệ nhân; thứ hai việc sử dụng số lượng lớn hoa văn lấp đầy các khoảng trống của chánh điện, không có sự phân cấp (hoa văn trên Hô-cheang lại được sử dụng trang trí trên dãy cột của hàng rào chánh điện, trường hợp chùa Điệp Thạch) sẽ phần nào làm giảm đi giá trị thẩm mĩ, tinh tế của nghệ thuật kiến trúc Khmer.

Hình 7: Chánh điện chùa Kom Pong (Truyền thống)

Hình 8: Chánh điện chùa Điệp Thạch (Hiện đại)

Việc sử dụng màu sắc đậm nhạt trong sáu màu sắc chủ đạo của hai kiểu kiến trúc truyền thống và hiện đại cũng là một sự thay đổi dễ nhận ra. Chánh điện truyền thống đã đi vào kí ức của người dân vùng Trà Vinh cũng như Nam bộ với hình ảnh màu vàng nhạt khiêm tốn ẩn mình trong khung cảnh thiên nhiên; nay những ngôi chánh điện hiện

đại uy nghi, đồ sộ với màu vàng cam (chùa Điệp Thạch) hay màu đỏ huyết (chùa Chom Ca) tạo nên một sắc diện mới cho chánh điện chùa Khmer ở thành phố Trà Vinh. Theo nghệ nhân Thạch Carinô (ngụ tại Phường 9 – TP. Trà Vinh): "*Việc sử dụng màu sắc đa dạng như vậy vừa thể hiện được sự dư giả của đồn bào, vừa mang diện mạo mới cho kiến trúc, nhưng việc sử nhiều gam màu sáng trong chánh điện phần nào sẽ phá vẻ tôn nghiêm trong chánh điện*".

Cuối cùng, xét về sự biến đổi trong kiến trúc chánh điện, không thể không nhìn nhận sự phát triển của các chất liệu mới trong xây dựng, sự giao lưu cập nhật những kiến thức mới của người thợ tham gia thiết kế, xây dựng chùa. Chính những yếu tố này góp phần không nhỏ trong việc thay đổi chất liệu, hình dáng,… của kiến trúc chánh điện hiện đại, tạo nên những diện mạo mới cho chánh điện chùa Khmer ở thành phố Trà Vinh.

3. KẾT LUẬN

Trong quần thể văn hóa - kiến trúc chùa Khmer, chánh điện luôn được đặt ở vị trí trung tâm, đóng vai trò quan trọng nhất trong việc tiến hành các nghi lễ tôn giáo, do vậy cũng là nơi được đầu tư xây dựng và trang trí công phu nhất. Theo quy luật thời gian và xu thế phát triển của xã hội, ngay hiện tại cũng như trong tương lai sắp tới, chánh điện của các chùa Khmer ở thành phố Trà Vinh sẽ lần lượt được trùng tu hoặc xây dựng mới. Tùy theo từng trường hợp, có chùa nhận được sự đầu tư của Nhà nước (chùa được xếp hạng di tích cấp Tỉnh, Quốc gia như chùa Âng, sắp tới là chùa Kom Pong), có chùa được mạnh thường quân tài trợ kinh phí (chùa Bến Có), nhưng có chùa được xây dựng bởi chính sự đóng góp của quý Phật tử, của cộng đồng (trường hợp của hầu hết các chùa Khmer còn lại); thiết nghĩ, dù được xây dựng từ nguồn kinh phí nào thì trước tiên nên cân nhắc rằng đây là những công trình tôn giáo, đáp ứng nhu cầu tâm linh của cộng đồng, vì vậy kiến trúc phải xây dựng sao cho phục vụ đúng nguyện vọng của đồng bào Phật tử. Bên cạnh đó, từ lâu đời, kiến trúc chùa, trong đó quan trọng nhất là kiến trúc chánh điện đã trở thành những công trình nghệ thuật lưu giữ những giá trị truyền thống của dân tộc, được tạo tác từ khối óc, bàn tay điêu luyện của các bậc tiền nhân, do vậy những thế hệ sau càng phải biết gìn giữ, trân trọng những tài sản quý báu của cha ông, nếu cần phải trùng tu hay xây dựng mới thì luôn cân nhắc bảo tồn và phát huy đến mức tối đa những giá trị ấy, đồng thời linh hoạt tiếp thu những giá trị mới để sáng tạo nên những công trình kiến trúc hiện đại nhưng đậm đà bản sắc dân tộc.

Tài liệu tham khảo

1. Bảo tàng Tổng hợp Trà Vinh (1994), *Bản liệt lí lịch di tích kiến trúc nghệ thuật chùa Âng, chùa Kom Pong*.

2. Phạm Thị Phương Hạnh (chủ biên) (2012), *Văn hóa Khmer Nam Bộ - Nét đẹp trong bản sắc văn hóa Việt Nam*, NXB Chính trị Quốc gia.

3. Sơn Phước Hoan, *Vai trò của chùa đối với đời sốn văn hóa của đồng bào Khmer Nam Bộ*, Chuyên đề nghiên cứu khoa học, năm 1999 – 2000.

4. Thượng tọa Danh Lung, *Nghệ thuật kiến trúc chùa Khmer*, http://www.chuasocxoai.com/DetailNews.aspx?NewsID=71. Truy cập ngày 25/2/2015.

5. Trần Bảo Ngọc, *Kiến trúc chùa Khơ me - Biểu tượng nghệ thuật và tâm thức Phật giáo*, http://vhnt.org.vn/NewsDetails.aspx?NewID=552&cate=138. Truy cập ngày 25/2/2015.

6. Hứa Sa Ni, Kiến trúc - *Mỹ thuật trong các ngôi chùa Khmer*, http://phattuonline.com/tin-tuc/view/30-noi-dia/698-kien-truc-my-thuat-trong-cac-ngoi-chua-khmer.html. Truy cập ngày 12/2/2015

7. Hứa Sa Ni, *Hình tượng "Krud" trong đời sống nghệ thuật của dân tộc Khmer*, http://www.phatgiaobaclieu.com/index.php?option=com_content&task= view&id=889&Itemid=31. Truy cập ngày 12/2/2015

8. Lê Bá Thanh, *Nghệ thuật kiến trúc trang trí chùa Kh'mer Nam Bộ*, Thông tin Mỹ thuật 1-2

9. Lê Bá Thanh, *Nghệ thuật kiến trúc trang trí chùa Kh'mer Nam Bộ*, Thông tin Mỹ thuật số 15 – 16

10. Huỳnh Ngọc Trảng, *Đặc trưng kiến trúc truyền thống của chùa Nam Bộ*, http://www.chuyenphapluan.com/ktruc/04chuanambo.htm. Truy cập ngày 12/2/2015.

Thông tin tác giả:

1. ThS. Phạm Thị Tố Thy – Bộ môn Nghệ thuật, Khoa Ngôn ngữ-Văn hóa-Nghệ thuật Khmer Nam Bộ, Trường Đại học Trà Vinh. Số điện thoại: 0918 773138 – E-mail: pttothy@tvu.edu.vn

2. CN. Sơn Kim Hà – Bộ môn Nghệ thuật, Khoa Ngôn ngữ-Văn

hóa-Nghệ thuật Khmer Nam Bộ, Trường Đại học Trà Vinh – E-mail: sonkimha@tvu.edu.vn

Địa chỉ: Khoa Ngôn ngữ-Văn hóa-Nghệ thuật Khmer Nam Bộ, Trường Đại học Trà Vinh, Số 126, Quốc lộ 53, Phường 5, Thành phố Trà Vinh, Tỉnh Trà Vinh.

BIỂU TƯỢNG NEAK TRONG CÁC NGÔI CHÙA KHMER Ở NAM BỘ MỘT HIỆN TƯỢNG HỖN DUNG VĂN HÓA

ThS. Thạch Nam Phương

Trong ngôn ngữ của người Khmer có 05 đối tượng được gọi là Neak (có cách ký âm, phát âm) tương đối giống nhau, nhưng nghĩa từ thì khác nhau hoàn toàn:

- Neak: Là từ dùng để chỉ con vật giống với rắn được trang trí rất nhiều ở các ngôi chùa của người Khmer, được người Khmer gọi là Rồng hay Nāga;

- Neak: Dùng để chỉ một nhân vật siêu nhiên (Neak-ta phum/sroc = Thần trông giữ phum/sroc, Neak-ta tức = thần cai quản dưới nước (thủy tề, thủy thần, thủy tinh), Neak-ta phnum = thần cai quản trên vùng núi (thần núi, sơn tinh);

- Neak: Là từ dùng để gọi chị dâu;

- Neak: Là từ dùng để đếm số lượng người (muôi neak = 1 người, pia neak = 2 người, bây neak = 3 người...);

- Neak: Cũng là từ dùng để chỉ một người (không thể đếm) được kính trọng.

Neak/rồng/naga (ở tầng nghĩa thứ nhất), một biểu tượng văn hóa tiêu biểu của người Khmer là đối tượng nghiên cứu mà tôi trình bày sau đây.

Đối với người Khmer, Neak là cách chung nhất để gọi một con vật mang tính biểu tượng văn hóa hình dáng như con rắn hổ mang. Con vật này được tạo hình từ một đến chín đầu và được trang trí khắp nơi ở các thiết chế văn hóa, tín ngưỡng của người Khmer.

Biểu tượng này có nguồn gốc từ các truyền thuyết dân gian của người Khmer? Từ tín ngưỡng bản địa hay du nhập? Từ tôn giáo? Đôi khi ta thấy biểu tượng Neak còn thể hiện tâm thức của người Khmer đối với vật tổ (*to-tem*) của mình qua các truyền thuyết, phải chăng biểu tượng này là bước phát triển cao hơn, là một trong những biến thể về danh xưng và hình tượng của tục thờ rắn đã có từ lâu đời ở Đông Nam Á?

Người Khmer gọi nó là Neak, nhưng có người gọi hình tượng này là rắn, thần rắn; nhưng cũng có nhà nghiên cứu gọi đó là rồng, thần rắn rồng; một số nhà khoa học đôi khi lại gọi đó là Naga, rắn thần Naga .v.v.. thực sự biểu tượng này là gì? Định danh, định tính, định hình nó ra sao?… là việc rất cần một nghiên cứu chuyên sâu phân tích một cách hệ thống và xác định rõ ràng, cụ thể.

1. ĐỊNH DANH

Neak là cách gọi thông dụng của người Khmer đối với biểu tượng mang hình dáng như một con rắn lớn được trang trí khắp nơi ở các thiết chế văn hóa, tôn giáo tín ngưỡng của họ. Từ Neak có nguồn gốc từ tiếng San-sã-krit và tiếng Pali đều là Neak-Ka, sau này được Khmer hóa thành từ Neak (bỏ bớt một phụ âm – khi nói). Nhưng với giới chiêm tinh học của người Khmer thì họ gọi đây là Rôn. Rôn là một con vật (như con giáp của người Kinh, người Hoa) dùng để tính năm tuổi tương đương với năm tuổi Thìn của người Việt.

Theo nhiều trí thức dân gian Khmer cho biết từ Neak hay Neak Ka được giới học giả phương Tây la-tinh hóa thành Nāga. Ban đầu nó là từ của chủng loại Nam đảo, trong tiếng Malay - Nāga có nghĩa là Rồng, trong tiếng Indo - Nāga cũng để chỉ Rồng hoặc một loại rắn lớn và ngay cả tiếng Nhật - Nāga có nghĩa là Rồng (Long).

Theo *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới* thì: Vua - Rồng là một vị vua của các Nāga. Nhưng nó cũng là Long - Mã của vua Phục Hy (thuộc dương), "đồng nhất với ngựa, với sư tử". Do đó mà rồng ở Phương Đông ngoài hình dáng như một con rắn thì có thêm bộ lông cổ như một bờm của sư tử, ngựa; Với một số nước phương Tây thì hình tượng Rồng lại được kết hợp với đôi (bộ cánh) của loài chim nào đó...

Trong mục từ Rắn, *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới* cho biết con rắn "biểu trưng cho sự phát triển", "là kẻ nâng và đảm bảo sự ổn định của thế giới" và khẳng định "Đôi khi những kẻ cõng thế giới là những con voi, bò đực, rùa, cá sấu v.v..., nhưng đấy chỉ là vật thay thế

hay bổ sung có hình dạng hoang dã cho rắn, trong chức năng đầu tiên của nó. Cho nên từ tiếng Phạn Nâga (=*Nāga*) vừa có nghĩa là voi vừa có nghĩa là rắn"

Theo Từ điển *Tôn giáo thế giới giản yếu* thì Nāga là một từ tiếng Phạn (*San-să-krit*) có đến bốn nghĩa khác nhau, nhưng trong đó có hai nghĩa cần được quan tâm: "*1. Theo thần thoại Ấn Độ Nāga vừa là con rắn vừa là con voi, nhưng (nhất là) con rắn thần thoại. Đôi khi Nāga là sinh vật nửa người nửa rắn (...) 3. Trong Phật giáo, Nāga là nhân vật nửa người, nửa thần thánh. Mahānāga (Đại Xà) là tên của Đức Phật và tất cả những ai đã vượt xa sự tái sinh. Trong Phật giáo Tây Tạng, Nāga là các thủy thần bảo vệ các kinh Phật cho đến khi con người sẵn sàng tiếp nhận chúng. (...)*". [22, tr.472]

> Nâga (theo cách thể hiện của Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới – TNP) là con rắn bảy đầu, mà hình tượng ta thấy được thể hiện nhiều nhất ở đền Angkor Thom (Căm pu chia). Đối với người Khmer, Nâga là biểu tượng của cầu vồng được xem như một chiếc cầu thần diệu của lối vào xứ sở của các thần linh. Trong đền thờ này, nổi tiếng nhất ở Đông Nam Á, ta thấy ở cửa Nam mấy vị thần nắm chặt lấy một đầu con Nâga, nó cuộn mình một cách tượng trưng xung quanh núi Meru (núi thiêng hay ở Ấn Độ mà ngôi đền này được coi như một biểu trưng), đuôi nó ở phía bên kia, ở cửa Bắc lại bị mấy quỷ túm lấy, Thần và quỷ luân phiên nhau kéo con rắn về phía mình và có thể làm xoay vòng hòn núi ở giữa, đánh nước biển lấy thức ăn thần. Các vua chúa Khmer luôn được ví với thần Vishnu đánh kem biển sữa làm nãy sinh Amrita, hay là sự sung mãn. Những động tác cọ xát của con rắn quấn quanh ngọn núi thiên do ma sát mà tiết ra sự phồn thịnh. Tín ngưỡng Khmer rất đề cao biểu tượng đánh kem biển sữa, từ đấy mà xuất hiện các Apsara và thế giới của các hiện tượng.
>
> Vả lại, Nâga, cũng như con rắn Python, là biểu tượng của cái mõm nuốt vào rồi lại khạc ra Mặt trời hoặc con người, ở hai đầu chân trời, và như vậy nó là một biểu tượng mang tính thụ pháp của sự chết đi và sống lại. Trong các truyền thuyết vừa được nhắc đến ta lưu ý đến trục Bắc – Nam và Nâga thường có bảy đầu, đây là một biểu tượng tổng thể con người. Nó hay được khắc hình ở Ấn Độ, ở chân những cầu thang chính dẫn lên các tháp thờ (Stûpa), điều này làm cho

nó gần gũi với hình ảnh mõm cá sấu được tạc ở chân cầu thang các kim tự tháp của người Maya ở Trung Mỹ. [20, tr.623]

Theo Lương Ninh: "Angko: Nagara: Nước, Quốc gia", như vậy Angko = Nagara = Nước (Quốc gia)? Nếu truy về từ nguyên của từ Nước (= Quốc gia, theo cách ký âm của hệ thống chữ quốc ngữ Việt Nam) thì Quốc gia = đất nước = (việc định vị) vùng đất + vùng nước. Như vậy Naga còn có nghĩa là Nước, với nghĩa gốc là vật thể nước. Theo đó, khi người Khmer đến Quốc đô (Nagarapura) của Phù Nam và họ gọi nơi đây là Angkor Borei (– đây là cách gọi khác của Nagarapura, theo âm của người Khmer) [31, tr.20]. Ở đây ta thấy rõ Nāga có liên quan mật thiết đến nước.

Trong những năm gần đây trong nhiều bài viết, một số tác giả đều cho rằng: Rồng/Neak chính là rắn Nāga hay là rắn thần Nāga, nhưng rất tiếc cụm từ rắn Nāga hay rắn thần Nāga lại chưa được quan tâm làm rõ về nguồn gốc, ý nghĩa của nó. Về mặt ngữ nghĩa, đối với người Khmer Nam bộ rắn được gọi là Pos, đây là một con vật có thật, nó hiện hữu cụ thể trong đời sống của người Khmer Nam bộ, và Nāga là Rồng. Tức là người Khmer Nam bộ có sự phân biệt một cách rõ ràng giữa Rắn và Rồng. Như vậy cách nói: rắn Nāga hay rắn thần Nāga có nghĩa là rắn rồng hay thần rắn rồng? Đây là một cách nói tối nghĩa.

Trong nhiều tài liệu, của nhiều học giả trong nước và trên thế giới vẫn thường đồng nhất giữa Nāga (Naga của Ấn Độ), Neak (hay Niek của người Khmer Nam bộ, người Campuchia), Nak (của người Thái Lan)... là rắn. Nhưng đây là một con rắn lớn đến khác thường, có uy lực mạnh mẽ, chi phối mạnh đến đời sống văn hóa của xã hội, của dân tộc chứa đựng nó. Trong khuôn khổ luận văn này, chúng tôi có trích dẫn một số tài liệu của các tác giả trong và ngoài nước như: Chu Đạt Quan, Trần Minh Hường, Hứa Sa Ny, Phan Anh Tú… đôi khi có một số tài liệu được các tác giả định danh biểu tượng này là rắn, rắn thần, Nak... thì ở đó được chúng tôi hiểu là Neak. Bởi, với người Khmer thì con rắn và Neak/Rồng/Nāga là hai con vật cơ bản là khác nhau.

Như vậy, Neak (=Nāga) là con vật tương tự như con Rồng của người Việt, người Hoa đều là biến thể về mặt tạo hình của con rắn lớn, có uy lực đặc biệt, đó là con vật lai giữa con rắn với một số con vật khác trong quá trình nhận thức thế giới của con người. Trần Minh Hường cho biết trong văn hóa của người Pakistan nếu có con rắn nào 100 năm không gặp được con người thì con rắn đó sẽ thành rắn chúa,

200 năm không gặp con người thì sẽ thành rồng, 300 năm không gặp người thì sẽ biến thành nàng tiên nữ [19].

Thiết nghĩ, để thống nhất, đề nghị được định danh linh vật này là Neak như đồng bào Khmer vẫn thường gọi vì người Khmer chính là chủ thể của biểu tượng văn hóa này. Hoặc có thể gọi Nāga theo cách phiên âm la-tinh đã được sử dụng rộng rãi. Hay cũng có thể gọi là Rồng, nhưng có sự phân biệt với con Rồng của người Việt, Hoa; Rồng của Phương Tây và các dân tộc khác.

2. ĐỊNH TÍNH

Tìm hiểu biểu tượng Neak trong tôn giáo, tín ngưỡng - nghi lễ và huyền thoại của người Khmer Nam bộ chúng ta thấy rõ lớp văn hóa tín ngưỡng Bà-la-môn vẫn còn tồn lưu rõ nét. Bà-la-môn là một tôn giáo sơ khai, được người Ấn Độ (kể cả cổ xưa và ngày nay) và các dân tộc chịu sự ảnh hưởng của quá trình Ấn Độ hóa ở Đông Nam Á tiếp thu một cách khá trọn vẹn. Với người Khmer hầu hết họ biết đến tôn giáo này nhưng chỉ biết tên gọi là như vậy chứ không biết được nhiều hơn, không hiểu rõ về hệ thống lý thuyết cũng như tổ chức của tôn giáo, tín ngưỡng này này. Nhưng họ cũng cho rằng Bà-la-môn tuy không còn tồn tại chính thức như một tôn giáo, nhưng hầu hết các lễ tiết, quan niệm, tâm thế ứng xử… trong văn hóa phi vật thể của người Khmer đều mang trong mình dáng dấp của lớp tín ngưỡng này khá rõ, trong đó có cả biểu tượng Neak đều là dấu vết còn lại của loại hình tôn giáo, tín ngưỡng này.

Với một số người khác thì Neak được hình thành từ những hạt bụi của vũ trụ, trường tồn mãi mãi và chỉ sống ở cõi tiên; luôn đem lại nguồn sống hạnh phúc cho con người, che chở con người khỏi bị ngập úng trong biển nước khi bị lũ lụt; đó còn là biểu tượng của quyền năng, sức mạnh thiêng vĩnh cửu của vũ trụ.

Cũng có người cho rằng: Neak là một biểu tượng đặc biệt, với ý nghĩa của nó là mọi sự vật hiện tượng trong vũ trụ sau khi đã bị hủy diệt chỉ còn lại mình nó trường tồn, nó tượng trưng cho sự chiến thắng và hạnh phúc; Neak tượng trưng các vị thần tối thượng của mình (*Si-va, Prahma và Visnu*); Neak còn được dùng để biểu trưng cho bảy tinh tú trong thái dương hệ và sức mạnh của thiên nhiên cũng như sức mạnh của các thế lực siêu nhiên.

Trong tín ngưỡng to-tem. Neak còn được xem là tổ tiên của dân tộc Khmer qua truyền thuyết về sự phối ngẫu giữa Preak Thôn, con trai thần mặt trời và nàng Neak, con gái vua rắn (*Neak Kret*).

Trong Phật giáo thì Neak được chỉ cho các vị Phật thời quá khứ và các nhà tu hành khác đạt thành chánh quả. Neak còn là con vật bảo vệ đạo pháp (hộ pháp) vì nó đã cuộn mình thành bệ ngồi và dùng đầu làm thành "chiếc ô" che cho đức Phật khi Ngài tọa thiền, nó đại diện cho Tam Bảo, cho năm vị Phật trong thế gian, cho ngũ giới của đức Phật mà những người có đức tin học tập làm theo…

Bên cạnh đó thì các loại hình văn học dân gian mang nhiều yếu tố thuộc về môi sinh. Điều đó, người Khmer Nam bộ mặc nhiên chọn biểu tượng Neak làm "vật mẫu" để nói lên chủ thể của vùng địa-văn hóa đó. Ở đó, ở vùng địa-văn hóa Nam bộ, con người cùng với thiên nhiên cùng hòa quyện, chung sống. Con người mong muốn sống chung với thiên thiên, khai thác thiên nhiên, thậm chí muốn chiếm đoạt nó. Nhưng họ cũng cảnh bảo rằng nếu khai thác không phù hợp quy luật thì họ sẽ nhận lấy sự phản kháng của thiên nhiên và con người phải trả giá hành vi của mình. Một thông điệp khác từ văn học dân gian cho biết vì sao người Khmer Nam bộ luôn tin tưởng vào Đức Phật, xem Phật giáo là dân tộc giáo của mình, luôn luôn hướng tâm về với ngôi chùa trong mọi hoạt động trong đời sống văn hóa, xã hội. Đó là sự trong sạch về tâm hồn sẽ khiến con người an lành trong đời sống.

Trong đời sống văn hóa xã hội của người Khmer Nam bộ có rất nhiều nghi thức lễ hội, trò chơi được bắt nguồn từ biểu tượng Neak. Đó là kết quả mà biểu tượng Neak thực hiện các chức năng vốn có của mình.

3. ĐỊNH HÌNH

Nghệ thuật tạo hình là một thành tố vô cùng quan trọng trọng văn hóa của người Khmer Nam bộ. Ở các cơ sở tôn giáo, tín ngưỡng của mình, nghệ thuật tạo hình từ tranh vẽ, điêu khắc, tạc tượng… đều được nghệ nhân người Khmer Nam bộ trau chuốt kỹ lưỡng. Nhận thức được giá trị của nghệ thuật tạo hình, người Khmer Nam bộ đã để cả tâm hồn, trái tim mình, dân tộc tính của mình vào từng nét vẽ cho nên trong từng bức bích họa, từng ngôi kiến trúc, việc thể hiện màu sắc, hoa văn đều toát lên "bản sắc" riêng có của người Khmer, không thể lẫn lộn với bất kỳ một dân tộc nào khác.

Với người Khmer Nam bộ, họ phân biệt rạch ròi giữa con rắn và Neak/rồng. Con rắn thường được các nghệ nhân tạo hình cân đối, nếu có mang (như rắn hổ mang) thì phần mang được tạo hình bắt đầu từ dưới phần đầu của con rắn; Neak thì được tạo hình có mình như loài

rắn, thân hình mập, có vẩy lớn, nếu có mang thì phần mang được tạo hình bao trùm cả phần đầu của Neak, nếu Neak có nhiều đầu thì phần mang này là phần liên kết các đầu đó lại với nhau.

Đối với người Khmer, Neak được xem như là một linh vật, do đó biểu tượng Neak được người Khmer sử dụng phổ biến trong nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc. Qua khảo sát một số chùa và sala tel trong phạm vi đã giới hạn, chúng tôi nhận thấy người Khmer Nam bộ thường sử dụng các loại hình: tranh truyện; hoa văn trang trí và nghệ thuật điêu khắc để thể hiện biểu tượng Neak.

Các nghệ nhân dùng các loại hình đó để thể hiện Neak bằng nhiều motif khác nhau trên chất liệu đá, gỗ, xi măng… để đạt được hiệu quả mỹ thuật ứng dụng nhất định.

Nhưng dầu cho nghệ nhân có dùng loại hình nào, motif nào, chất liệu nào để thể hiện thì vẫn đảm bảo được vị trí trang trọng nhất định vốn có của nó Nói chung biểu tượng này chỉ được dùng trang trí ở những thiết chế văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng của người Khmer. Việc tạo hình Neak ở các công trình kiến trúc nhà ở rất ít khi được sử dụng, nếu có thì chỉ được trang trí ở bàn thờ Teuvođa trước nhà.

Cụ thể, Biểu tượng Neak thường được trang trí tạo hình một cách hoành tráng nơi đầu cầu thang, hành lang, trên các cột, kèo của chùa, giữa hồ sen, trên các bức phù điêu hay bên cạnh tượng Phật Thích Ca.

Như vậy, trên cơ sở quan điểm trên, để khẳng định hình tượng Neak trong văn hóa của người Khmer Nam bộ là một biểu tượng văn hóa được định hình, định tính, định danh rõ ràng. Chúng tôi thấy rằng đây là một biểu tượng mang trong mình nhiều lớp văn hóa khác nhau. Nhưng những lớp văn hóa đó cơ bản hòa quyện lẫn nhau tạo nên một dấu ấn đặc biệt trên vùng đất Nam bộ này. Để rồi, trải qua hàng ngàn năm lịch sử, nó vẫn cứ tồn tại hằng ngày trong tâm thức và trong từng hình thức biểu hiện cụ thể ở nghệ thuật trang trí.

Thứ nhất, Biểu tượng Neak mang trong mình màu sắc tín ngưỡng Bà-la-môn một cách sâu đậm. Lớp tín ngưỡng Bà-la-môn này được du nhập từ Ấn Độ với những biến thiên lịch sử, nó, tín ngưỡng Bà-la-môn tuy rằng đã dần được thay thế bằng Đạo Phật. Nhưng những giá trị mà nó để lại cho dân gian vẫn còn đó như những giá trị tồn lưu (không phải tàn dư) mà biểu tượng Neak là một minh chứng. Từ những truyền thuyết, huyền thoại như Ramayana rồi Khuấy động biển sửa, người Khmer Nam bộ đã bản địa hóa chúng thành sản phẩm của

riêng mình, biến nó thành những giá trị cơ bản trong tổng thể các giá trị văn hóa của người Khmer Nam bộ.

Tìm hiểu biểu tượng Neak trong tôn giáo, tín ngưỡng - huyền thoại và nghi lễ của người Khmer Nam bộ chúng ta thấy rõ lớp văn hóa Bà-la-môn vẫn còn tồn lưu rõ nét. Bà-la-môn là một tôn giáo sơ khai được người Khmer tiếp nhận từ xa xưa. Với họ, Bà-la-môn tuy không còn tồn tại chính thức như một tôn giáo, nhưng hầu hết các lễ tiết, quan niệm, tâm thế ứng xử… trong văn hóa phi vật thể của người Khmer đều mang trong mình dáng dấp của lớp tín ngưỡng này khá rõ, trong đó có cả biểu tượng Neak đều là dấu vết còn lại của loại hình tôn giáo, tín ngưỡng này.

Thứ hai, Người Khmer Nam bộ là một tộc người có mặt từ rất sớm trên vùng đất Nam bộ này. Từ Vương quốc Phù Nam đến Chân Lạp (kể cả giai đoạn phân chia thành Lục Chân Lạp và Thủy Chân Lạp và các công quốc khác rồi), qua các biến cố lịch sử cho đến ngày nay, họ, người Khmer Nam bộ luôn luôn là chủ thể của văn hóa bản địa nơi đây.

Người Khmer Nam bộ định cư trên vùng đất ngập, trũng. Quanh năm phải bươn trải, sinh sống dưới những tán rừng ngập, di chuyển trên sông rạch. Trong tâm thức của họ, con rắn luôn là một con vật đặc biệt. Nó có thể di chuyển nhanh chóng trên sông nước cũng như trên cạn. Nó là con vật tiêu biểu cho vùng sông nước, ngập úng này. Do đó, người Khmer Nam bộ cho rằng nó là vật tổ của mình cũng là điều tất yếu.

Thứ ba, Với đạo Phật Neak luôn là một linh vật có thần thông to lớn. Nó cũng có uy lực to lớn trong việc bảo vệ Đức Phật, bảo vệ đạo pháp. Lớp văn hóa này cũng được du nhập vào từ Ấn Độ theo chân các nhà sư. Nó được người dân Khmer Nam bộ tiếp thu và hòa quyện một cách tự nhiên vào lớp văn hóa tín ngưỡng Bà-la-môn, lớp văn hóa bản địa trở thành một lớp văn hóa mang sắc thái riêng có của họ.

Thứ tư, Trong các hình thái văn hóa phi vật thể khác thì biểu tượng Neak cũng được thể hiện khá rõ.

Với đồng bào Khmer Nam bộ, lịch sử đã để lại dấu ấn đặc biệt khi khai hoang lập ấp. Hình tượng con rắn nhanh nhạy khi luồn lách trên đồng nước mênh mông thường xuyên khắc sâu vào tâm trí họ. Và họ đã phát kiến nên chiếc ghe Ngo mang dáng dấp của con rắn. Qua khảo sát cho thấy chiếc ghe Ngo và lễ hội đua ghe Ngo là sản phẩm văn hóa đặc thù của người dân Khmer Nam bộ; Trong phong tục xây nhà hoặc xây dựng một công trình lớn, như chánh điện, đền, tháp…

người Khmer thường có tâm niệm là phải chọn đất, nơi được cho là đất đai của Neak và trước khi vào ở, một tập tục được người Khmer thực hiện cho đến ngày nay, đó là phải cúng Krong pe li tức là cúng Neak có tên Pe li để cầu xin sự bình an từ Neak; Trong lễ cưới của người Khmer, theo phong tục xưa, ngày thứ hai của lễ cưới cũng có nghi thức lễ cúng Krong Pe li có nghĩa cúng một thần Neak có tên là Pe li để cầu xin sự tốt lành và hạnh phúc cho lứa đôi. Bên cạnh đó, vào ngày cưới cuối cùng (ngày thứ ba) có một nghi thức để kết thúc lễ, đó là lễ nhập phòng. Nghi thức này là khi cô dâu chú rể bước vào phòng của cô dâu (nghi thức này được tổ chức tại nhà gái – dấu ấn mẫu hệ) thì cô dâu phải đi trước, chú rể cầm khăn choàng hay vạt áo choàng đi theo sau. Nghi lễ này bắt nguồn từ truyền thuyết "*Pres Thôn, Neang Neak*". Trong tang lễ. Khi người thân trong gia đình sắp mất người Khmer nam bộ phải mời các vị sư hoặc Achar Dù-ky đến đọc kinh Apithom để nguyện cho người chết được ra đi thanh thản, không bận tâm đến thế tục và mong sớm siêu sinh về cõi Niết bàn; Trong nghi lễ xuất gia để thành Chư Tăng, mọi người gọi người con trai đó là Neak; Người Khmer giải mã các giấc mơ. Khi nằm mơ thấy Neak, người Khmer Nam bộ cho rằng thường đó là điềm tốt, khi nằm mơ thấy rắn thì đó là điềm không mai mắn và có liên quan đến tình dục.

Người Khmer Nam bộ với những lớp văn hóa như trên đã định hình biểu tượng văn hóa của mình. Biểu tượng đó, Neak, luôn là một linh vật có ý nghĩa đặc biệt. Ý thức được điều đó, họ đã thể hiện linh vật biểu tượng này ở khắp nơi bằng nghệ thuật tạo hình.

Nghệ thuật tạo hình là một thành tố vô cùng quan trọng trọng văn hóa của người Khmer Nam bộ. Ở các cơ sở tôn giáo, tín ngưỡng của mình, nghệ thuật tạo hình từ tranh vẽ, điêu khắc, tạc tượng… đều được nghệ nhân người Khmer Nam bộ trau chuốt kỹ lưỡng. Nhận thức được giá trị của nghệ thuật tạo hình, người Khmer Nam bộ đã để cả tâm hồn, trái tim mình, dân tộc tính của mình vào từng nét vẽ cho nên trong từng bức bích họa, từng ngôi kiến trúc, việc thể hiện màu sắc, hoa văn đều toát lên "bản sắc" riêng có của người Khmer, không thể lẫn lộn với bất kỳ một dân tộc nào khác.

Để tạo hình biểu tượng Neak, người Khmer Nam bộ phân biệt rạch ròi giữa con rắn và Neak/rồng. Đối với người Khmer, Neak được xem như là một linh vật, do đó biểu tượng Neak được người Khmer sử dụng phổ biến trong nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc bằng nhiều motif

khác nhau trên chất liệu đá, gỗ, xi măng… để đạt được hiệu quả mỹ thuật ứng dụng nhất định.

Nhưng dầu cho nghệ nhân có dùng loại hình nào, motif nào, chất liệu nào để thể hiện thì vẫn đảm bảo được vị trí trang trọng nhất định vốn có của nó. Cụ thể, Biểu tượng Neak thường được trang trí tạo hình một cách hoành tráng ở các thiết chế văn hóa, tín ngưỡng, nơi đầu cầu thang, hành lang, trên các cột, kèo của chùa, giữa hồ sen, trên các bức phù điêu hay bên cạnh tượng Phật Thích Ca.

Như vậy, khẳng định biểu tượng Neak là một biểu tượng tiêu biểu của người Khmer Nam bộ chúng dựa vào một số giá trị cơ bản sau:

Định danh. Người Khmer gọi con vật là đối tượng nghiên cứu của luận văn này là Neak hoặc rồng. Nhưng chúng ta cũng có thể gọi là Naga theo cách la-tinh hóa đã được sử dụng rộng rãi.

Định tính: Neak mang trong mình nhiều lớp văn hóa hòa quyện lẫn nhau: tín ngưỡng Bà-la-môn, tín ngưỡng to-tem và Phật giáo Theravada. Ngoài ra Neak mang trong mình cả một hệ giá trị dân tộc tính. Nó cũng mang trong mình những chức năng cơ bản của một biểu tượng.

Định hình: Biểu tượng Neak, bằng nghệ thuật tạo hình, người Khmer Nam bộ thể hiện bằng nhiều motif khác nhau.

Với kết quả nhận dạng và giải mã biểu tượng Neak trong văn hóa của người Khmer Nam bộ như trên, chúng ta thấy rằng cần phải có phương pháp thích hợp để gìn giữ và phát huy nhằm chống sự "xâm thực" của các nền văn hóa khác, bảo toàn nguyên vẹn các yếu tố gốc, có như vậy mới thấy được sự phong phú, đa dạng trong nền văn hóa Việt Nam nhưng nó vẫn mang đậm những giá trị văn hóa tiêu biểu, không lẫn lộn, pha tạp và đảm bảo yếu tố hài hòa trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam.

***

Tài liệu tham khảo

+ Tài liệu tiếng Việt:

[1] Phan An (2009), *Dân tộc Khmer Nam bộ*, NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

[2] Nguyễn Thị Tâm Anh (2008), "*Hình tượng Chằn (Yak) trong văn hóa Khmer Nam bộ*", Luận văn thạc sĩ, Trường Đại học KHXH&NV, tp.HCM.

[3] Trần Văn Ánh (2010), *Văn hóa Phum sóc của người Khmer Tân Nam bộ và vấn đề xây dựng đời sống văn hóa ở cơ sở*, NXB Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh, tp.HCM.

[4] Nguyễn Bá (2002), *RAMA Trường ca theo Ramayana* (Sử thi Ấn Độ), NXB Mũi Cà Mau, Cà Mau.

[5] Nguyễn Văn Bốn, "*Văn hóa du lịch Việt Nam*", Tạp chí Văn hóa nghệ thuật, số 335 năm 2002 (http://vanhoahoc.hcmussh.edu.vn/3cms/upload/khoavanhoahoc/File/Van%20hoa%20du%20lich%20VN.htm).

[6] Trần Văn Bổn (2002), *Phong tục và Nghi lễ vòng đời người Khmer Nam bộ*, NXB Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.

[7] Cục Di sản Văn hóa và Sở Văn hóa, *Thể thao và Du lịch tỉnh An Giang* (2009), Kỷ yếu Hội thảo khoa học "*Văn hóa Óc Eo – Nhận thức và giải pháp bảo tồn, phát huy giá trị di tích"*, An Giang.

[8] Nguyễn Mạnh Cường (2008), *Phật giáo Khơ Me Nam bộ* (những vấn đề nhìn lại), NXB Tôn giáo, Hà Nội.

[9] Nguyễn Mạnh Cường, Nguyễn Minh Ngọc (2005), *Tôn giáo – Tín ngưỡng của cư dân vùng đồng bằng sông Cửu Long*, NXB Phương Đông, Cà Mau.

[10] Chu Xuân Diên (Chủ biên), Lê Văn Chưởng, Nguyễn Ngọc Quang, Phan Thị Yến Tuyết, Phan Xuân Diện – Khoa Ngữ văn và Báo chí – Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân Văn – Trường Đại học Quốc gia TP.Hồ Chí Minh, (2002), *Văn học dân gian Sóc Trăng*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh.

[11] Cao Huy Đỉnh (1993), *Văn hóa Ấn Độ*, NXB Văn hóa, Hà Nội.

[12] Phan Hồng Giang (2007), "*Về chính sách bảo tồn và phát huy các giá trị văn hóa phi vật thể ở Việt Nam (bảo tồn và phát huy di sản văn hóa phi vật thể ở Việt Nam)*", Bảo tồn và phát huy Di sản Văn hóa Phi vật thể ở Việt Nam, Viện Văn hóa thông tin, Hà Nội.

[13] Phạm Thị Phương Hạnh (chủ biên)-Lương Minh Hinh-Vũ Thống Nhất-Huỳnh Công Tín (2011), *Văn hóa Khmer Nam bộ Nét đẹp trong bản sắc Văn hóa Việt Nam*, NXB Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội.

[14] Nguyễn Văn Hậu (2001), *Về biểu tượng trong lễ hội dân gian truyền thống (Luận án tiến sỹ lịch sử)*, Hà Nội.

[15] Nguyễn Văn Hậu, *Đi tìm bản sắc văn hóa dân tộc qua thế giới biểu tượng*, http://vanhoahoc.vn/nghien-cuu/ly-luan-van-hoa-hoc/llvhh-nhung-van-de-chung/1198-nguyen-van-hau-di-tim-ban-sac-van-hoa-dan-toc-qua-the-gioi-bieu-tuong.html.

[16] Nguyễn Văn Hoa (2003), *100 làn điệu dân ca Khmer*, NXB Trẻ.

[17] Sơn Phước Hoan (1995), *Thành ngữ và tục Ngữ Khmer*, NXB Giáo Dục, tp.HCM.

[18] Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam (2008), *Lịch sử vùng đất Nam bộ Việt Nam*, NXB Thế giới, Hà Nội.

[19] Trần Minh Hường (2011), *Luận án Tiến sĩ Ngữ văn Hình tượng rắn trong truyện cổ dân gian Việt Nam*, (Học viện Khoa học xã hội – Viện Khoa học xã hội Việt Nam, HN.

[20] Jean Chevalier, Alain Gheerbrant – nhóm dịch Phạm Vĩnh Cư chủ biên (2002), *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới*, NXB Đà Nẵng.

[21] Joel Bonnemaison (2005), *C ulture and Space: Conceiving a New Cultural Geography* (Nguyễn Thanh Tùng dịch, Nguyễn Văn Hiệu hiệu đính), New York.

[22] John Bowker (Lưu Văn Hy dịch 2011), *Từ điển Tôn giáo Thế giới giản yếu*, NXB Từ điển bách khoa, TP.HCM.

[23] Ju Lotman – Trần Đình Sử dịch (2012), *Biểu tượng trong hệ thống văn hóa*, http://tapchisonghuong.com.vn/tin-tuc/p0/c7/n11198/Bieu-tuong-trong-he-thong-van-hoa.html.

[24] Kim Knott (Đặng Thanh Hằng dịch 2011), *Ấn Độ giáo nhập môn*, NXB Thời Đại, TP.HCM.

[25] Ngô Quang Láng (2009), "Báo cáo đề dẫn Hội thảo khoa học "Văn hóa Óc Eo – Nhận thức và giải pháp bảo tồn, phát huy giá trị di tích"", Kỷ yếu Hội thảo khoa học "Văn hóa Óc Eo – Nhận thức và giải pháp bảo tồn, phát huy giá trị di tích", An Giang.

[26] Sơn Lương (2012), *Tìm hiểu nghệ thuật sân khấu Dù-kê Khmer Nam bộ trên địa bàn tỉnh Sóc Trăng* (giai đoạn từ năm 1920 đến năm 2000), Hội Văn học Nghệ thuật tỉnh Sóc Trăng, Sóc Trăng.

[27] Trường Lưu (1993), *Văn hóa người Khmer vùng Đồng bằng Sông Cửu Long*, NXB Văn hóa dân tộc, Hà Nội.

[28] Hà Lý (2004), *Chùa Khơmer Nam bộ với văn hóa đương đại*, NXB Văn hóa dân tộc, Hà Nội.

[29] Bùi Thị Thanh Mai (2007), "*Biểu tượng rồng trong mỹ thuật truyền thống của người Việt*". Luận án Tiến sĩ Nghệ thuật, Hà Nội.

[30] Hồ Chí Minh (2000), *Hồ Chí Minh Toàn tập*, tập 3, NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

[31] Lương Ninh (2009), "*Về Văn hóa Óc Eo*", Kỷ yếu Hội thảo khoa học "Văn hóa Óc Eo – Nhận thức và giải pháp bảo tồn, phát huy giá trị di tích", An Giang.

[32] Đoàn Thanh Nô (2002), *Người Khmer ở Kiên Giang*, NXB Văn hóa dân tộc, Hà Nội.

[33] Hứa Sa Ny (2013), *Báo cáo Khoa học Bảo tồn, phát huy tác dụng về hệ thống hoa văn trang trí trong các ngôi chùa Khmer tỉnh Bạc Liêu*, Bạc Liêu.

[34] Phan Ngọc (2004), *Bản sắc Văn hóa Việt Nam*, NXB Văn hóa Thông tin, Hà Nội.

[35] Nhiều tác giả (2007), *Bảo tồn và phát huy Di sản Văn hóa Phi vật thể ở Việt Nam*, Viện Văn hóa thông tin, Hà Nội.

[36] PV. VTV tại Lào, *Hình tượng rắn trong tâm thức và tín ngưỡng của người Lào*, http://vtv.vn/Doi-song/Hinh-tuong-ran-trong-tam-thuc-va-tin-nguong-cua-nguoi-Lao/57026.vtv.

[37] Cao Xuân Phổ (1992), "*Vấn đề tín ngưỡng tôn giáo trong chiến lược phát triển*", Mấy vấn đề văn hóa và phát triển ở Việt Nam hiện nay, NXB Thế Giới, Hà Nội

[38] Nguyễn Phúc (2002), *Từ điển tiếng Việt*, NXB Mũi Cà Mau, Cà Mau.

[39] Chu Đạt Quan (Hà Văn Tấn dịch 2006), *Chân Lạp Phong Thổ Ký*, NXB Thế Giới, TP.HCM.

[40] Huỳnh Thanh Quang (2011), *Giá trị Văn hóa Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long*, NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

[41] Radugin.A.A (Vũ Đình Phòng dịch 2002), *Từ điển Bách khoa văn hóa học*, Viện nghiên cứu Văn hóa Nghệ thuật, Hà Nội.

[42] Sang Sết (không rõ năm xuất bản), *Phong tục, lễ nghi và tranh ký tự dân tộc Khmer Nam bộ*, NXB Văn hóa dân tộc.

[43] Sở Văn hóa Thông tin tỉnh Sóc Trăng và Phân viện Văn hóa Nghệ thuật tại TP.Hồ Chí Minh (không rõ năm xuất bản), *Về sân khấu truyền thống Nam bộ*, không rõ đơn vị xuất bản và nơi xuất bản.

[44] Huỳnh Văn Tới (2014), *Bản sắc văn hóa dân tộc và văn hóa dân gian Đông Nam bộ*, NXB Văn hóa thông tin, Hà Nội.

[45] Phan Anh Tú (2005), "*Văn hóa rắn trên vùng đất nay là Thái Lan*". Luận văn thạc sỹ, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn TPHCM.

[46] Hoàng Túc (2011), *Diễn ca Khmer Nam bộ*, NXB Thời Đại, Hà Nội.

[47] Nguyễn Ngọc Thơ, *Rồng trong văn hóa Việt Nam*, http://www.vanhoahoc.vn/nghien-cuu/t-mainmenu-114/van-hoa-viet-nam/2141-nguyen-ngoc-tho-rong-trong-van-hoa-viet-nam.html.

[48] Trần Thuận (2014), *Nam bộ vài nét Lịch sử - Văn hóa*, NXB Văn hóa – Văn nghệ, tp.HCM.

[49] Huỳnh Ngọc Trảng (1978), *Truyện dân gian Khmer* (tập II), Hội Văn học Nghệ thuật Cửu Long, Cửu Long (nay là Vĩnh Long, Trà Vinh).

[50] Huỳnh Ngọc Trảng (2002), *Truyện dân gian Khmer* (tập I), NXB Đồng Nai, Bến Tre.

[51] Huỳnh Ngọc Trảng-Văn Xuân Chí-Hoàng Túc-Đặng Vũ Thị Thảo-Phan Thị Yến Tuyết (1987), *Người Khơ-me tỉnh Cửu Long,* Sở Văn hóa Thông tin Cửu Long Xuất Bản.

[52] Tiền Văn Triệu (2011), *Tích xưa về người Khmer Sóc Trăng*, NXB Phương Đông, tp.Hồ Chí Minh.

[53] Phạm Việt Trung, Nguyễn Xuân Kỳ và Đỗ Văn Nhung (1982), *Lịch sử Campuchia từ nguồn gốc đến ngày nay*, NXB Đại học và Trung học chuyên nghiệp, Hà Nội.

[54] Ngôn Ngữ học (Hoàng Phê chủ biên, 1997), *Từ điển Tiếng Việt*, Nhà xuất bản Đà Nẵng và Trung tâm từ điển học, Hà Nội – Đà Nẵng.

[55] Viện Văn hóa (1988), *Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam bộ*, NXB Tổng hợp Hậu Giang, Hậu Giang.

[56] Viện văn hóa (1993), *Văn hóa người Khmer đồng bằng sông Cửu Long*, NXB văn hóa dân tộc, Hà Nội.

[57] Trần Quốc Vượng (1999), *Việt Nam cái nhìn địa văn hóa*, NXB Văn hóa dân tộc, Hà Nội.

[58] Trần Quốc Vượng (chủ biên), Tô Ngọc Thanh, Nguyễn Chí

Bền, Lâm Mỹ Dung, Trần Thúy Anh (2000), *Cơ sở Văn hóa Việt Nam*, NXB Giáo Dục (tái bản lần thứ 2), Hà Nội.

[59] X.A. TÔCAREV (Lê Thế Thép dịch, 1994), *Các hình thức tôn giáo sơ khai*, NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

+ *Tài liệu tiếng nước ngoài:*

[60] Chuôl Nak (1968), *Từ điển tiếng Khmer* (tập I, II), Édition De L'Istitut Bouddhique, Campuchia.

[61] Thoanh Hinh (2009), *Từ điển chiêm tinh*, NXB Angkor, Campuchia.

VIỆT NAM NƠI HỘI TỤ CÁC TRUYỀN THỐNG PHẬT GIÁO VÙNG MÊKÔNG

ĐĐ.TS. Thích Hạnh Tuệ(*)

1. VĂN HÓA DUNG HỢP – NỀN TẢNG CỦA SỰ HỘI TỤ

Hiện nay, Phật giáo là một trong những tôn giáo có sức ảnh hưởng rất lớn đến đời sống của nhân loại. Thật sự Phật giáo đã cống hiến cho xã hội loài người con đường giải thoát mọi nỗi khổ đau, vượt ra ngoài mọi sự trói buộc, thiết lập một đời sống an vui hạnh phúc miên viễn. Thực tế đã chứng minh, cho đến hiện nay, những lời dạy của đức Phật được ghi chép trong tam tạng kinh điển vẫn còn nguyên giá trị thực tiễn, vượt qua mọi ranh giới phân biệt chủng tộc, màu da, giới tính; vượt qua giới hạn thời gian, không gian, đóng góp không nhỏ trong việc con người hướng đến xây dựng một thế giới hoà bình, thịnh vượng, dựa trên nền tảng trí tuệ và đạo đức. Điều này được Hội đồng Liên hiệp quốc khẳng định trong nghị quyết ban hành ngày mười lăm tháng mười hai năm một ngàn chín trăm chín chín công nhận ngày Vesak (Đản sinh, Thành đạo và Niết Bàn của đức Phật Thích Ca) là ngày lễ hội văn hoá thế giới.

Phật giáo ra đời ở Ấn Độ cách đây gần 26 thế kỷ. Văn hóa Ấn Độ là một trong những cái nôi lớn của văn hóa nhân loại, có sức ảnh hưởng vô cùng lớn đến đời sống tư tưởng các quốc gia Phương Đông. Một trong những nét rất đặc trưng của văn hoá Ấn Độ nói chung, văn hoá Phật giáo nói riêng chính là tinh thần hòa hợp. Thời cổ trung đại, Ấn Độ là nơi sản sinh ra nhiều nhà tư tưởng, nhiều hệ tư tưởng, nhiều

(*). Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM .

tôn giáo khác nhau. Quan trong nhất là dù cho có sự khác biệt thậm chí trái ngược nhau về tư tưởng triết học, nhưng vẫn chung sống hoà bình, chưa từng có chiến tranh tôn giáo. Trong khi, nhân loại chúng ta từng đau lòng chứng kiến những cuộc chiến tranh tôn giáo kinh hoàng, khiến máu chảy thành sông xảy ra trên khắp hành tinh thời trung cổ.

Dù là một dân tộc không lớn lắm, nhưng Việt Nam chúng ta rất may mắn, nằm trong vị trí rất thuận lợi, sớm đã có điều kiện tiếp xúc với hai nền văn hoá lớn của thế giới: Văn hóa Ấn Độ và văn hóa Trung Hoa. Có thể nói rằng, đây là hai người khổng lồ trong nền văn hóa loài người. Dân tộc Việt Nam vốn có truyền thống hoà hiếu và rộng mở với những đặc trưng của nền văn hoá lúa nước phương Nam, dễ dàng tiếp thu những giá tinh hoa của hai nền văn hoá lớn đó. Nhưng có một điều đáng lưu ý rằng, ngay từ những năm đầu công nguyên, thông qua các thương buôn, Việt Nam chúng ta đã có điều kiện tiếp xúc với văn hoá Ấn Độ. Mà nền văn hoá Ấn Độ trong thời kỳ này đã mang trong mình tinh hoa của tư tưởng Phật giáo. Nhờ yếu tố này, cho nên dù dân tộc Việt Nam đã phải trải qua hàng ngàn năm Bắc thuộc, với những chủ trương, chính sách khốc liệt "đồng hoá về văn hoá" của nền văn hoá độc tôn của nhà nước phong kiến phương Bắc, nhưng cái linh hồn văn hoá Việt Nam vẫn tồn tại bất diệt.

Tinh thần dung hòa, hiếu học của dân tộc Đại Việt có thể thấy rõ nét qua sự tiếp nhận một cách hoà hợp của ba hệ tư tưởng lớn của Phương Đông. Từ khi tam giáo Phật - Đạo - Nho được truyền vào nước ta thì dân tộc ta đã tiếp thu, tinh lọc và dung hoà tư tưởng Tam giáo với những nét văn hoá truyền thống tâm linh bản địa để tạo nên một nền văn hoá đặc sắc, độc đáo giàu bản sắc dân tộc, khu biệt với nền văn hoá của những dân tộc khác, kể cả những quốc gia dân tộc sản sinh ra hệ tư tưởng này như Trung Quốc, Ấn Độ và những quốc gia dân tộc chịu ảnh hưởng tư tưởng Tam giáo sâu sắc như Nhật Bản, Triều Tiên, Đài Loan.

Ngay cả trong lịch sử dân tộc Trung Hoa, mối quan hệ giữa ba hệ tư tưởng Phật – Đạo – Nho vô cùng phức tạp, nhưng xu hướng chủ yếu vẫn là xu hướng điều hòa, dung hợp Tam giáo. Xu hướng này có lẽ đã manh nha từ khi Phật giáo từ Ấn Độ truyền vào Trung Quốc khoảng từ thời Đông Hán đến Đông Tấn. Để người dân bản xứ dễ tiếp nhận một hệ thống giáo lý và sinh hoạt đời sống tâm linh hoàn toàn mới theo Phật giáo, những nhà truyền giáo của Phật giáo phải vay mượn những thuật ngữ, khái niệm trong hệ tư tưởng của Nho gia và Đạo gia tương tự với tư tưởng Phật giáo, vốn đã rất quen thuộc với người dân

ở đây. Thậm chí, khi cần thiết họ dùng cả tư tưởng Nho gia, Đạo gia để giải thích giáo lý nhà Phật cho tín đồ dễ hiểu. Ngược lại, những nhà Nho, Đạo sĩ cũng thấy được sự bổ túc, hoàn thiện cần thiết của giáo lý nhà Phật vào sự khiếm khuyết của Nho gia và Lão gia, cả sự tương đồng của ba nhà. Tư tưởng Tam giáo đồng nguyên (Ba đạo có cùng một nguồn gốc) đã xuất hiện vào thời Ngụy - Tấn - Nam Bắc triều, trãi qua các đời Tùy, Đường, Tống, thịnh hành ở hai triều Nguyên, Minh đến triều đại nhà Thanh bắt đầu suy vi. Tư tưởng này do Cát Hồng đề xướng. Cát Hồng là một đạo sĩ sinh năm 284, mất năm 364, hiệu là Bảo Phát Tử. Ông và Khấu Liêm Chi, Lục Tu Tỉnh là những người có vai trò quan trọng trong việc cải biến Đạo giáo phù thủy và Ngũ đấu mễ đạo theo hướng tu tiên thành Đạo giáo chính thống. Cũng chính Cát Hồng là người chủ trương kết hợp Đạo giáo với Nho giáo, Phật giáo thành lập Đạo Kim Đan của quí tộc lấy tư tưởng Tam giáo đồng nguyên làm tông chỉ trên nền tảng Đạo giáo chính thống. Ông là người thiên tư thông tuệ, tinh thông Tam giáo, đạo hạnh cao siêu, là người đặt nền móng cho sự ra đời của Tư tưởng "Tam giáo đồng nguyên", Đào Hoằng Cảnh (456 – 536) đời Tề kế thừa và phát triển. Tư tưởng Tam giáo đồng nguyên từ khi ra đời cho đến tận ngày nay, có sức ảnh hưởng rất lớn đến mọi lĩnh vực đời sống của dân tộc Trung Quốc. Trình Di trong *Minh Đạo hành trạng* có nói: "*Minh Đạo tiên sinh ra vào Phật Lão mấy chục năm*"[1]. Đại sư Tông Bổn đời Tống để lại cho đời sau bộ *Quy nguyên trực chỉ* với tông chỉ Tam giáo nhất nguyên. Lưu Mật đời Nguyên viết *Tam giáo bình tâm luận*. Cũng trong thời này xuất hiện một bộ sách kỳ lạ có tên T*am giáo nguyên lưu sưu thần đại toàn* mà đến nay vẫn chưa biết ai là tác giả. Tác phẩm này mặc dù không được thượng tầng trí thức xem trọng, nhưng lại có sức ảnh hưởng rất lớn đối với đông đảo tầng lớp bình dân và được lưu truyền rộng rãi trong nhân gian. Tuyên Hóa thượng nhân, một vị cao tăng đương đại thường dẫn lời Lão tử, Khổng tử trong khi thuyết pháp: "*Muốn liễu sinh thoát tử, thì phải có công phu. công phu là gì? Tức là cách vật, chánh tâm, thành ý, tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ*"[2].

Thời Nam Bắc triều vua Lương Võ Đế chính thức đưa ra lý luận về tư tưởng Tam giáo đồng nguyên trong chiếu thư để công bố thiên hạ. Là Phật tử thuần hành, ông viết Tam giáo đồng nguyên thuyết, chính thức đề xướng tinh thần "Tam giáo đồng nguyên" trên nền tảng

1. Dẫn theo *Qui nguyên trực chỉ cũ*, quyển hạ, tr 611.
2. *Khai thị*, 2001,tập 2,tr172,nxb tôn giáo.

của tư tưởng Phật giáo. Tác phẩm này có vị trí rất quan trọng trong lịch sử tư tưởng Trung Quốc nói chung, với "tín đồ" Tam giáo nói riêng. Đến Bắc triều Châu Võ Đế, mặc dù cũng muốn dung hợp Tam giáo nhưng lại kiềm chế Phật giáo đề cao Đạo gia. Tức là trong giai đoạn này chúng ta có thể thấy được sự phân tranh theo hướng điều hòa giữa Phật – Đạo hai nhà. Khuynh hướng tư tưởng của Tùy Vương triều vẫn là Tam giáo nhất gia, nhưng không thể hiện rõ lắm. Khi nhà Đường thống nhất Trung Quốc, đã áp dụng chính sách quân bình Phật – Nho – Đạo, nhiều lần tổ chức cho Nho sĩ, Đạo sĩ, Hòa thượng tranh biện về sự ưu liệt trong tư tưởng triết lý ba nhà, tạo ra sự phân tranh tích cực về mặt học thuật tư tưởng trong Tam giáo.

Đến đời nhà Tống, tình hình học thuật có nhiều biến chuyển. Nho gia phát minh Lý học dựa trên sự tiếp thu, cải biến một số nội dung tư tưởng trọng yếu của hai nhà Phật – Đạo, nhất là tư tương Đại thừa Phật giáo. Vì vậy, tư tưởng Phật – Nho dần dần hòa lẫn vào nhau làm xuất hiện xu thế "dương Nho âm Thích" hay nói cách khác là "ngoại Nho nội Thích". Từ Bắc Tống đến Nam Tống xu hướng Tam giáo hợp nhất ngày càng phổ biến. Tống Lý Tông từng đề xướng "Tam giáo nhất đạo" trong Văn thủy chân kinh ngôn ngoại chỉ.

Nhà Nguyên sùng tín Phật giáo Tây Tạng và có chính sách hợp nhất Tam giáo nên tư tưởng này vô cùng phát triển. Đào Cữu làm Tam giáo nhất nguyên đồ trong *Nam thôn xuyết độc đồ*. Ông đem "Lý", "Tính", "Mạng" của Nho gia phối với "Giới", "Định", "Tuệ" của Phật gia và "Tinh", "Khí", "Thần" của Đạo gia; đem "Nhân", "Nghĩa", "Lễ", "Trí", "Tín" của Nho phối với "Sắc", "Thọ", "Tưởng", "Hành", "Thức", của Phật và "Luân", "Nguyên", "Đình", "Lợi", "Trinh" của Đạo; đem "Dụng chi tắc hành, xả nhi tắc tàng" của Nho phối với "Quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã" của Phật và "Miên miên nhược tồn, dụng chi bất cần" của Đạo…

Cuối thời Nguyên đầu nhà Minh cho đến gần hết đời Minh tư tưởng Tam giáo hợp nhất vẫn được lưu truyền rộng rãi. Trương Tam Phong cho ra đời một tác phẩm kinh điển *Vô căn thọ giải* tuyên truyền cho tư tưởng Tam giáo nhất gia. Ông sử dụng các khái niệm, từ ngữ, thuật ngữ cả ba nhà như: "sắc không", "sinh diệt", "viên giác", "chánh pháp nhãn tạng", niết bàn diệu tâm"… của Phật; "kim đan", "linh bảo trí", "thêm mễ nguyên châu"…của Đạo; "minh đức", "thứ dân", "thái cực", "quân tử"…của Nho, tạo nên Tam giáo hỗn hợp luận. Lý Triệu Ân sáng lập "Đại Thành giáo" lấy tư tưởng hòa hợp Tam giáo là tông chỉ.

Đầu nhà Thanh sự dung hợp Tam giáo vẫn rất phổ biến. Thời này xuất hiện nhiều nhà lý luận tam giáo. Từ cuối nhà Thanh cho đến nay, dần dần tư tưởng Tam giáo đồng nguyên bị mai một.

Quan niệm Dung hoà tam giáo manh nha ở Việt Nam gần như cùng thời với khi phát sinh ở Trung Quốc, dần dần chi phối tư tưởng của các nhà lãnh đạo nhà nước phong kiến, và ảnh hưởng suốt thời Trung đại,thậm chí cho đến ngày nay, góp phần tạo nên một thời đại với hào khí Đông A huy hoàng của lịch sử phong kiến Việt Nam.

Từ thế kỷ thứ II, thiền sư Mâu Bác – một trong những nhà truyền giáo có công lớn ở Việt Nam, trong tác phẩm Lý hoặc luận (195 – 198) đã bàn về những vấn đề có liên quan đến tư tưởng Phật – Đạo – Nho trong xu hướng dung hoà. Lý hoặc luận gồm có 37 điều: 3 điều đầu trình bày về Phật; 8 điều luận về Lão; 1 điều tổng kết, còn lại 25 điều tập trung bàn về mối quan hệ giữa Phật và Nho. Theo một số thư tịch cũ có nhắc đến *Đạo Cao pháp sư tập* (450 – 460) của Đạo Cao bàn về vấn đề Tam giáo nhưng hiện nay không còn. Những vị vua, đại thần, danh sĩ chịu ảnh hưởng hoặc có thiện cảm với tư tưởng Tam giáo rất nhiều như: Đinh Tiên Hoàng, Khuông Việt, Pháp Thuận, Chân Không, Lý Thái Tổ, Lý Thánh Tông, Lý Nhân Tông, Lý Huệ Tông, Viên Chiếu, Hiện Quang, Chu Hải Ngung, Đạo Huệ, Trường Nguyên, Trần Thái Tông, Trần Thánh Tông, Trần Nhân Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ, Trần Anh Tông, Diệu Nhân, Huyền Quang, Hương Hải, Lê Quý Đôn, Nguyễn Bỉnh Khiêm, Ngô Thì Sĩ, Ngô Thì Nhậm, Phan Huy Ích, Trịnh Tuệ, Toàn Nhật, Giác Lâm, Nguyễn Đình Chiểu. Chẳng hạn từ đời Lý với Viên Chiếu thiền sư trong *Tham đồ hiển quyết*, rồi Trần Thái Tông trong *Thiền tông chỉ nam tự*; Toàn Nhật viết *Tam giáo nguyên lưu ký*; Trịnh Tuệ viết *Tam giáo nhất nguyên thuyết*; Giác Lâm trong *Hồng mông hạnh*.. đã phát biểu về vấn đề này. Nhà nghiên cứu Huỳnh Công Bá nhận xét: "Có khuynh hướng Nho giáo kết hợp với tư tương Lão Trang mà tiêu biểu là Nguyễn Bỉnh Khiêm; có khuynh hướng Nho giáo kết hợp với Đạo giáo mà tiêu biểu là Nguyễn Dữ; lại có khuynh hướng Nho giáo kết hợp với Phật giáo mà tiêu biểu là Ngô Thì Nhậm; và cũng có khuynh hướng kết hợp Nho giáo với Pháp gia mà tiêu biểu là Lê Quý Đôn. Hiện tượng tam giáo đồng nguyên trên nền tảng Nho giáo là xu hướng lớn của giai đoạn này. Nhưng hiện tượng đó cũng gây nên sự phản ứng trong một số nhà Nho ở cuối thế kỷ XVIII như Bùi Dương Lịch, Phạm Nguyễn Du, Phạm Qúy Thích, Bùi Huy Bích…[(3)].

3. *Lịch sử tư tưởng việt nam*, 2007, nxb thuận hóa, tr 96.

Tinh thần hoà hợp chính là một trong những nét đặc trưng của văn hoá dân tộc Việt Nam từ khi khai thiên lập quốc cho đến ngày nay. Tiêu biểu của tinh thần dung hợp, hoà hợp, chúng ta thấy rất rõ trong thời đại Lý Trần - thời kỳ vàng son của lịch sử dân tộc Đại Việt. Thời kỳ này, vị trí của Việt Nam trên trường quốc tế được nâng cao đáng kể, các lĩnh vực của đời sống xã hội rất phát triển, từ chính trị, kinh tế, tư tưởng, văn hoá, nghệ thuật, nhất là lĩnh vực quân sự. Khi vó ngựa quân Mông nguyên chinh phục một phần lớn của địa cầu, nhưng phải thất bại trước một đất nước khiêm tốn cả về dân số và lãnh thổ như Đại Việt. Yếu tố quan trọng nhất của kỳ tích này, chính là tinh thần hoà hợp. Xét về góc độ tư tưởng, tôn giáo, nhà Trần, đặc biệt là Trần Nhân Tông không những hoà hợp tinh hoa cả ba hệ tư tưởng lớn: Phật – Lão Trang – Nho, mà còn thống nhất các thiền phái khác nhau của Phật giáo (Thiền phái Thảo Đường, thiền phái Tỳ ni đa lưu chi, thiền phái Vô Ngôn Thông), dung hoà cả Thiền tông , Giáo tông, Tịnh tông, Mật tông, sáng lập nên Giáo hội Phật giáo Trúc Lâm (thiền phái Trúc Lâm) – Phật giáo nhất tông của dân tộc Đại Việt.

Chính tinh thần hoà hợp này, tập trung được toàn bộ nguyên khí của dân tộc, sức mạnh tinh thần của cả dân tộc. Chỉ có sức mạnh của sự hoà hợp một lòng này, mới làm nên những kỳ tích có một không hai trong lịch sử nhân loại nói chung, lịch sử dân tộc Việt Nam nói riêng. Sự dung hợp các truyền thống Phật giáo: Tạng truyền, Nam truyền và Bắc truyền, trên dòng sông Mê-kông không đi ngoài tinh thần này. Có thể nói không quá rằng, sông Mê-kông là dòng sông "Phật giáo", dù rằng có một bộ phận nhỏ người dân theo các tôn giáo khác như: Islam giáo, Nho giáo, Lão giáo và có cả Kitô giáo, nhưng Phật giáo vẫn bao trùm. Sông Mê-kông chảy qua lãnh thổ của sáu nước, hơn một phần hai con sông nằm ở cao nguyên Thanh Hải, Vân Nam và đi xuống cho đến vùng hạ nguồn ở Việt Nam. Nó khởi đầu từ Tây Tạng xuống Trung Quốc, chảy qua biên giới của Myanmar, của Lào, của Thái Lan, của Cambodia và đến Việt Nam qua đồng bằng sông Cửu Long đổ ra Biển Đông. Như vậy, nó là con sông quốc tế, và nếu để ứng phó việc sử dụng nguồn nước của con sông quốc tế thì thế giới đã đưa ra học thuyết gọi là hạn chế về chủ quyền. Sông Mê-kông là con sông rất quan trọng, nó còn có tên gọi khác là con sông Cái – sông Mẹ, là con sông có hệ sinh thái lớn thứ hai trên thế giới. Ở hai bên dòng sông, có nhiều ngôi chùa rêu phong cổ kính, ẩn mình dưới những rặng cây cổ thụ, soi mình dưới dòng Mê-kông yên ả trong xanh, tạo nên một phong cảnh tươi đẹp thanh bình trong không gian của Phật giáo Nam tông.

2. Ý NGHĨA NHÂN VĂN CỦA PHẬT GIÁO

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni xuất hiện trên thế gian này vì một mục đích duy nhất, giải trừ tất cả những khổ đau, phiền não, vô minh của tất cả chúng sinh, đưa chúng sinh đến miền đất an lành, hạnh phúc, giải thoát chân thật và miên viễn.

Đức Phật là người đầu tiên nhận thức rõ nguồn gốc khổ đau của tất cả chúng sinh nói chung, con người nói riêng. Đức Phật cũng là người duy nhất biết được con đường dẫn chúng sinh thoát khỏi biển khổ trầm luân đến bến bờ an vui giải thoát. Trừ đức Phật ra, không một ai thấu rõ được những chân lý này. Người có trí tuệ lớn nhất, thấu rõ bản chất thật của mọi sự vật hiện tượng trên đời này, là đức Phật, người có phước đức lớn nhất trên đời cũng là đức Phật.

Đức Phật đã vì chúng sinh, vì chúng sinh trải qua không biết bao nhiêu thử thách chông gai, vượt không biết bao nhiêu chướng nạn hiểm nguy, chịu không biết bao nhiêu khó khăn gian khổ. Ân đức ấy trời cao khó sánh, biển rộng khôn lường, chúng ta dù trải qua trăm kiếp ngàn đời cũng không bao giờ đền đáp được trong muôn một.

Sự ra đời của đức Phật là một minh chứng vô cùng sinh động và hùng hồn cho một chân lý lớn: Con người hoàn toàn có khả năng đoạn trừ hết mọi khổ đau, đạt được an vui hạnh phúc mãi mãi. Đức Phật vốn là một người bình thường, sinh ra trong bào thai nhờ tinh cha huyết mẹ hợp lại mà thành. Ngài cũng có cha có mẹ, có vợ có con, và cũng từng bị những khổ đau bức bách. Nhưng nhờ không ngừng nỗ lực học hỏi, rèn luyện và tu tập thiền định đạt đến đỉnh điểm của giá trị đạo đức, phát huy công năng trí tuệ tới mức tối đa. Tức là đức Phật nhờ khai mở và phát huy hết tiềm năng to lớn của bản thân, thấu rõ thật tính của vạn pháp, bản chất của mọi thứ, nên mới đạt đến an vui và tự tại một cách trọn vẹn.

Ý nghĩa nhân văn cao nhất về giá trị chân thật của con người phải đợi đến khi đức Phật ra đời thì nhân loại mới có cái nhìn thật sự đúng đắn. Với trí tuệ sáng suốt, thấu rõ mọi sự thật, đức Phật chỉ ra, tất cả mọi người đều có đầy đủ đức tướng và trí tuệ của Như Lai, có khả năng phát huy trí tuệ và đạo đức của bản thân đến mức cao nhất, có thể phát huy tiềm năng to lớn của mình, hướng tới cuộc sống tốt đẹp nhất. Tức là đức Phật đã cho chúng ta một niềm tin mạnh mẽ về một tương lai tốt đẹp. Niềm tin này không phải mơ hồ, mà đặt trên nền tảng vững chắc của trí tuệ. Niềm tin và hy vọng là những thứ quan trọng cần có của con người khi đối diện với nghịch cảnh, để tiếp tục sống và vươn

lên. Lời xác quyết của đức Phật như tiếp thêm niềm tin và năng lượng giúp chúng ta thiết lập một cuộc sống tốt đẹp.

Thật sự đức Phật đã thổi một luồng sinh khí vào trong đời sống con người, đem ánh sáng trí tuệ vào nơi vô minh tăm tối, mở ra con đường tươi sáng đến cõi nhân thiên, chỉ hướng vào Niết Bàn tịch tĩnh. Khi Phật còn tại thế, tại Ấn Độ có nhiều tôn giáo, nhiều chủ thuyết khác nhau, nhưng chỉ có đức Phật mới lấy toàn thể nhân loại làm đối tượng truyền giáo. Niết Bàn, giải thoát mà đức Phật đề cập, không phải đợi sau khi chết mới đạt được, mà có thể chứng nghiệm và cảm nhận ngay trong giây phút hiện tại. Lời dạy của đức Phật, nếu được thực hành đúng đắn, sẽ giúp cho con người cắt đức những sự trói buộc của tham lam, dục vọng, đạt được thanh thản, thoải mái và tự tại. Ngay đó chính là cảnh giới giải thoát chân thật. Cho nên, nếu nói đến giải thoát theo lời Phật dạy mà không có lợi ích gì cho cuộc sống nhân loại thực tế, không có giá trị gì đối với thế giới hiện thực thì sẽ trái ngược với chính pháp của Thế Tôn.

Nhờ đức Phật chúng ta mới thấy rõ, giá trị lớn nhất của đời người là trí tuệ và phước đức, không có gì giá trị chân thật, bền vững và miên viễn hơn phước đức và trí tuệ. Hiểu thấu được chân lý này, chúng ta mới thấy hết được ý nghĩa làm người của chúng ta. Từ đó, ta mới ngộ ra, sự nghiệp lớn nhất, cũng là chân thật nhất của đời người cũng chính là sự nghiệp tô bồi, vung đắp phước đức và trí tuệ của bản thân chúng ta. Chúng ta hiểu được điều này một cách sâu sắc và chắc chắn, chúng ta sẽ xác định được mục tiêu, lý tưởng sống của cả cuộc đời chúng ta?

Một trong những nguyên nhân gây nên bất ổn cho con người hiện nay là, dù không nói rõ ra, nhưng vô hình chung xem giá trị vật chất là thước đo của mọi giá trị, không đặt giá trị tinh thần tâm linh đúng với vị trí của nó, hệ quả của cách nhìn này là phẩm chất con người ngày càng trược dốc nghiêm trọng. Thế giới này sẽ thật sự văn minh hơn, nếu xem trí tuệ và đạo đức như đức Phật đã nói, là tiêu chí xác định giá trị con người. Đã đến lúc, nhân loại cần xác định lại tiêu chí chân thật mà con người hướng đến để xây dựng một nền văn minh đúng nghĩa trong thời hiện đại, khi những bất ổn trong đời sống xã hội ngày càng lộ rõ. Nền văn minh mà nhân loại cần xây dựng phải lấy trí tuệ và đạo đức làm giá trị nền tảng, hướng đến phát triển cả đời sống tinh thần lẫn đời sống vật chất cho toàn nhân loại. Chỉ với năm điều (ngũ giới), hay sau phép hoà kính (lục hòa) do đức Phật dạy cho Phật tử, nếu được áp dụng rộng rãi trong đời sống nhân loại trên toàn thế giới

thì chắc chắn sẽ giải quyết được một cách hiệu quả môt số vấn đề bất ổn, nan giải do chính con người gây ra hiện nay, nhất là vấn đề chiến tranh, bạo động và tâm lý bất an.

3. SỰ HỘI TỤ CÁC TRUYỀN THỐNG PHẬT GIÁO

Nhìn xuyên suốt lịch sử Phật giáo Việt Nam từ những năm đầu công nguyên cho đến hiện nay, chúng ta thấy rõ sự tịnh hành của cả Thiền, Giáo, Tịnh Mật; dung hoà cả Nam truyền, Bắc truyền. Nhất là không có sự kỳ thị Tiểu thừa và Đại thừa. Trên dòng Mê-kông, ảnh hưởng Phật giáo Tạng truyền kéo dài từ đầu nguồn Thanh Hải xuyên qua Tây Tạng vươn tới phía bắc tỉnh Vân Nam, Trung Quốc. Truyền thống Phật giáo Tạng truyền, còn được gọi là Lạt Ma giáo là tín ngưỡng Phật giáo gắn liền với một dân tộc rất nổi tiếng trên thế giới: dân tộc Tạng. Nơi cư trú chủ yếu của họ gồm: khu tự trị Tây Tạng, tỉnh Thanh Hải, một phần các tỉnh Tứ Xuyên, Cam Túc, Vân Nam v.v… nhiều nhất là ở độ cao khoảng từ trên 3.000 - 6.000m so với mực nước biển, quanh năm giá lạnh. Nơi cư trú của họ phân tán trên một diện tích đất đai rộng lớn với nhiều triệu cây số vuông gồm nhiều nhánh tộc nhưng có chung một nền văn hóa Phật giáo, một tính cách rất mạnh mẽ và lối sống rất phóng khoáng. Lạt Ma giáo là sự kết hợp giữa đạo Phật du nhập từ bên ngoài với tín ngưỡng bản địa cổ truyền gọi là đạo Bon của người Tạng. Thế giới tâm linh của người Tạng vừa vô cùng huyền bí mơ hồ lại vừa xác thực, thiêng liêng. Chùa chiền, đền đài Phật giáo Tạng truyền là một thế giới bồng bềnh trong mây tuyết, âm thanh nghi lễ tôn giáo là tiếng vọng mênh mông của quá khứ, niềm tin là sức mạnh bất khả xâm phạm thống trị khắp thảo nguyên rừng núi của xứ sở này. Nói đến truyền thống Tạng truyền Phật giáo, thì chúng ta nghĩ ngay đến truyền thống Mật tông.

Mật tông có vị trí khá quan trọng trong Phật giáo Việt Nam. Trong các thời công phu tu tập của người xuất gia, đều có các thần chú. Phần lớn các chùa ở Việt Nam đều tụng thần chú Lăng Nghiêm và thập chú trong thời công phu khuya lúc ba giờ rưỡi sáng, các khoá lễ quan trọng đều tụng thần chú Đại bi trước. Các vị cao tăng thánh đức của Việt Nam có sức ảnh hưởng lớn đến đời sống xã hội đều thể hiện sự linh thiêng bởi thần chú. Các tín đồ Phật giáo đều học thuộc chú Đại bi. Nói như vậy, để thấy được sức ảnh hưởng của Mật tông trong đời sống Phật giáo tại Việt Nam. Mật tông (*Varayjana*) còn gọi là Tantra, Kim cương thừa. Mật tông xuất hiện vào khoảng thế kỉ thứ VI, hay chắc chắn hơn là thế kỉ thứ VII. Phái này chia sẻ chung nhiều

tư tưởng với Đại thừa nhưng có nhấn mạnh trong việc thực hành. Sự truyền giảng được tập trung vào nhiều phương pháp tu học thực nghiệm mãnh liệt để đẩy nhanh việc thăng tiến và có thể ngay trong cuộc sống hiện tại sẽ đạt được giác ngộ các thực nghiệm này thường được gọi là phương tiện. Trong Mật tông, việc tu tập không thể tự tiến hành theo kinh điển mà phải có một đạo sư đã giác ngộ chỉ dẫn tu tập. Mật tông có rất nhiều phương pháp tu tập. Như Mandala là hệ thống đại vũ trụ và hệ thống tiểu vũ trụ. Mật tông cho rằng có sự tương ưng giữa bản thể người và vũ trụ. Về hình thức thì mandala là các đồ hình nghệ thuật bao gồm các hoa văn tròn hay vuông đồng tâm được làm hoàn toàn bằng tay với cát màu do nhiều người họp lại và tiến hành trong vài ngày. Về ý nghĩa thì các vòng hoa văn là các hành trình tinh thần và sự quan sát hoàn tất các hành trình làm thức tỉnh các năng lực tinh thần đang bị chôn sâu trong tàng thức của hành giả. Mandala được xem là nghệ thuật độc đáo của Phật giáo. Mantra là các thần chú. Nội dung trong các chú được viết nguyên gốc tiếng Phạn được tin là có chứa đầy đặc các ý nghĩa thâm sâu và năng lực huyền diệu. Mantra sẽ có hiệu quả linh nghiệm nếu như người tu thực hiện theo đúng các qui luật của nó. Mudra là các thủ ấn. Thủ ấn được coi là một biểu tượng cho Phật hay bồ tát. Số lượng thủ ấn là không đếm được vì nó ứng với số lượng Phật hay Bồ tát. Thủ ấn không chỉ là biểu tượng mà còn có khả năng phát huy năng lực tinh thần. Tuy nhiên, muốn tiến hành một thủ ấn thì phải đồng bộ quá trình này với tâm. Các pháp môn hành trì khác ít được biết đến như Chân ngôn, Thần thể, Đại thủ ấn, Ngũ Trí Như Lai, Kim cương chử và Kiền trùy. Khối lượng kinh điển Mật tông rất phong phú, cần kể đến *Kinh Đại Nhật, Kim Cang Đảnh, Tô tất địa, Du ký, Yếu lược niêm tụng*... Mật tông được chia làm hai nhánh Tả phái và Hữu phái. Nếu như Đại thừa có nhiều tính chất thiên về triết lý, tư duy thì Mật tông đi xa hơn về mặt thực nghiệm và cũng thể hiện sự thích ứng linh hoạt của Phật giáo. Trong mấy năm gần đây, Mật tông Tây Tạng ngày càng được giao lưu, truyền bá tại Việt Nam.

Phật giáo Bắc truyền (*Mahayana*) còn gọi là Phật giáo Đại thừa hay Phật giáo Bắc tông. Từ thế kỉ thứ I TCN các tư tưởng Đại thừa đã bắt đầu xuất hiện và thuật ngữ Mahayana chỉ thực sự có khi nó được đề cập trong bộ *kinh Diệu Pháp Liên Hoa*. Nói chung, ý tưởng Mahayana là có xu hướng rộng rãi và tự do hơn là các phép tắc ràng buộc của Theravada. Đến thế kỉ thứ III khái niệm Mahayana mới được xác định rõ ràng qua các tác phẩm của ngài Long Thọ (*Nagarjuna*) trong *Trung Quán Luận*, chứng minh tính không của các pháp. Triết lý tính

không này đã được Long Thọ khai triển dựa trên triết thuyết "Vô ngã" và "Duyên sinh" đã có trong các kinh điển Pali. Đại thừa nhấn mạnh các pháp tu vị tha và giác ngộ để trở thành Phật, Bồ tát mà cứu độ cho chúng sinh thành Phật. Từ bi và Trí tuệ là đặc chất của Phật giáo Bắc tông. Bồ tát đạo (*Bodhisattva path*): Bao gồm việc thực hiện rốt ráo các hạnh bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ. Các bộ kinh trọng yếu của Phật giáo đại thừa gồm: *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa* (*Saddharma Pundarika Sutra*), *Kinh Kim Cang (Vajara Sutra), Kinh Bát Nhã (Prajnà), Kinh Đại Bát Niết Bàn (Mahàparinirvàna-sùtra), Kinh Lăng Nghiêm (Suramgama-sùtra), Kinh Viên Giác, Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh (Mahàprajnàpàramità-hridaya-sùtra), Kinh Duy Ma Cật (Vimalakirti Sutra), Kinh A Di Đà (Amitabha Sutra)*, v.v... Khác với sự cứng nhắc của tư tưởng Theravada, tư tưởng Đại thừa là một thể hiện của đặc tính mềm dẻo sáng tạo trong đạo Phật của các vị đạo sư để giúp cho tư tưởng Phật giáo được phổ biến một cách thích hợp hơn với thời đại. Chính vì các ưu điểm của mình mà Phật giáo Bắc tông ngày càng phát triển. tồn tại và có số người tu học nhiều nhất. Tăng ni, chùa chiền Bắc tông chiếm ưu thế ở Việt Nam, chủ yếu là Thiền tông và Tịnh Độ tông.

Phật giáo Nam truyền (*Theravada*) còn gọi là Phật giáo Nguyên thuỷ, hay Phật giáo Nam tông, mà các nhà Đại thừa trước đây thường gọi là Phật giáo Tiểu thừa. Tông phái này hình thành ngay trong thế kỷ đầu tiên sau khi đức Phật Thích Ca nhập Niết bàn. Chữ Theravada có nghĩa là "Bộ phái kết tập kinh điển bởi các bậc Trưởng lão". Nhiều nhà nghiên cứu còn gọi nhóm này là Trưởng Lão bộ, hay còn gọi là phái Nam tông, phái Nguyên thủy, nghĩa là có chủ trương thống nhất là hoàn toàn tôn trọng và bảo toàn tất cả những lời dạy uyên nguyên của Đức Phật Thích Ca, không thêm và cũng không bớt những gì mà Đức Phật đã thuyết giảng trong Tam tạng kinh điển bằng ngôn ngữ Pàli. Trong kỳ kết tập kinh điển lần thứ ba hội đồng tham gia kết tập Tam tạng đã công nhận Bộ phái với tên gọi là Trưởng lão bộ. Sau đó, người con trai của vua Asoka (A Dục vương) là Mahinda đã xuất gia cùng với một người em gái, sau đó cả hai đã vâng lời ý nguyện của vua cha, đã cùng với một phái bộ hùng hậu đem tất cả Tam tạng kinh điển đến truyền bá ở vương quốc Tích Lan. Vào thời kỳ đó, Phật giáo Theravada đã nhận được sự ủng hộ nhiệt tình của Đức vua và dân chúng xứ quốc đảo nên đã có thời kỳ hưng thịnh rực rỡ như chưa từng thấy. Tam tạng kinh điển bằng tiếng Tích Lan sau đó đã được chuyển dịch lại sang tiếng Pàli và các tạng kinh này đã được Phật

giáo Nguyên thủy (*Theravada*) duy trì và sử dụng cho đến tận ngày nay. (Tiếng Pali còn gọi là tiếng Nam Phạn để phân biệt với tiếng Sanskrit (Bắc Phạn) là ngôn ngữ mà Đức Phật Thích Ca dùng để thuyết pháp giảng đạo). Các bộ kinh chính của Theravada là *Trường Bộ Kinh* (*Digha Nikaya*), *Trung Bộ Kinh* (*Majjiima Nikàya*), *Tương Ưng Bộ Kinh* (*Samyutta Nikàya*), *Tăng Chi Bộ Kinh* (*Anguttara Nikàya*), *Tiểu Bộ Kinh* (*Khudaka Nikàya*). Ở Việt Nam, Phật giáo Nam tông chia làm hai: Nam tông Khmer và Nam tông Kinh chủ yếu phát triển từ miền Nam Trung Bộ trở vào đến miền Tây Nam bộ.

4. LỜI KẾT

Việt Nam là một đất nước có nền văn hoá lâu đời, là một quốc gia có đến 54 dân tộc (tộc người) sinh sống. Một trong những đặc trưng của nền văn hoá Việt Nam là tính chất hoà hiếu, dung hòa. Từ khi Phật giáo từ ấn Độ truyền vào Việt Nam đầu công nguyên, đã mang theo trong mình tính chất hoà hợp của văn hóa Ấn Độ và tinh thần từ bi hỷ xả của nhà Phật. Tinh thần này hoàn toàn phù hợp với đặc chất truyền thống của dân tộc Việt Nam ta. Cho nên, trong lịch sử, chúng ta đã chứng kiến sự hoà hợp của cả ba hệ tư tưởng lớn của phương Đông Phật – Lão Trang – Nho trên đất nước chúng ta. Và chính sự hoà hợp này, góp phần rất lớn trong các công cuộc xây dựng và bảo vệ tổ quốc từ thời khai thiên lập quốc đến nay, tiêu biểu nhất là thời đại Lý Trần. Hiển nhiên trên cơ sở này là các truyền thống Phật giáo khác nhau trên dòng Mê-kông có điều kiện hội tụ tại Việt Nam. Và thực tế chúng ta đã chứng kiến các truyền thống tư tưởng khác nhau của Phật giáo đang có mặt tịnh hành một cách hoà hợp trên đất nước Việt Nam chúng ta.

Đầu xuân Ất Mùi 2015

HÌNH TƯỢNG HOA SEN TRONG "VĂN MINH MIỆT VƯỜN VÀ VĂN MINH SÔNG NƯỚC" NAM BỘ VIỆT NAM

PGS.TS Phạm Đức Mạnh(*)
ThS Phạm Thị Ngọc Thảo(**)

"*Trong đầm gì đẹp bằng sen*
Lá xanh, bông trắng lại chen nhị vàng
Nhị vàng, bông trắng, lá xanh
Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn".

(Ca Dao)

Sen (danh pháp khoa học "*Nelumbo nucifera; Nelumbium speciosum*") còn gọi trong các thư tịch Phật giáo và văn học Việt là "Hà Hoa" (荷花), "Liên Hoa" (蓮花), "Hạm Đạm" (菡萏), "Phù Cừ" (芙蕖), "Thủy Chi" (水芝). Loài hoa này ngay từ Cổ đại - bên loài hoa súng cùng họ gọi là "*hoa sen xanh linh thiêng sông Nin*" (*Nymphaea caerulea*) được cư dân Ai Cập sùng kính sử dụng trong các nghi thức tế lễ và khắc họa hình ảnh trên các kiến trúc linh thiêng. Đây cũng là loài hoa phổ biến các vùng khác như Assyria, Ba Tư, Ấn Độ, Trung Quốc và có thể là loài bản địa ở khu vực Đông Dương(1) .

Sen từ lâu đã là Quốc hoa Ấn Độ – nơi những thư tịch lớn xem như biểu tượng thăng hoa tinh thần và trong nhiều hình vẽ về Madala, sen giống như là biểu tượng sự hài hòa vũ trụ với tám cánh sen trong

(*), (**). Khoa Lịch sử, trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TPHCM.

1. www.uphcm.edu.vn/caythuoc/index.php?q=node/151

truyền thuyết giống như tám hướng của không gian. Trong các tranh tượng thờ Hindu giáo, *hoa sen tượng trưng cho sắc đẹp và tính thánh*, với thánh thần có con mắt sen, bàn chân sen, là biểu tượng gắn liền với "Tam vi nhất thể" kiểu như Vishnu ngồi trên hoa sen, Brahma trên bông sen mọc từ rốn của Vishnu v.v… Hoa sen hay "bình phong đăng" còn là biểu tượng của nữ thần Sri hay Laksmi – nữ thần của sắc đẹp, của sự sung túc, thịnh vượng và của sự sáng tạo sự sống, sinh sôi nảy nở, may mắn và phồn vinh. Trong Phật giáo, hoa sen là biểu tượng cho Ngôi Phật, biểu trưng của Avalokitesvara, Hoa sen được Thích Ca Mâu Ni ngự là Bản thể của Đức Phật, là tượng trưng cho Bản tính Thật của con người thực hiện bằng "Đại giác" (*Bodhi*) thanh tịnh, tinh khiết, cát tường mà bùn thế gian của luân hồi (*Samsâra*) cũng như sự ngu dốt (*Avidyâ*) không vấy bẩn được [16-17-18]. Trong tranh tượng thờ, hoa sen hiện ra như hình ảnh thế giới mà trục là cọng hoa, là một trong các biểu hiện ngôi Phật, cũng là Avalokiteshvara, với Phái Tịnh độ còn tượng trưng cho học thuyết của Phật.

Ở đồng bằng châu thổ Nam Bộ (Việt Nam), loài hoa này chính là một biểu tượng nghệ thuật tín ngưỡng cổ kính và phổ cập bậc nhất trong đời sống tâm linh bản địa, được nhà khảo cổ học ghi nhận trong nhiều phế tích đài điện cuối nguồn sông Mê-kông. Những tư liệu hiện trường di sản kiến trúc cổ đại Nam Bộ liên quan đến hình tượng hoa sen đặc sắc nhất gắn liền với nghệ thuật tạc tượng bằng gỗ, điêu khắc đá và chế luyện đồng thau, cùng nghệ thuật kim hoàn theo diễn trình truyền bá và dần phổ biến của cả Hindu giáo lẫn Phật giáo ngay từ những thế kỷ đầu Công nguyên.

1. HOA SEN TRONG NGHỆ THUẬT TẠC TƯỢNG

Trong nhóm điêu khắc Phật giáo được tìm thấy ở Nam bộ, phổ biến nhất là tượng tròn thể hiện hình Đức Phật chủ yếu trên nguyên liệu gỗ (đồ đá và đồng thau ít thấy) mà thoạt kỳ thủy sẽ được cư dân bản xứ đặt thờ trong đền hay chùa bằng gỗ trên địa bàn này [21]. Hiển thị rõ nhất hình tượng hoa sen liên hệ với nhóm tượng Đức Phật này chính là các bệ hình tròn hoặc gần tròn, điêu khắc theo phong cách hiện thực độc đáo với 2 tầng chồng nhau, giữa thắt eo, bên trên tạo hình đài sen hé nở, phía dưới là đài sen nở xòe úp xuống tạo sự vững chãi cho nguyên hình Đức Phật đứng trên nó.

Trong nhóm tượng điêu khắc gỗ, tiêu bản lớn nhất (cao 2,91m) của sưu tập tượng Phật trong tư thế: "*Đứng lệch hông mạnh về bên phải*" (*Tribhanga*) phát hiện ở Tháp Mười (Đồng Tháp), với hình Phật

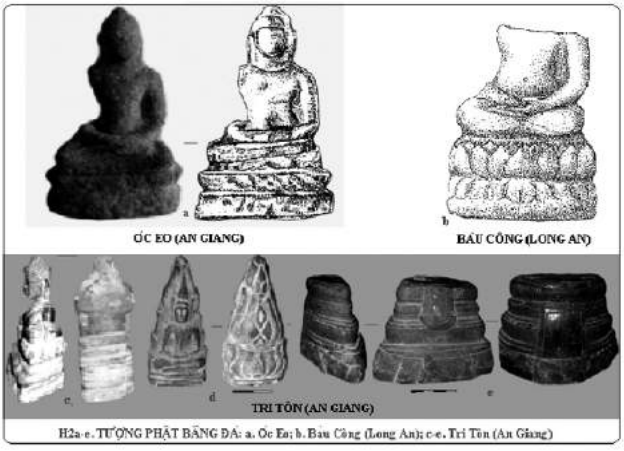
có khuôn mặt thon dài bị mòn nhiều, còn rõ những búp tóc xoắn ốc với Usnisa nổi rõ (tượng gỗ này được giám định niên đại C14 cho kết quả khoảng giữa thế kỷ 4 AD: 1620 ± 150 BP = 330AD) [13-1962] (H1a). Pho tượng phát hiện ở Đá Nổi trên cánh đồng Óc Eo, lưu giữ tại Viện Bảo tàng Sài Gòn (ký hiệu: MBB, N.4721), làm từ gỗ Callophylum innophyllum Linné còn dấu vết sơn đen, cao 143cm. Tượng Phật đứng, thiếu đầu, 2 cánh tay và 2 bàn chân. Ngẫu tượng có hông nở, ống chân phải duỗi, chân trái gập với đường nổi sắc nét ở đầu gối. Giải Samghãti quàng ở cánh tay và mé trái làm vai để trần, rồi buông xuống dưới đùi có đường cong kẻ rõ gấu vải. Y phục này bó lẫn 2 ống chân theo truyền thống Gupta – hậu Gupta. Cạp trên của Anbaravãsaka được thấy dưới cà sa bởi 1 tuyến lõm bắt từ hông bên này sang hông bên kia. Thân hình mảnh, ống chân thon, vai xuôi, bộ ngực lộ rõ bên trái tạo dáng thanh nhã dù tượng bị hư hại nhiều. Hai bàn chân chạm rời nhau giữa 2 mắt cá – dấu hiệu chung của các pho tượng gỗ cổ ở đồng bằng châu thổ sông Cửu Long. Cánh tay trước gập, bàn tay bên phải đương bắt abhaya mudrã. Miếng bệ hư hại còn mờ đường soi rẽ 2 hàng hoa sen đấu lưng. Một mặt phẳng kèm mộng chữ nhật hiện trên vai trái chứng tỏ pho tượng được ghép ít nhất từ 2 phần, cũng phù hợp với thứ cây Callophylle không có thân thẳng và đường kính lớn. Theo L.Malleret [13-1959], pho tượng có thể liên hệ với sưu tập tượng gỗ ở vùng Đồng Tháp Mười cùng thuộc địa phận nước Phù Nam, có thể là một trong những văn vật hiếm có trong nghệ thuật tạc tượng Phù Nam có niên đại cổ nhất khi Đạo Phật được bắt rễ vùng này vào cuối thế kỷ 5 AD. Về phong cách, tư thế "Tribhanga" theo thuật ngữ tiếu tượng thể hiện trên các tượng nữ thần ở tháp Phật Sanchi, tượng Bồ tát canh cửa thánh đường Phật giáo hang động miền tây Ấn Độ nhưng nhân vật thể hiện quá đẫy đà, nở nang theo quan niệm tôn sùng tính phồn thực của thần nữ hoặc sự tráng kiện thần nam trong nghệ thuật Gupta, còn lối thể hiện cơ thể thon mảnh, chân dài, dáng đứng mềm mại gợi cảm của Phật đứng Nam bộ "đã có nguồn cảm hứng và chịu ảnh hưởng nghệ thuật từ phong cách Amaravati"[10].

Trong sưu tập 10 tượng Phật trong "tư thế đứng lệch hông nhẹ" (*Abhanga*), tượng lớn nhất ở Giồng Xoài (An Giang) cao tới 2,3m tính cả đế bị mục (H1f), nhưng các tượng ở Gò Tháp (Đồng Tháp) và Bình Hòa (Long An) còn rõ bệ đế hình tòa sen thắt eo với các lớp cánh sen hướng lên ở tầng trên và xòe ngang úp xuống ở tầng dưới (pho tượng gỗ này được giám định niên đại C14 cho kết quả khoảng cuối thế kỷ VI AD: 1360 ± 150 BP = 590AD) [13-1962] (H1e). Nhóm tượng này

có nhiều đặc điểm bắt nguồn từ phong cách nghệ thuật Gupta, đặc biệt từ trường phái Sarnath, ghi nhận nghệ thuật tượng tròn đạt đỉnh cao với phong cách hiện thực kết hợp với tính chất thần thánh hóa thuộc giai đoạn phát triển của văn hóa Óc Eo (niên biểu thế kỷ V-VI AD) ở đồng bằng sông Cửu Long [10:47].

H1. TƯỢNG PHẬT BẰNG GỖ: a. Tháp Mười; b. Phong Mỹ; c-d. Gò Tháp (Đồng Tháp); e. Bình Hòa (Long An); f. Giồng Xoài (An Giang)

Trong sưu tập tượng Phật có tư thế "đứng thẳng" (*Samabhanga*), pho tượng ở làng Phong Mỹ (Đồng Tháp) có bệ hình tròn, tạo tác đài sen nguyên hình tầng trên có lớp cánh sen tròn mập chồm nhọn nhô đều ra, tầng dưới đài sen úp cánh xuống, phần nhụy sen chính giữa làm bệ đỡ Đức Phật đứng thẳng hơi ưỡn ra sau, khoác cà sa kín hai vai và phủ xuống cổi chân, hai tay đưa ngang trong tư thế thuyết pháp, được coi có ảnh hưởng lục địa từ nghệ thuật Dvaravati (H1b) [13-1963:162].



H2a-e. TƯỢNG PHẬT BẰNG ĐÁ: a. Óc Eo; b. Bàu Công (Long An); c-e. Tri Tôn (An Giang)

Trong nhóm tượng Phật bằng đá sa thạch xám, các bệ đài sen được tạc rõ nhất hình Phật trong tư thế ngồi thiền (*Dhyana-mudra*) phát hiện ở Óc Eo (cao 13cm) và Bàu Công (Long An) tạc Phật trong tư thế ngồi xếp bằng, tay đặt trước bụng, chân phải đặt trên chân trái, bàn chân duỗi thẳng. Bệ tượng Óc Eo hình oval chỉ cao 3cm, vòng bệ

21cm, với 2 tầng đài sen thể hiện rõ lớp cánh mập, chỏm nhọn, nhưng eo thắt giữa nhẹ cùng quy cách tượng bằng gỗ (H2a-b). Ngoài ra còn có nhóm tượng và đầu tượng Phật, bệ đỡ và phù điêu Phật lưu giữ tại Chùa Vat Svay Tong (Tri Tôn). Pho tượng Phật ngồi làm từ đá cát có kích thước khá nhỏ (cao 5,56cm), dẹt gần hình tam giác thể hiện hình tượng Đức Phật đang toạ ấn tựa lưng vào toà sen 3 tầng ở phía sau, được thể hiện thành hình giống như ngọn lửa, riêng bệ đế quy mô 3 x 1,5 x 0,3cm. Bệ đỡ cũng là sa thạch (12 x 6 x 8cm) có mặt cắt ngang hình elip hay bầu dục nhỏ dần từ dưới lên trên, thể hiện thành 3 phần tương đối rõ, là loại bệ tượng rời thường thấy để thỉnh đặt các tượng Phật tọa ấn bên trên, trang trí ở nhiều bệ tượng rời kiểu này cũng khá giống nhau chạm khắc tỉ mỉ uốn lượn (H2c-e) [17]. Những pho tượng Phật thiền kiểu này chung nhóm tượng thể hiện "sự chắt lọc tinh hoa của nhiều trường phái nghệ thuật khác nhau ở Ấn Độ, mà đóng góp nổi bật nhất là nghệ thuật Gupta", với khung niên đại mà P.Dupont (1955:191-196) đề xuất thế kỷ VI-VIIAD [10-53].

H3a-b. TƯỢNG PHẬT BẰNG ĐỒNG:
a. Gò Cây Thị; b. Óc Eo (An Giang)

Tượng Phật đúc bằng đồng thau trong văn hóa Óc Eo rất hiếm. Một trong hai tiêu bản đẹp nhất phát hiện ở sườn phía tây phế tích kiến trúc đài điện Gò Cây Thị hiện đang trưng bày tại Bảo tàng An Giang (H3a). Tượng đúc bằng đồng, với lớp patine phủ ngoài mầu xám đen, cao 31cm và nặng 3,8kg, phía sau có 2 móc: 1 móc ở giữa sống lưng, 1 móc ở sau khuỷu chân. Lưng tượng có 5 dấu ấn hình chữ nhật. Tượng Phật được tạo hình trong tư thế đứng trên tòa sen, đỉnh đầu có chóp tròn nhô lên, tóc xoăn mịn từng cụm nhỏ, nét mặt hiền hòa, mắt lim dim và hơi xếch; mũi thẳng, miệng cười trầm tĩnh.

Phật đưa 2 tay lên ngang tầm ngực, lòng bàn tay phải hướng ra phía trước với các ngón tay khép lại, tay trái ngửa ra và chếch xuống dưới; 2 chân trần hơi thô có đủ các ngón. Phật khoác áo cà sa phủ dài đến chân gồm 2 lớp. Áo phủ kín đôi vai, để hở cổ và một phần trước ngực rồi rủ xuống thành những nếp gấp rộng. Lớp áo trong để lộ 4 nếp gấp ở ngực. Lớp ngoài, từ bụng đến gối có 8 nếp gấp. Áo phủ rộng lên vai cánh trước, với 1 dải áo vắt qua rủ xuống phía ngoài cánh tay trái. Lai áo phủ xuống chân, gấp thành nếp cách điệu hóa. Xét về phong cách nghệ thuật và so sánh với các tượng cổ cùng loại trong bối cảnh lịch sử du nhập của Phật giáo vào vùng đồng bằng châu thổ sông Cửu Long, nhà khảo cổ học Võ Sĩ Khải đã định niên đại sớm nhất của pho tượng này vào nửa đầu thế kỷ V AD [21].

Ngoài pho tượng đứng trên tòa sen cách điệu trên, học giả Pháp L.Malleret còn ghi nhận một cổ vật ký hiệu: MBB, N.4713, cao 4,3cm, dầy 0,3cm, tạc hình Phật với 2 chân xếp bằng tròn, 2 tay vòng trong lòng như đang cầu niệm, vai phải để hở và không có vòng hào quang, có thể Phật ngồi trên tòa sen rất lớn (?) [505b]; cùng tấm khắc cao 5,5cm, dầy 0,3cm (MBB, N.4699) tạc hình Phật ở tư thế ngồi trên tòa sen, dưới lót lá, 2 chân khoanh bằng tròn (*paryankasuna*), 2 tay vòng trong lòng như đang cầu niệm, vai phải để hở, đầu tựa vào vòng hào quang (H3b) [13-1959]. Đây là tấm bài thờ Phật, tương tự như các tấm thờ bằng kim khí và đất nung lưu giữ trong Viện Bảo tàng Sài Gòn (nay là BTLSVN-Tp.HCM); hoặc các tấm bài thờ gọi là "prapim" đúc bằng khuôn vào thời kỳ phát triển Phật giáo ở Thái Lan [3-1925].

Về cơ bản, các pho tượng Phật bằng gỗ, bằng đá hoặc đồng thau thể hiện Đức Phật đứng hoặc ngồi trên đài sen ghi nhận trong địa tầng phế tích kiến trúc đài điện thuộc truyền thống văn hóa Óc Eo ở đồng bằng sông Cửu Long có ý nghĩa lớn trong việc nhận thức trình độ phát triển của nghề chạm khắc gỗ - điêu khắc đá và chế luyện đồng thau của nghệ sỹ bản địa đương thời. Chúng minh định vị trí xã hội của Đạo Phật trong đời sống văn hóa tinh thần của cư dân bản địa đương thời và về sự giao lưu văn hóa – chuyển giao kỹ thuật, lan truyền cảm hứng nghệ thuật và tín ngưỡng từ đa hướng tràn tới cuối nguồn Mê-kông từ Cổ đại. Mặt khác, chúng góp phần tạo nên một phong cách sáng tạo nghệ thuật độc đáo của riêng miền đất này và, chỉ nói riêng về điêu khắc tượng gỗ, cũng xứng đáng mệnh danh ít nhất một phong cách "độc nhất vô nhị" ở Việt Nam và khu vực chịu ảnh hưởng văn minh và tín ngưỡng từ Tây Phương Thiên trúc – "Phong cách Tháp Mười".

Những hình đài sen tạc khắc trên bệ đỡ Phật đứng hay ngồi thiền gián tiếp xác thực "loài hoa Thánh" với ý nghĩa biểu tượng được hiểu như linh thiêng, thuần khiết, thánh thiện, kể cả chỉ định về "nơi Phật Tổ nghỉ ngơi" hoặc "sự duy trì và phát triển Phật pháp, trí tuệ dẫn tới niết bàn" [10-235-236].

2. HOA SEN TRONG NGHỆ THUẬT KIM HOÀN

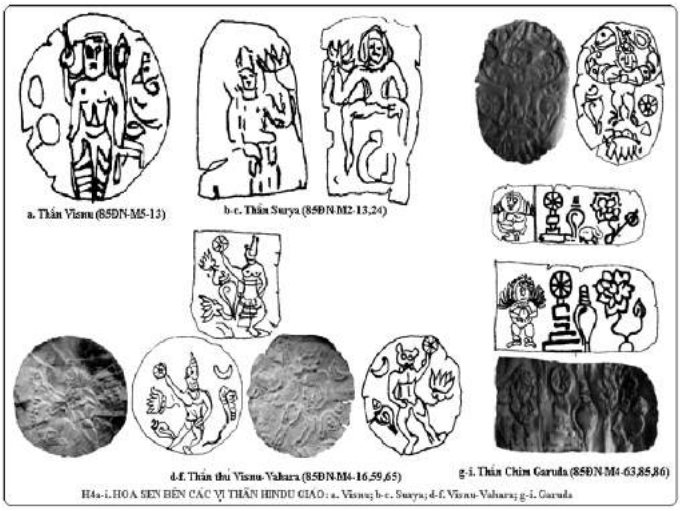
Thế nhưng hình tượng hoa sen mà trầm tích "Văn minh thực vật – văn minh miệt vườn – văn minh sông nước" Nam bộ từ cổ đại trả về cho chúng ta hôm nay không chỉ đơn điệu như đài sen tượng Phật bằng gỗ hay đồng đá, mà chính là ở các nhóm di vật nhỏ với đủ dạng hình "Hoa Thánh", đặc biệt là sưu tập di vật vàng lá phong phú về số lượng và đa dạng về hình loại hiện biết là lớn nhất đất nước và cả khu vực Đông Nam Á thời cổ đại.

Theo những công bố gần đây nhất [7-2002; 10; 11; 15; 19], hiện vật vàng thuộc truyền thống Óc Eo – hậu Óc Eo được tìm thấy ngay trong các phế tích kiến trúc thời Cổ sử ở Nam bộ và nam Tây Nguyên (Việt Nam) có tới 1279 tiêu bản, trong đó: nhóm tượng thờ và đồ trang sức tìm thấy 113 tiêu bản (8,8%); còn lại là vàng lá (1166 tiêu bản = 91,2% tổng số hiện vật vàng).

Riêng nhóm "vàng lá", ngoại trừ 347 lá vàng trơn và vàng vụn (29,8%), 819 tiêu bản có trang trí (70,2% tổng số lá vàng) với nhiều đề tài khác nhau. Đa phần là hình tượng các vị thần Bà-la-môn giáo, ví như: Các vị thần trong "Tam vị nhất thể" của Hindouism như Brahma (3); Siva (5); Vishnu và bàn chân của ngài (9); Visnu và các bà vợ của ngài (5); Visnu-Vahara (11), Garuda (12), cùng các Nữ thần Laksmi (3) và Uma (Parvati, Kali) (2); các thần Indra (2) và Surya cưỡi trên lưng ngựa (4); Rahma cưỡi trên khỉ Hanuman (1); thần Skanda (1) và các thần "Hộ pháp" (Dvarapala) (2); các vị tu sĩ hay tăng lữ (13); các "Người đứng" (9) hay "Người ngồi" (5); các nữ thần và Mẫu thần – "Bà Mẹ xứ sở" (9), nam thần (7) và nhân sư (1). Hình tượng Phật không nhiều, ngoại trừ các hình người hay nhân thần ngồi trên đài sen, mới có 1 hình tượng Phật ở Cát Tiên (1) có khả năng rõ nhất thể hiện Phật Prajnaparamita ngự đài sen với 3 đầu rất độc đáo. Ngoài ra, liên quan đến Hindouism và Đạo Phật còn rất nhiều hình ảnh các Thần thú và động vật (167 tiêu bản = 20,4%), thảo mộc (102 tiêu bản = 12,5%) và vật thể, các hình hình học và văn tự cổ (445 tiêu bản = 54,4%) [19].

Trong nhóm lá vàng chạm hình thảo mộc, ngoài nhiều loài hoa và cây trái Nam Bộ (bông trang vàng, ác-ti-sô, cẩm chướng, thược dược,

hoa chanh, hoa mai, cây dừa, dừa nước hay cau, trái mãng cầu xiêm hay hồng xiêm – sapôchiê, các chùm bòn bon hay dâu da, lá kè – kim ngân (Palmette), hoa có cuống và có 5-12 cánh, hoa nhụy vàng.v.v…), hình ảnh hoa sen – hoa súng chiếm vị trí chủ đạo (78,4%) trong các di tích đài điện ở Đá Nổi (38 tiêu bản), Nền Chùa (3), Gò Tháp (22), Gò Xoài (3), Gò Thành (2), Kè Một (4), Giồng Xoài (2), đa phần được nghệ sỹ Óc Eo thể hiện đi cùng vật thể và hình nhân – thú khác.



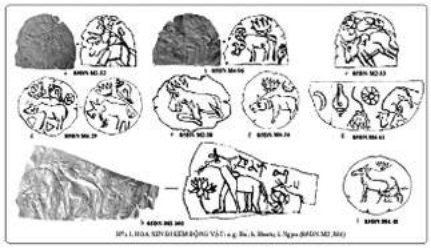
H4a-i. HOA SEN BÊN CÁC VỊ THẦN HINDU GIÁO: a. Visnu; b-c. Surya; d-f. Visnu-Vahara; g-i. Garuda

Đó là những vị thần Visnu đứng bên hình hoa sen, vòng tròn và bình nước ở Đá Nổi (85ĐNM5-13) (H4a); Thần Surya theo quy cách ở tư thế đứng hoặc ngồi với một tay giơ bông sen nở lên ngang đầu (85ĐN-M2-13,24) (H4b-c); thần Vishnu-Varaha (Vishnu – heo rừng), với nhiều vật chạm xung quanh như bánh xe, con ốc, bông sen dạng mũ miện (85ĐN-M4-16, 59,65) (H4d-f); Thần chim Garuda (Gandharva) (85ĐN-M4-63,85,86) chạm thêm ở xung quanh hình bò và các vật thể như tháp thờ, trăng khuyết, bánh xe, bông sen (H4g-i) [4].

H5a-c. HOA SEN BÊN NGƯỜI: a. Óc Eo (MBB.3644b); b-c. Đá Nổi (85ĐN-M2-21,23)

Đó còn là những hình người phụ nữ và đàn ông có hình sen ghi nhận được. Ở lá vàng Óc Eo có hình chữ nhật (3,9 x 2,8cm, nặng

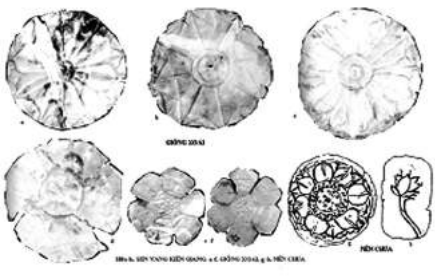
0,81gr) mang ký hiệu: MBB, N.3644b (H5a), hình người phụ nữ diễn đạt ở tư thế đứng uốn hông theo kiểu Ấn Độ với 1 cẳng chân co về sau cẳng kia như trong tư thế bắt đầu bước hoặc múa. Cánh tay trái buông thõng theo thân không chạm người, gan bàn tay xoay vào trong cầm biểu tượng nào đó, bàn tay kia đặt trên hông cùng phía, cánh tay lẫn với 1 cành hoa phía trên bên trái. Ở góc này ngang đầu phụ nữ còn có 1 nụ hoa lớn giống búp sen. Đầu người phụ nữ nghiêng về bên phải, tóc búi sau gáy giống tóc phụ nữ trên bệ Trà Kiệu hoặc trên các tác phẩm nghệ thuật Mathura. Ngực dường như để trần, y phục buộc giản dị ngang lưng, che lấp 2 cẳng chân, hình thành những nếp cong ngược chiều ở 2 bên, với nét phác họa tinh tế giống hình tượng trên các bản thiếc và giống hình nữ duyên dáng trong nghệ thuật Ajanta [13-1962]. Ở di tích Đá Nổi, người thợ chạm hình phụ nữ ở tư thế đứng khụy chân giống như đang nhún nhẩy, nàng có đầu tròn, khuôn mặt bầu trái xoan, mắt, mũi và miệng không thể hiện rõ, y phục mỏng trên thân, tay phải cầm bông sen đưa cao ngang đầu, tay trái buông thẳng dài quá đầu gối, bàn tay được chạm dài như có mang găng, giống kiểu tay vũ nữ Apsara trong nghệ thuật điêu khắc Champa (85ĐN-M2-23). Trong lá vàng Đá Nổi khác (85ĐN-M2-21), hình người đàn ông được chạm như đang ngồi xếp bằng trên ngọn lửa hay đang ngồi trên bệ sen, tay cầm bông sen, y phục ngắn trên gối, trơn hoặc có nhiều nếp nhăn chéo, kiểu tóc xoăn bồng sang 2 bên, đầu mang mũ rộng, khuôn mặt hình trái xoan, với các nét rất mờ thể hiện mắt, mũi và cả miệng (H5b-c) [4].

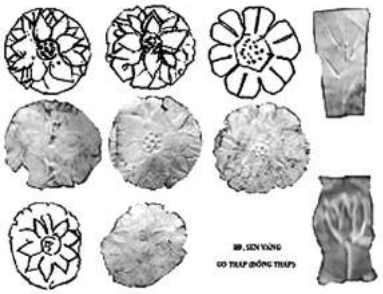


Ngoài nhóm vật thể có hoa sen đi kèm hình ốc – trăng khuyết – quả cầu – đinh ba – thòng lọng – mũi tên – cành lá và các hình hình học hay minh văn khác (H6), nghệ nhân kim hoàn thời này còn đặc tả sen rất hiện thực và sinh động trong thế giới tự nhiên và làng quê Nam Bộ xưa. Ví như, những hình bò bên hoa sen với nhiều dáng vẻ khác nhau: Có các hình bò đang trong tư thế đứng hùng dũng, mắt mở to, đầu ngẩng về phía trước. Có con đứng nghiêm trang, mắt mở to, đầu ngẩng về phía trước giống như đang tập trung thần sắc để quan

sát nghe ngóng. Có con như đang chạy và có con lại như đang trong tư thế húc nhau với đầu cúi gập thấp, sừng chĩa về phía trước. Có những con bò được miêu tả ở tư thế đứng ngơ ngẩn, sợ hãi. Lại có con đang nằm nghỉ ngơi bình thản, hay đang nằm gục đầu rầu rĩ. Có con đang thảnh thơi gặm cỏ bên cạnh cây dừa nước và có cảnh bò mẹ đang cho con bú, bê con núp dưới những bông sen (85-ĐN-M2-32,33,38, ; M4-29, 34, 61, 96) (H7a-g). Đó còn là họa cảnh diễn tả bầy hươu đi từ rừng ra cánh đồng sen; hoặc hình 2 con hươu đang đi trên cánh đồng sen, con lớn đi đằng trước có mõm đang ngậm 1 cọng cỏ, trên bụng có chạm hàng chấm nhỏ như thể hiện chấm sao; con nhỏ theo sau giống cảnh hươu con chạy theo hươu mẹ, cả 2 con đều ngẩng đầu về phía trước, mắt mở to, sừng nhọn và như có nhiều nhánh, đuôi dài buông thõng xuống đến chân (85-ĐN-M2-102); cảnh con ngựa mẹ đang cho con bú trên đầu có bông sen nở (85-ĐN-M4-48) (H7h-i) [4].

Riêng nhóm lá vàng đặc tả hình hoa sen và hoa súng – loài hoa tiêu biểu nhất và cũng là loài hoa được coi là đẹp nhất của toàn miền bùn sình sông biển Nam Bộ được nghệ sỹ bản địa ưu ái thể hiện bằng những đường nét tinh tế, tạo dáng uốn lượn nhẹ nhàng mềm mại, ở nhiều trạng thái như đơm nụ, chớm nở, kết bông, nở rộ xòe rộng lộ rõ hình nhụy hoa nhỏ nhắn tinh tế.



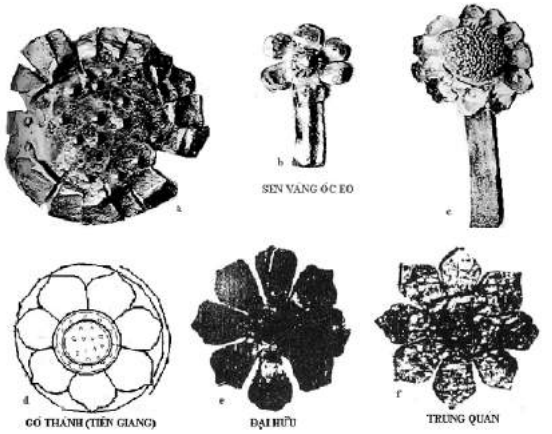


Đó là các "bông sen vàng" được chạm rất hiện thực mang tính tự nhiên như búp sen có cuống dài, bông sen mới hé nở hay đang nở rộ, cây sen đang mọc từ dưới bùn lên. Ngoài ra, còn một số hình chạm cắt bông sen khá lớn có cánh cách điệu tạo thành hình giống bánh xe hay mặt trời. Hình các bông hoa súng thường nhỏ, chạm chung với các hình bánh xe, ốc, gậy, đinh bà và hình bò và luôn được chạm theo cách quan sát nhìn ngang đặc tả các cánh nhọn, cuống dài và cong hình lưỡi câu nhìn giống như vương miện. Có cả các loài sen kép, có các hình sen nở bung 8 cánh to có đầu nhọn, đài sen có chấm rất hiện thực; có bông có đầu cánh nhỏ hơn, gân lá tạo rõ hơn, đài sen nhỏ. Lại có bông sen có 6 cánh với cả đài sen có nhiều chấm nhụy như ở Giồng Xoài. Ở

Nền Chùa (Kiên Giang), hoa sen có hình chạm tinh tế với những cánh nở bung to đều khoe nhụy có các chấm tròn li ti, có bông với cuống vươn dài, cánh e ấp nở (H8a-i).

Ở Gò Tháp (Đồng Tháp), hoa sen xuất hiện đơn lẻ 15 lần và kết hợp các biểu tượng khác 14 lần, thể hiện nhiều hình thức nụ hoa, hoa nở tròn 6-7 cánh, đài sen có chấm nhụy. Có bông thể hiện cả cuống theo hướng nhìn nghiêng, sen giống hoa súng (lili) (H9). Ở Gò Thành (Tiền Giang), hoa sen tạo bằng phương pháp dập-cắt lá vàng tròn tạo hình đóa hoa lớn xinh đẹp đang nở rộ – họa tiết được xem là giống với sen vàng Óc Eo và cả sen vàng thuộc tháp Phật giáo Champa Đại Hữu và Trung Quán (Quảng Bình) (H10a-e).

Ở Gò Xoài (Long An), 2 lá vàng cắt hình sen 12 cánh có ngụy chính giữa, 1 lá cắt hình hoa 8 cánh với nhụy sen nhưng cuống dài hình tam giác uốn cong lại như hoa sứ (H11a-b).

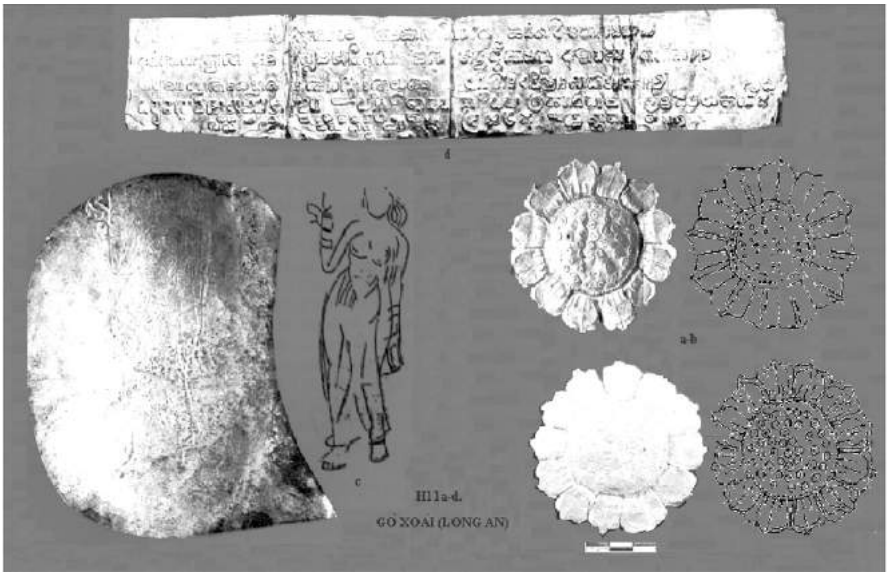


H10a-e. SEN VÀNG ÓC EO (AN GIANG) & GÒ THÀNH (TIỀN GIANG) & Ở ĐẠI HỮU TRUNG QUÁN (QUẢNG BÌNH)

Ở Đá Nổi (An Giang), hoa sen độc đáo và đẹp hơn, được nhận diện rõ 2 loại sen xanh và sen có bông hình mũ miện rất đẹp và độc đáo. Hình chạm sen xanh thường có cánh phình rộng và cuống thẳng, còn các hình búp sen có cuống dài, bông sen đang nở nhú hay nở rộ, hoặc cả cây sen đang mọc từ dưới bùn lên sinh động như trong thế giới Nam bộ thực. Ngoài ra, còn một số hình chạm cắt bông sen khá lớn có cánh cách điệu tạo thành hình giống bánh xe hay mặt trời. Các bông sen dạng mũ miện luôn chạm ở tư thế nhìn ngang, có các cánh vẽ nhọn hoắt, lô xô trong tư thế nhìn nghiêng hoặc mềm mại trong thế ngó thẳng, uốn cong hình lưỡi câu, cánh và đài sen xếp như vương miện – thể loại sen hay chạm cùng các vật liên hệ với tín ngưỡng Hindu giáo như bò thần Nandin, bánh xe, con ốc, nhiều hình bông sen

được miêu tả như mọc ra từ chỗ kín của bò hay từ đuôi con ốc hoặc từ đầu gậy của thần Vishnu. Có bông sen thể hiện 1 cành có nụ lớn và 1 cành có bông hoa nở rộ, dưới gốc còn có 1 cái bình (85ĐNM4-63) dường như mang ý nghĩa "phong đăng" thể hiện tín ngưỡng phồn thực và sự mong cầu thịnh vượng và sung túc (ký hiệu: 85ĐNM2-61; 85ĐNM3-21; 85ĐNM4-18, 36, 131, 25, 71, 100, 95, 119 – H12) [4; 11].

Các bông hoa sen vàng cũng chiếm vị trí quan trọng ở Thánh địa Cát Tiên, đặc biệt bông sen 8 cánh Cát Tiên được liên tưởng đến truyền thuyết, với biểu trưng 8 hướng hài hòa trong vũ trụ. Các vật báu trên sen Cát Tiên có thể là Vũ trụ chứa đựng Dharma (Pháp), là ảo ảnh hình thức, hay là Maya (ảo ảnh) mà từ đó nhô lên Niết Bàn. Riêng các chiếc "bình có vòi", nhất là loại bình ở Đá Nổi, với hình bình trên miệng có hình giống như ngọn lửa hay bông sen dạng mũ miện, dường như cũng hàm chứa trong nó ý nghĩa "phong đăng" như thế (H13) [15; 19].



Đương nhiên, trong thực tiễn nhiều di sản kiến trúc Óc Eo – hậu Óc Eo hiện biết ở Nam bộ phát hiện cả tượng thần Hindu giáo và Phật giáo, hình tượng hoa sen cũng như nhiều biểu tượng cũng rất khó tách lọc rạch ròi phế tích từng được tôn giáo nào sử dụng. Tính chất Đạo Phật hiển thị rõ ràng nhất ở Nam Bộ chính là kiến trúc Gò Xoài (tọa độ: N10°49'38" – E106°28'17") trong quần thể Bình Tả (Đức Hòa – Long An). Di sản này từng được các học giả Pháp H.Parmentier và J.Y.Claeys đề cập vào các năm 1918 (BEFEO,18:63) và 1931 (BE-FEO, 31:612) dưới tên gọi: "Chòm Mả", được Bảo tàng Long An

khai quật năm 1987 phát hiện kiến trúc gạch bình đồ vuông (đông tây 15,2m x bắc nam 15,15m), bên trong trụ gạch hình chữ "Vạn" là hộc cát trắng (70 x 50cm) chứa cả sưu tập di vật vàng quý gồm: lá vàng hình chữ nhật dài (21 x 4cm) khắc Phạn ngữ gấp tư đặt giữa ngay dưới 2 lá vàng cắt hình hoa sen 12 cánh (đường kính 5,4-7cm) chứa than tro, 4 nhẫn vàng nạm đá quý đặt trên minh văn, xung quanh bày 1 mề đay vàng nạm đá quý, 1 vòng tay vàng dập hình rắn, 1 lá vàng cắt hình hoa sứ 8 cánh, 1 lá vàng dập hình phụ nữ trong tư thế lệch hông (Tribhanga), 5 lá vàng và ít vàng vụn, riêng 8 lá vàng chạm hình voi chôn yểm 4 góc (H11c-d) [2].

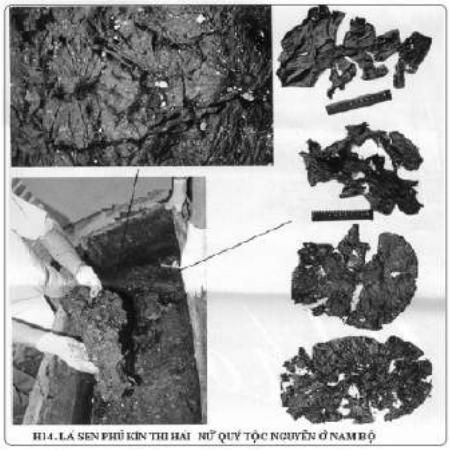
Theo GS. Hà Văn Tấn, đây thực là một kiến trúc tháp thờ (*Stupa*) Phật giáo vì minh văn được viết bằng văn tự Pallava có niên biểu khoảng thế kỷ VII-IX AD, gồm có 5 dòng: Dòng đầu là câu trong Phật giáo gọi là "Pháp thân kệ": "*ye dharmamà hetuppabha và tesam hetum tathàgato avacatesan ca yo nirodho evamvàdi mahàsama (no)*" (Các pháp đều do nhân duyên sinh ra, đấng Như Lai đã thuyết về nguyên nhân cũng như sự tiêu diệt chúng, chính Người, đức Đại sa môn đã nói như vậy). Dòng 2 là câu 191 trong kinh Pháp cú (*Dhammapada*, XIV): "*duhkham duhkhasamutpàdo duhkhassa ca atikkamo airo attangiko maggo duhkhopasamagàmiko*" (Nỗi khổ lại sinh ra nỗi khổ. Nhưng nỗi khổ có thể vượt qua được. Bát chính đạo dẫn đến sự chấm dứt nỗi khổ). Ba dòng còn lại là những câu thần chú mantra. Theo Peter Skilling (Hội Văn bản Pali ở Oxford), có 3 di tích Stupa Phật giáo phát hiện minh văn có câu *kinh Pháp cú n*ói trên: 1 minh văn khắc trên sa thạch vuông (niên đại thế kỷ X-VI AD) ở trung tâm Phật giáo từ trước Công nguyên đến cuối Thiên kỷ I AD là Guntupalle bang Andhra Pradesh (Ấn Độ), 1 minh văn khắc trên khối đá ở tỉnh Nakhon Pathom và 1 minh văn ghi trên tấm đất nung ở Uthong, tỉnh Suphan Buri (Thailand) và vì các minh văn đều viết bằng tiếng Pali rút ra từ kinh Phật giáo Theravàda, nên đã có một sự truyền bá Phật giáo Tiểu thừa Theravàda ở Đông Nam Á từ thế kỷ V về sau, Bộ sách

Vimuttimagga đã được nhà sư Phù Nam Samghabhara dịch ra tiếng Hán năm 515 là một bộ sách của phái Abhayagiri thuộc Theravàda T (Peter Skilling, 1997). Riêng minh văn Gò Xoài được viết bằng ngôn ngữ Pali lai (hybrid Pali) tức là thứ Pali có nhiều yếu tố Sankrit và ảnh hưởng Sankrit ở minh văn Gò Xoài còn có những dòng thần chú mantra. Đây có thể là dấu vết của Phật giáo tantrism? Hay có thể nói đến một "Theravàda tantrique"? ở di tích Stupa (tháp) Phật giáo Gò Xoài [7]. Ngoài 2 mảnh hình hoa sen 12 cánh "uốn cong thành hình lòng chảo chứa ít than tro và được đậy bằng những mảnh vàng vụn", ở Gò Xoài còn có lá vàng khắc hình nữ thần cầm hoa sen đứng trong tư thế "lệch hông mạnh" (Tribhanga) gần gũi hình tượng thần nữ hầu cận hai bên các vị Phật và Bồ Tát trong các hang động miền Tây Ấn Độ như Elora, Ajanta, Aurangabad [10].

Những hình tượng hoa sen ghi nhận trong phế tích kiến trúc đài điện tôn giáo thời Cổ đại ở Nam Bộ đa dạng và phong phú, riêng các sưu tập Nền Chùa và Đá Nổi ở tứ giác Long Xuyên và Gò Thành (Tiền Giang) được GS Lương Ninh khảo tả tới 29 lá vàng cắt hay chạm khắc tinh tế thành 29 kiểu hoa sen, đặc biệt có 2 bông có đầu cánh nhọn uốn lượn "rất giống lá vàng" ở di tích cổ Champa Đại Hữu (Quảng Bình) do linh mục Henri de Pirey khai quật 1922, 1925 [1] và giống cả lá vàng do người Ý Manfredi khai quật bình đồ vuông giống đền nhỏ gần phế tích Stupa ở Pông Tuyc hạ lưu Mê Nam (Thailand). Vì các bông sen vàng "giống nhau như đúc" và "kho báu" Pông Tuyc và Đại Hữu, các học giả đoán rằng: "việc chôn báu vật dưới nền đền hay dưới bàn thờ là một tục cổ xưa của Ấn Độ, vẫn được áp dụng ở một số nước khi lập Simas (trụ giới) đền, chùa" [3-1927] nên rõ ràng giữa các di tích này có sự "tương tác văn hóa" (*Cultural Interaction*) và cũng "chắc chắn là ở vương quốc Phù Nam, trên châu thổ sông Cửu Long, đã từng có những ngôi đền, tháp, chùa thế kỷ IV-V xây từ niên đại sớm…nhưng thật là khó tách những nền móng đền tháp sớm ra khỏi các đền tháp thời sau khi chúng được xây đè lên và thậm chí sử dụng cả gạch của đền tháp thời trước" [11:74]. Trong thực tiễn hiện trường Nam bộ như vậy, có thể tin về căn bản phân tích của TS Lê Thị Liên về niên đại chung trong nhóm "tiểu tượng" Đồng bằng sông Cửu Long, với sự nổi trội của Phật giáo Tiểu thừa qua hình tượng Đức Phật ra đời từ rất sớm và phát triển liên tục trong những thế kỷ tiếp theo. Các vị Bồ tát của Phật giáo Đại thừa ra đời khá muộn và chỉ hạn chế dưới hình thức Avalokitesvara và Maitreya. Sự dung hợp giữa Phật giáo và Hindu giáo thể hiện trong hình thức Lokesvara nhưng không

phổ biến. Những đặc trưng này ghi nhận sự phức tạp và đan xen các nguồn gốc ảnh hưởng, các ý tưởng sáng tạo độc đáo trong suốt khoảng một thiên niên kỷ hình thành và phát triển để "tạo nên một nền nghệ thuật giàu có về nội dung và độc đáo về phong cách", với "thành tựu nổi bật của nghệ thuật Đồng bằng sông Cửu Long là đã tạo nên một phong cách độc đáo cho hình tượng Đức Phật trên chất liệu gỗ, phát triển từ lối thể hiện hiện thực tới xu hướng lý tưởng hóa" [10-144].

Trong không gian thẫm đẫm màu sắc tôn giáo – "Mê cung của các thần linh" ấy [5], vàng Óc Eo hiện hữu lấp lánh cao sang những biểu tượng Hindu và Phật giáo nhưng luôn đặt trong chính nền cảnh thiên nhiên Nam Bộ. Các chủ đề đậm sắc màu huyền bí trang nghiêm nhưng nét chạm vẫn chân thực, phóng khoáng và sống động của tâm hồn nghệ nhân Óc Eo xưa – những "bàn tay có hoa" đã sáng tạo nên cả sưu tập kim hoàn quý hiếm trong kho tàng văn hóa-nghệ thuật-tôn giáo chính "Trên mảnh đất này". Không thể hoài nghi rằng chính tín ngưỡng tôn giáo từ Tây Phương Thiên Trúc lan truyền đến là nguồn cảm hứng dồi dào cho nghệ thuật kiến trúc đài điện và hệ nghề thủ công bản xứ phát triển đến đỉnh cao Cổ đại, nghệ sỹ kim hoàn Nam Bộ tiếp thu và dung hòa nhuần nhuyễn các niềm tin tín ngưỡng bản địa và quyền năng siêu nhiêu cùng khả năng che chở của Thần Phật ngoại nhật để tạo nên đời sống tâm linh đậm chất Nam bộ nơi "Trung tâm mậu dịch biển Đông - Tây" – "Trung tâm liên Thế giới" [20]. Và "hiện tượng lịch sử" sống động ấy diễn ra ở chính "Mặt tiền" hay "Cửa ngõ" (*Gate Way*) của bán đảo Đông Dương từng được các học giả Pháp và Thụy Điển ghi nhận như là "Ngã tư đường của các nghệ thuật" (*Carefour des Arts*)[6] hay "Ngã tư đường của các tộc người và các nền văn minh" (*Carefour de Peuple et de Civilisation*) [8].



H14. LÁ SEN PHỦ KÍN THI HÀI NỮ QUÝ TỘC NGUYÊN Ở NAM BỘ

Chỉ nói riêng về hình tượng Hoa Sen, loài "Hoa Thánh" cao quý này sau "Thiên kỷ Óc Eo – hậu Óc Eo" cáo chung ở đồng bằng châu thổ Nam Bộ vẫn còn được các cộng đồng cư dân mới mến yêu và hiển thị phổ cập trong tất cả các đình chùa miếu võ Phật giáo đã hoàn toàn thế chỗ thần điện Hindu quá vãng – nơi các pho tượng thần Hindu giáo được biến cải thành tượng Phật Như Lai, Quan Âm, Bồ tát, thậm chí thành cả "Bà Chúa Xứ" trong chính điện "Thờ Mẫu lớn nhất Việt Nam" dưới chân Núi Sam (Châu Đốc – An Giang) [17-2014].v.v… Riêng trong các đồ án trang trí lăng tẩm tính từ "thời các Chúa Nguyễn" về sau ở cả "Đàng Trong", "Hoa sen đã xuất hiện mang tính khuynh loát trước các chủ đề khác" không chỉ về mật độ xuất hiện, số lượng thể hiện, mà còn được nghệ nhân thiết trí và mô tả dưới nhiều tư thế, trên nhiều vị trí, biến hóa khôn lường, hoặc độc lập trên trụ biểu, hoặc kết hợp trên diềm và đế bia kiểu các motype: "sen – rồng", "sen – kỷ hà", "sen – dây lá", "sen – cúc", "liên hóa dây lá", "hồi văn liên hoa", chủ đề sống động "gắn với chu kỳ sinh trưởng từ sen búp, sen hàm tiếu đến sen mãn khai, với đầy dủ các bộ phận từ hoa, lá, gương, nhụy" [14].

Những đặc trưng này của "Mỹ thuật thời Chúa Nguyễn dẫn liệu từ di sản lăng mộ" Đàng Trong với riêng hình tượng hoa sen hoàn toàn tương thích với quan sát của chúng tôi trong tất cả các di sản kiến trúc lăng tẩm quý tộc Nguyễn ở Nam Bộ thời Trung và Cận đại. Đặc biệt thú vị dù thứ "Hoa Thánh" này phổ cập trong di sản lăng tẩm Lê – Nguyễn khắp đất nước nhưng chỉ có ở "Đàng Trong" và Nam Bộ, các nhà khảo cổ học mới ghi nhận thấy hiện tượng cổ nhân dùng lá sen (Hà Diệp) đắp thi hài người thân quá cố như ở mộ hợp chất Diên Sơn (Khánh Hòa) khai quật 1988 có "3 lá sen lớn đậy Hiền sĩ Nội sử trí quan Văn nhân Nguyễn Bình Hữu" [22].

Mới đây nhất, cuộc khai quật của chúng tôi ở Cầu Xéo (Long Thành – Đồng Nai) còn phát hiện cả lớp lá sen dày phủ kín thi hài nữ Quý tộc có bia đá duy nhất Việt Nam khắc chữ "Hoàng" (>皇） và có cả tùy táng "ngự dụng" như đồ ngoáy trầu hay lược bịt vàng [18] (H14-15). Có người coi việc đắp lá sen nhằm "giữa xác" lâu phân hủy như gợi ý của các nhà dược liệu học về tác dụng của "Hà diệp" trong y học cổ truyền Việt Nam. Lại có người giải thích theo ý nghĩa tâm linh liên quan đến tín ngưỡng coi lá sen có tác dụng "an thần" vỗ về "giấc ngủ ngàn thu" của người quá cố. Ngoài tác dụng khoa học khả dĩ ấy, ý tưởng coi Sen tượng trưng cho những trung tâm ý thức khác nhau (*Chakra*, luân xa) với Lá Sen (Hà Diệp) phẳng tượng trưng cho "sự giải thoát", chúng tôi liên tưởng đến "Liên Hoa" trong tám biểu trưng giáo Phật (cùng với xa luân, liên, loa, thiên cái, bảo cái, bảo bình, song ngư) và "bát Bửu" có thể hàm chứa ý nghĩa giúp người quá cố hướng đến cõi Tịnh Độ với hạnh phúc an vui vĩnh hằng, chứ không bị cái chết ngắt đoạn như cuộc đời "bể khổ". Mối liên tưởng về niềm tin siêu hình xa vời cũng là giả thiết đẹp về những gì người đang "sống gửi" nơi tại thế ước mơ cho người thân đã "thác về" trong "ngôi nhà vĩnh hằng" nơi "vạn niên cát địa".

Vì thế, cho dù từng vượt qua Mai-Đào chiếm vị trí đầu bảng thành "Quốc Hoa Việt Nam" với đầy đủ tiêu chí: loài hoa tiêu biểu có nguồn gốc lâu đời, dễ trồng và phát triển nhiều vùng đất nước, thể hiện được bản sắc văn hóa và cốt cách tinh thần dân tộc, hoa bền đẹp về hình thức, có sắc màu và hương thơm, được sử dụng nhiều làm hình tượng văn học-nghệ thuật, có giá trị sử dụng cao và mang lại nhiều lợi ích, được nhiều người yêu mến và tôn vinh, Sen – Hoa sen và Lá sen trong tâm thức Việt Nam Bộ vẫn có bản sắc riêng "Từ thuở mang gươm đi mở nước" (Huỳnh Văn Nghệ) đến ngày nay…

"*Tháp Mười đẹp nhất Hoa Sen,*
Việt Nam đẹp nhất có tên Bác Hồ".

(Bảo Định Giang)

***

Tài liệu trích dẫn

[1] Aurousseau L. Nouvelles fouilles de Đại Hữu (Quảng Bình) Annam – *BEFEO*, 26:359-362 (1926).

[2] Bùi Phát Diệm – Đào Linh Côn – Vương Thu Hồng, 2001. Ghi chú thêm về minh văn Gò Xoài (Long An) – *Khảo cổ học Long An những thế kỷ đầu Công nguyên*, Long An.

[3] Coedès G. 1925. Tablettes votives buddhiques du Siam – *Etudes Asiatiques*, Paris, I: 145-167; 1927. The excavations at Pong Tuek and their importance for the ancient history of Siam, Museum of Bangkok, 2.

[4] Đào Linh Côn. *Mộ táng và hiện vật vàng thuộc văn hóa Óc Eo ở di chỉ khảo cổ học Đá Nổi* (An Giang) – KHXH, 18:90-96 (1993).

[5] Đinh Thị Nga, 2007. *Cát Tiên – mê cung của các thần linh*, Nxb Trẻ.

[6] Groslier B.P. 1961. *Indochine, Carrefour de Arts*, Paris.

[7] Hà Văn Tấn. 1993. Từ minh văn trên lá vàng ở Gò Xoài (Long An) bàn thêm về Pháp thân kệ – NPHMVKCH: 318-319 (1993); 2001. Ghi chú thêm về minh văn Gò Xoài (Long An) – K*hảo cổ học Long An những thế kỷ đầu Công nguyên*: 212-214; 2002. chủ biên. Khảo cổ học Việt Nam, tập III, Hà Nội.

[8] Jansé O.R.T. 1961. Vietnam – Carrefour de Peuple et de Civilisation – *France Asie*, 165: 1645-70.

[9] Kiều Thu Hoạch, 2014. Biểu tượng hoa sen trong văn hóa Việt *– Văn hóa dân gian người Việt – góc nhìn so sánh,* KHXH, Hà Nội.

[10] Lê Thị Liên, 2006. *Nghệ thuật Phật giáo & Hindu giáo ở đồng bằng sông Cửu Long trước thế kỷ X*, Nxb Thế giới.

[11] Lê Xuân Diệm – Đào Linh Côn – Võ Sĩ Khải, 1995. Vă*n hóa Óc Eo – những khám phá mới*, KHXH, Hà Nội.

[12] Lương Ninh, 1996. *Những bông sen vàng và giao lưu văn hóa Đông Nam Á* – KCH, số 2:67-74.

[13] Malleret L. L'Archéologie du delta du Mékong, *PEFEO*, XLIII: a. I.1959. L'Exploration archéologique et les fouilles d'Oc Eo (texte, 473 pp, 97 pl); b. II. 1960. La civilisation matérielle d'Oc Eo (texte, 398 pp, 112 pl); c. III. 1962. La Culture de Fou Nan (texte, 500 pp, 101 pl); d. IV. 1963. Le Cisbassac, 278 pp, 50pl, Paris (1959-1963).

[14] Nguyễn Hữu Thông, cb. 2014. M*ỹ thuật thời Nguyễn – dẫn liệu từ di sản lăng m* , Nxb Thuận Hóa.

[15] Nguyễn Tiến Đông. *Bước đầu tìm hiểu một số hiện vật kim loại vàng ở di tích Cát Tiên* – KCH, 2:81-91 (2005).

[16] Nguyễn Tuệ Chân, 2008. To*àn tập giải thích hình tượng hoa sen Phật giáo*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.

[17] Phạm Đức Mạnh, 2009. Các phức hệ di tích văn hóa thời tiền sử - cổ sử trên đất An Giang (Việt Nam) – KCH, số 1: 27-56; 2014. Lạm bàn về niên biểu tục thờ mẫu và cá tính Nam Bộ trong di sản Đình miếu – Lăng tẩm nữ Quý tộc Nam Bộ thời Cận đại – T*ín ngưỡng thờ mẫu ở Nam Bộ – bản sắc và giá trị*, Nxb ĐHQG-TPHCM: 28-43.

[18] Phạm Đức Mạnh – Nguyễn Hồng Ân, 2011. *Mộ hợp chất Cầu Xéo* (Long Thành – Đồng Nai) – KCH, số 6:44-62.

[19] Phạm Thị Ngọc Thảo, 2009. H*iện vật vàng trong văn hóa Óc Eo ở miền Tây Nam Bộ*, Luận văn Thạc sỹ khoa học Lịch sử, chuyên ngành Khảo cổ học, Tp. Hồ Chí Minh.

[20] SakuraI Y. 1996. Thử phác họa cấu trúc lịch sử của khu vực Đông Nam Á – *Nghiên cứu Đông Nam Á*, 4: 37.

[21] Võ Sĩ Khải. 2002. *Văn hóa đồng bằng Nam Bộ di tích kiến trúc cổ*, KHXH, Hà Nội.

[22] Vũ Quốc Hiền – Quang Văn Cậy – Phan Văn Hậu – Bùi Kim Sơn, 1987. *Ngôi mộ hợp chất ở Diên Sơn* (Phú Khánh) – NPHM-VKCH 1987: 177-179.

CHỮ VIẾT TẮT

BEFEO: Bulletin de l'École francaise d'Extrême-Orient, Hà Nội-Paris.

KCH: Khảo cổ học

KHXH: Khoa học Xã hội

NPHMVKCH: Những phát hiện mới về Khảo cổ học

PHẬT GIÁO CHĂMPA QUA HÌNH TƯỢNG TƯỢNG PHẬT ĐỒNG DƯƠNG

TS. Bá Trung Phụ(*)

Phật giáo du nhập vào Chămpa có từ lâu đời từ những năm trước Công nguyên qua con đường thương mại, đầu tiên phải nói đến người Ấn Độ. Vào những thế kỷ trước và sau Công nguyên, vương quốc Chămpa hình thành và phát triển trên mọi lĩnh vực, đặc biệt là thương mại giao thương với các thương gia Ấn Độ, vượt biển sang buôn bán ở các quốc gia Đông Nam Á, trong đó có Chămpa. Đứng trước một đất nước giàu có về vàng, trầm hương và các hương vị khác đã hấp dẫn các tàu buôn và thương nhân Ấn Độ. Ngoài việc buôn bán trao đổi sản phẩm, còn có việc truyền đạo. Có hai loại: một là các tăng lữ Bàlamôn, hai là các Phật tử, thầy tu. Qua các di tích khảo cổ và các bia ký, vào khoảng giữa đầu Công nguyên, chắc chắn đã có cuộc giao lưu văn hóa thương mại giữa người Ấn Độ và cư dân Chămpa. Đó là cơ sở hình thành Phật giáo và Bà-la-môn giáo đầu tiên ở vương quốc cổ Chămpa. Để minh chứng cho việc hình thành Phật giáo, chúng ta có thể điểm qua các di tích khảo cổ có liên quan đến Phật giáo là 22 địa điểm có dấu tích Phật giáo, nổi bật địa điểm có dấu chân Phật là biểu tượng của Phật, trong đó địa bàn miền Trung có 03 địa điểm (*Hưng Ấn – Bình Thuận, núi Địa Điểm, hòn Santcô – Bình Định*). Gần đây phát hiện thêm dấu chân khổng lồ ở biển Sa Kỳ – Quảng Ngãi, có kích thước từ 0.3 m đến 3 m, rộng khoảng từ 0.15 m đến 0.9 m, theo các nhà khoa học và khảo cổ học như ông K.C. Ananda cho rằng: đây là dấu chân của tượng Phật có niên đại từ thế kỷ thứ II trước CN khá phổ

(*). Bảo tàng Lịch sử –Thành phố Hồ Chí Minh.

biến ở Ấn Độ. Những di tích trên có thể minh chứng cho thấy Phật giáo đã hình thành rất sớm ở vương quốc Chămpa. Ngoài ra bia Võ Cạnh có niên đại thế kỷ thứ III cũng ghi lại những người lập ra vương quốc Chămpa có tên là Crimara , cho ta thấy rằng họ chịu ảnh hưởng sâu sắc từ nền văn minh Ấn Độ. Đặc biệt, trong bia ký theo Louis Finot dịch ra, ý nghĩa cho rằng: "*Trên trần thế này là không vĩnh cửu; ý nghĩa về sự hóa kiếp này sang kiếp khác, lòng thương chúng sinh, sự hy sinh cái của mình cho lợi ích của người khác*". Tất cả những điều đó chứng tỏ hậu duệ của Crimara có khuynh hướng rõ rệt về đạo Phật và có thể kết luận rằng ông vua đó thuyết pháp đạo giáo của Đại từ bi[1]. Tấm bia trên có niên đại vào thế kỷ thứ II sau CN được coi là tấm bia sớm nhất ở Đông Nam Á, cho thấy ảnh hưởng Phật giáo phát triển sâu sắc ở vương quốc Chămpa cổ đại qua các công trình nghiên cứu đã minh chứng cho Phật giáo Chămpa theo Phật giáo Đại thừa. Các nhà khảo cổ đã tìm thấy rất nhiều tượng Phật trong các di chỉ vùng Indrapura, Vijaya, Khauthara và Panturanka. Đặc biệt là các nữ thần phái Mật tông mà phổ biến nhất là Bồ tát Prana Paramita, Bồ tát Avalokitesvara (Bồ tát Quán Thế Âm) và Lokesvara (Nam Phật) những vị Bồ tát này là Phật Amitaba hay A Di Đà hiện thân để cứu độ chúng sinh. Một số tượng Phật bằng đồng tìm thấy tại động Phong Nha đánh dấu sự có mặt của Phật giáo du nhập vào thời kì hưng thịnh nhất của Phật giáo Chămpa vào thế kỷ thứ IX. Đạo Phật được nhà vua Indravarman II cho xây dựng tại Indrapura (Quảng Nam – Đà Nẵng) một tu viện lấy tên là Laskmida Lokeskvara vào năm 875. Ngày nay là khu di tích Đồng Dương gồm 30 kiến trúc bị hư hại hoàn toàn chỉ còn lại nền móng cùng các tượng đá và bàn thờ Phật hiện trưng bày trong Bảo tàng Điêu khắc Chăm – Quảng Nam đã chứng minh cho triều đại Phật giáo Đại thừa. Đặc biệt Phật giáo Chămpa có sự giao thoa với tín ngưỡng Bàlamôn giáo (phái Civa giáo).

Nghệ thuật điêu khắc Chămpa được nhắc đến từ đầu thế kỷ sau khi đã được các học giả Pháp công bố và làm cho một số nhà nghiên cứu đặc biệt chú ý. Tuy nhiên, số lượng thì không nhiều, cho đến nay thông qua tư liệu khai quật khảo cổ và sưu tầm. Hiện nay sưu tập điêu khắc Chămpa đã thành hệ thống, tập trung ở các Bảo tàng lớn như: Bảo tàng Chăm Đà Nẵng 282 hiện vật, Bảo tàng Tổng hợp Huế 100 hiện vật, Bảo tàng Bình Định 100 hiện vật và Bảo tàng Lịch sử –Tp.HCM 50 hiện vật, là những hiện vật ấn tượng nhất và nổi tiếng

1. L.Finot: bia Võ Cạnh (Khánh Hòa. Befeo tập XV, trang 2-3).

trên thế giới trong các bộ sưu tập hiện hữu ở Việt Nam. Với số lượng hiện vật trên đã minh chứng cho chúng ta thấy về phong cách tinh xảo và độc đáo của nó, nền nghệ thuật này đã đóng góp một phần không thể thiếu trong kho tàng văn hóa nhân loại. Nghệ thuật điêu khắc Chămpa là sự thể hiện bút pháp tả thực với tính cách điệu, tính qui phạm một cách sáng tạo, tính bản địa. Trong đó nổi tiếng là tượng Phật Đồng Dương.

Điêu khắc Chămpa là tác phẩm thể hiện không gian đa chiều được chạm khắc rất hoàn mỹ. Phù điêu thường là những tác phẩm được thể hiện trên mặt phẳng của đá, có không gian giới hạn, có thể nói đến bàn thờ Trà Kiệu thuộc thánh địa Mỹ Sơn, bàn thờ này là một trong những công trình nổi tiếng trong nghệ thuật Chămpa. Ngoài ra còn có trong phòng trưng bày Chămpa tại Bảo tàng Lịch sử nổi tiếng là Phật Đồng Dương, theo tư liệu nghiên cứu của các tác giả Pháp được tìm thấy từ hơn 100 năm trước ở Quảng Nam và cho đến bây giờ pho tượng được coi là pho tượng cổ nhất Việt Nam. Tuy nhiên bí ẩn xung quanh pho tượng mới được hé lộ. Cho đến bây giờ, đây là tượng bằng đồng duy nhất nắm giữ kỷ lục cổ nhất và đẹp nhất, các đây 103 năm, vào tháng 4 năm 1911 nhà khảo cổ pháp Henri Famentier đã phát hiện ra tượng Phật Đồng Dương, xã Bình Định, huyện Thăng Bình, tỉnh Quảng Nam, các nhà khảo cổ học ở trường Viễn Đông Bác Cổ và các nhà nghiên cứu Đông Dương đánh giá là một trong những pho tượng Phật cổ nhất, thuộc loại cổ vật đẹp nhất ở khắp vùng Đông Nam Á thời bấy giờ và cho đến nay, sau hơn 100 năm, vẫn chưa có bất kỳ tượng Phật nào vượt qua hai kỷ lục cổ nhất và mang vẻ đẹp lạ nhất này. Pho tượng qua nghiên cứu, mang phong cách Ganhdaha Ấn Độ mang nặng phong cách của Hy Lạp, và thực chất là pho tượng cao 119cm rộng 38cm đứng trên bệ hoa sen là Phật (Sakyamuni Thích Ca Mâu Ni) và được công nhận là bảo vật quốc gia .

Người Chăm gọi Đức Phật là "Phịh". Tượng Đồng Dương được thể hiện bằng chất liệu đồng với tư thế đứng,khuôn mặt hình trái xoan, mũi cao; tóc mọc uốn cong theo một chiều về hướng tay phải, giống như hình xoắn ốc, đôi tai dài gần đến vai, đôi môi nở một nụ cười hiền diệu, đôi mắt sáng như nhìn vào cõi xa xăm như muốn giải thoát con người khỏi kiếp trầm luân khổ ải của thế gian và thấu cả thế gian, giải oan cho trần thế. Đôi mắt tượng cũng đẹp như cánh hoa sen, là diệu tướng thứ 29 trong số 32 diệu tướng, hơn thế nữa nghệ nhân Chămpa đã khoác lên một tấm áo cà sa phủ kín một vai hở vai phải có những đường gấp như kiểu áo cà sa của Ấn Độ.

Tượng Phật thường được thể hiện nhiều tư thế như: đi, ngồi, hoặc nằm nghiêng. Tuy nhiên, Phật Chămpa thường là ở tư thế đứng như Phật Đồng Dương là điển hình trên một đóa hoa sen đã tôn tạo tư thế của Phật rất nghiêm nghị và từ bi. Nét đặc tả nghệ thuật rất tài tình, chân phương, đã nói lên sự siêu thoát của thế gian. Bên cạnh tư thế đứng là biểu tượng của đức Phật thông qua hai bàn tay. Trong triết lý của Phật giáo, mỗi cử chỉ của bàn tay đều nói lên ý nghĩa của chân lý. Ngón tay cái đè vào ngón tay trỏ đó là dấu hiệu tượng trưng của sự truyền đạo hoặc thuyết pháp. Cánh tay phải giơ lên, lòng bàn tay ngoảnh về phía trước, dấu hiệu biểu trưng cho sự từ bi hoặc không sợ hãi. Các nhà khảo cổ học đánh giá, pho tượng Phật Đồng Dương chính là mỹ thuật tiêu biểu cho kỹ thuật đúc đồng tinh xảo kết hợp với nghệ thuật tạo hình độc đáo mang tính bản địa, đã làm cho phong cách nghệ thuật của tượng đạt đến đỉnh cao của nghệ thuật, nếu các pho tượng Phật của một số nước mang phong cách nghệ thuật vị tôn giáo, thì Phật Chămpa mang trong mình hai thiên hướng nghệ thuật vị nghệ thuật, nghệ thuật vị nhân sinh, có những nét tương đồng với nghệ thuật Hellienique của Hy Lạp. Việc phát hiện pho tượng Phật Đồng Dương cho thấy nghệ thuật đúc đồng của cư dân Chămpa cổ đã đạt trình độ rất cao. Đây là một kiệt tác trong nghệ thuật đúc đồng Chămpa xưa. Nếu chúng ta đi sâu vào phong cách, ngay trong cách thiết kế từng phần của pho tượng đã thể hiện sự độc đáo, khác lạ hiếm thấy, bệ và thân tượng gắn chặt vào nhau bởi một bệ sen với đôi bàn chân bằng phẳng. Pho tượng quí, ngoài giá trị nghệ thuật tinh xảo hiếm có, còn là pho tượng hội tụ nhiều tướng tốt trong 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp theo quan niệm của đạo Phật. Ấy là đôi chân Phật chấm sát đất và khít khao với mặt phẳng của đất "cây kim không thể lọt qua "hay diệu tướng thứ 17 của Phật thể hiện ở hai tay, hai chân và ở giữa cổ có 3 ngấn chìm gộp lại thành 7 chỗ, điểm đặc biệt nữa của pho tượng cổ chính là tướng tôn nghiêm nằm ở vị trí cao nhất của tượng Phật Đồng Dương là tướng "nhục kế" trên đỉnh đầu với một cục u nổi lên (*unisha*) giữa búi tóc cuộn quanh. Tướng nhục kế là tướng có hình một khối thịt tức là "nhục", nổi cao lên như là một búi tóc tức là "kế", gọi là "nhục kế", được tựu thành và xuất hiện trên đỉnh đầu Phật do nhân duyên bố thí, trí giới nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và khai mở trí tuệ trong nhiều kiếp. Hào quang của Phật (*Sakyamuni*) Thích Ca đã phóng xuất từ đỉnh đầu đó trước khi đọc thần chú lăng nghiêm. Pho tượng Phật Đồng Dương trước đây đã được Viễn Đông Bác Cổ đăng ký với số hiệu D22.1, pho tượng đã được đưa đi trưng bày ở nước Bỉ, Áo và đặc biệt, trong một cuộc trưng bày triển lãm cổ vật Đông Nam

Á tại viện Bảo tàng Guimet ở thủ đô Paris (Pháp) và đã được mua bảo hiểm với giá 5 triệu USD, tính tới thời điểm này, đây là pho tượng duy nhất ở Việt Nam từng được mua bảo hiểm với mức giá cao như vậy khi đưa đi trưng bày ở Bảo tàng nước ngoài. Bên cạnh Phật Đồng Dương. Nguồn gốc chính xác của pho tượng một vài nhà nghiên cứu trong đó có ông Pierre nhà nghiên cứu Pháp có ý kiến cho rằng, tượng phật Đồng Dương giống với các tượng Phật Ammaradhapura của Sri Lanca, nên có thể tượng Phật Đồng Dương mang về từ Ấn Độ và có niên đại từ thế kỷ thứ IX . Tuy nhiên theo nhiều nhà nghiên cứu và kể cả tôi trong 30 năm nghiên cứu về nền văn minh Chămpa, tôi cho rằng ý kiến đó rất sai lầm và cần phải xem lại, vì phong cách Srilanca cũng có tượng Phật tương tự, nhưng xét về phong cách mang phong cách Gupta ở vùng Trung Ấn Độ, khác xa với Phật Đồng Dương mang phong cách Gandhara ở vùng Tây bắc Ấn có chịu ảnh hưởng của Hellinique của Hy Lap, như khuôn mặt Phật Đồng Dương đầy đặn, hình trái xoan, rất phúc hậu với đôi mắt sáng, còn tượng Phật Srilanca với khuôn mặt dài, đôi mắt lim dim, nửa khép, nửa hở như trong lúc thiền định. Một việc càng sai nữa là đánh giá niên đại pho tượng Đồng Dương có niên đại thứ 9, trong khi đó vào năm 1927 theo như nhà khảo cổ nổi tiếng của Pháp như Henri Parmentier, Louis Finot xếp vào niên đại thứ 4, theo tôi và nhiều nhà nghiên cứu nghiêng về giám định của nhà khảo cổ Farmentier và L.Finot là thế kỷ thứ IV. Bởi vì đầu thế kỷ IX là thời kỳ suy tàn của Phật giáo Chămpa để nhường chỗ cho Hồi giáo, không thể có pho tượng đạt ở đỉnh cao của nghệ thuật được. Các nhà khảo cổ đã khai quật rất nhiều di tích, từ Quảng Bình cho tới vùng Panturangar Bình Thuận rất nhiều tượng Phật như tượng Phật Đại Hữu và nhất là tượng Avalokitecvara cao 1,20m phát hiện ở Đà Nẵng. Chúng tôi chứng minh một vài pho tượng trên để thấy rằng Phật giáo Chămpa rất phát triển và hưng thịnh một thời đã vào vùng đất này. Tuy nhiên, qua tiếp thu văn hóa Ấn Độ cũng chính là quá trình bản địa hóa, Chămpa hóa các yếu tố văn hóa ngoại lai để hình thành nền văn hóa Chămpa đặc sắc, cũng như Phật giáo Chămpa cũng mang một số nét riêng khác biệt so với Phật giáo của một số nước Đông Nam Á. Sự thay đổi chủ yếu dựa vào giáo lý và sự phát triển của trường phái Phật giáo đặt trên một niềm tin tưởng là có thể giải thoát cho tất cả mọi người thay vì nó chỉ đến với những ai từ bỏ cuộc sống vật chất và chùa chiền. Việc phân ly tôn giáo này đánh dấu bởi sự xuất hiện của Đại thừa (*Mahayana Buddhism*) (*Maha*: lớn, *Yana*: con thuyền) khác biệt với trường phái cổ xưa hơn là phái Tiểu thừa (*Hinayana Buddhism*) và Phật giáo Nguyên thủy (*Theravada Bud-*

dhism). Hai trường phái khác nhau chủ yếu là ở việc tín đồ Đại thừa đặt ra vấn đề tự giác để đi kèm theo sự giác tha, coi trọng việc giải thoát chúng sinh rộng lớn và đề cao hạnh Bồ tát, một nhân vật cứu độ, có những công đức lớn có thể chưa rõ với các Phật tử Chăm pa. Ngoài ra, quan niệm Phật giáo của họ tin vào thuyết nhất nguyên của vũ trụ có thể hiểu được một khi vô minh bị đẩy lùi, giải thoát cho các Phật tử để thực hiện Niết Bàn ngay tại thế gian này.

Nghiên cứu về pho tượng Phật Đồng Dương Chăm pa để thấy rằng Phật giáo đóng một vị trí khá quan trọng trong đời sống tinh thần của cư dân Chăm pa, đồng thời song song tồn tại phát triển với Bàlamôn giáo từ đầu thế kỷ trước Công nguyên đến thế kỷ thứ VI. Tìm hiểu về Phật giáo Chăm pa để thấy rằng trong xã hội Chăm có sự hòa hợp giữa con người và thiên nhiên. Chính Phật giáo đã tạo ra sự cân bằng của hai thế giới này, mang tới một chiều sâu tinh thần cho tất cả mọi thể chất. Chính vì vậy Phật giáo đóng vai trò khá quan trọng trong xã hội Chăm xưa, góp phần làm nên diện mạo nền văn hóa Chăm rực rỡ.

***

Tài liệu tham khảo

1. Robert F. Fisher. *Mỹ thuật và Kiến trúc Phật giáo*. NXB Mỹ thuật 1996.

2. Trần Quốc Vượng, Ngô Văn Doanh. "*Về một số tác phẩm điêu khắc đá ở thành Hóa Châu tỉnh Thừa Thiên Huế*", Những phát hiện mới về Khảo cổ học, 1998, tr 676 – 678.

CON NGƯỜI HIỆN ĐẠI VÀ CÂU TRẢ LỜI CỦA PHẬT GIÁO

TT.TS. Thích Phước Đạt(*)

1. CON NGƯỜI HIỆN ĐẠI KHÔNG HIỂU MÌNH

Thời đại hiện nay được đánh dấu bởi những thành tựu lớn lao trước sự thành tựu khoa học kỹ thuật, đưa con người lên tận mặt trăng và những hành tinh khác, tới vũ trụ xa xôi, cũng như đưa con người vào thế giới nhỏ nhiệm nhất của hạt nhân nguyên tử. Thế nhưng, mâu thuẫn thay! Con người lại không hiểu được chính con người là gì?. Từ đâu mà nó đến thế gian này, và nó chết đi là hết tất cả hay là còn đi đâu? Mục đích và ý nghĩa nhân sanh là gì? v.v... Đó là những câu hỏi muôn thuở, đặt ra cho con người từ khi có con người trên Trái đất này, thế nhưng đến nay, vào thế kỷ XXI này, những câu hỏi đó vẫn mang tính thời sự nóng hổi hơn bao giờ hết.

Xem ra, vấn đề tự hiểu chính mình là một vấn đề nan giải của con người từ xưa đến nay. Mỗi khi con người đã tự mình không hiểu được mình, thì cũng không làm chủ được mình. Nhất là trong một xã hội hiện đại, nếu sức mạnh của khoa học kỹ thuật mà được đặt vào tay con người không hiểu biết, thì nó trở thành một sức mạnh phá hoại ghê gớm, hủy diệt mọi sự sống trên hành tinh. Nhà bác học Einstein đã cảnh cáo rằng khoa học kỹ thuật là cái búa, mà nhân loại như một kẻ điên rồ. Cái búa đặt vào tay một thằng điên, đó là tấn bi kịch và thảm kịch của nhân loại hiện nay. Do đó, con người của thế kỷ XXI, lắm khi phải sống trong mối đe dọa hằng giờ hằng phút của chiến tranh

(*). Phó Viện trưởng Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. HCM.

hạt nhân, có thể trong khoảnh khắc quét sạch mọi dấu vết của sự sống trên Trái Đất.

Mặt khác, ngay ở nhưng nước phương Tây có trình độ phát triển cao, sản xuất vật chất cao độ, con người không lo nghèo đói, thiếu thốn, sống giữa của cải vật chất dư thừa, thế nhưng vẫn sống không hạnh phúc. Chứng tỏ, ở những nước này, vẫn có những vấn đề mà con người cần giải quyết như hội chứng bệnh nhân tâm thần và tự tử cao hơn so với các nước khác, có một trình độ phát triển sản xuất của cải vật chất kém hơn. Vì sao vậy? Chỉ có thể kết luận là của cải vật chất không phải là tất cả. Người ta không phải chỉ sống bằng bánh mỳ, hạnh phúc chân chính không phải ở đấy. Con người vì không hiểu mình, những nhu cầu đích thực của mình, cho nên chạy theo của cải vật chất, chạy theo năm món dục lạc không biết chán: Tài (của cải), sắc, danh, thực (ăn), thụy (ngủ).

Sống ở những năm thế kỷ XXI, con người có thể chăng tự hào về mình và về những gì mình đã sáng tạo ra trên Trái đất này? Thật là khó nói.

Hình như con người hiện đại hôm nay sống mà không hiểu ý nghĩa, giá trị đích thực của sự sống. Con người sống mà không hiểu bản thân mình, không hiểu con người từ đâu đến và rồi sẽ đi đâu? Cuộc sống vật chất thác loạn không để cho họ một giờ phút nào rảnh rỗi để suy nghĩ về chính mình và những vấn đề liên hệ đến con người và xã hội con người đang sống. Họ tin rằng có các nhà bác học suy nghĩ thay cho họ để giải quyết các vấn đề ấy cho họ. Hãy xem các nhà bác học phương Tây suy nghĩ gì về vấn đề này.

2. KHOA HỌC PHƯƠNG TÂY TÌM HIỂU VỀ CON NGƯỜI

Đối diện trước tình hình bế tắc và khủng hoảng của con người ở thế kỷ XXI, đã có một sự nỗ lực lớn lao của nhiều ngành khoa học ở phương Tây để tìm hiểu con người. Nhân chủng học, tâm lý học, sinh học, sinh lý học, giáo dục học và sư phạm học, đạo đức học, y học, điều khiển học, thông tin học, không kể một số ngành khoa học mới xuất hiện như là giá trị học, di truyền học, toán kinh tế học v.v... Mỗi ngành khoa học như thế tìm hiểu một cạnh khía của con người như là đối tượng nghiên cứu đặc thù của nó. Thí dụ, ngành tâm lý học chuyên nghiên cứu tâm lý con người, ngành y học chuyên nghiên cứu bệnh lý con người và những phương pháp chạy chữa bệnh, phòng ngừa bệnh. Mỗi ngành đều có phương pháp nghiên cứu riêng, thu thập tài liệu đặc thù. Kết quả là trong vòng mấy thập kỷ vừa qua đã thu thập được một

khối lượng dữ kiện và tài liệu khổng lồ, nhiều khi mâu thuẫn đối chọi nhau, khiến không thể nào tổng hợp và phân tích được. Ngay cả ngành triết học cũng đành bó tay không thể làm nổi công việc tổng hợp và phân tích đó, để tối thiểu dựng lên được một bức tranh toàn cảnh về con người. Bởi vì, dù con người là cả một thế giới phức tạp, không thể nào một lúc nắm bắt được tất cả dữ kiện về nó, nhưng con người vẫn là một thể thống nhất, một cái toàn bộ.

Không thể nào vì đối tượng nghiên cứu là con người quá ư phức tạp, cho nên phải phân con người ra thành từng khúc, từng mảnh để nghiên cứu, sau đó hy vọng lắp ráp lại các bộ phận được nghiên cứu như thế để có một nhận định chính xác và toàn cảnh về con người. Đúng là toàn bộ được cấu thành bằng các bộ phận họp lại, nhưng giá trị của toàn bộ không phải là tổng giá trị của các bộ phận cộng lại.

Viện sĩ Liên Xô Pitotr Fedoseev, trong bài *Con người trong thế giới hiện đại* đã nhận định về sự lúng túng của các nhà khoa học, của các ngành chuyện biệt nghiên cứu về con người như sau: "*Kết quả là tổng khối lượng tri thức khoa học về con người thực là lớn lao. Thế nhưng, cho đến nay, vẫn chưa có khả năng dựng lên một bức trang toàn bộ về hoạt động chủ yếu của con người trên cơ sở một khối lượng tri thức như thế. Chúng ta đang đối diện nguy cơ bị tràn ngập bởi số tư liệu tích lũy được, do kết quả nghiên cứu các vấn đề chuyên biệt! Vấn đề không phải là ở chỗ khối tư liệu của các ngành khoa học chuyên biệt ngày càng tăng nhiều, mà còn ở chỗ so sánh đối chiếu và khái quát hóa những tư liệu đó là điều khó khăn, bởi vì chúng có quan hệ tới các ngành khoa học khác nhau, sử dụng những khái niệm và phương pháp nghiên cứu khác nhau...*"[1].

Tất nhiên, Fedoseev, với tư cách là một triết gia, đặt nhiều hy vọng và triết học như là ngành khoa học có thể làm tốt chức năng tổng hợp mọi tri thức khoa học về con người. Thế nhưng, vấn đề này không phải đơn giản! Bởi lẽ, ngành triết học phải cung cấp một khái niệm triết học về con người, để hướng dẫn sự phát triển của các ngành khoa học chuyện biệt nghiên cứu con người, cung cấp một phương pháp luận nghiên cứu một cách khoa học và tổng hợp về con người, nghiên cứu hoạt động cụ thể và đa dạng của con người trong hệ thống các quan hệ xã hội, kinh tế, sản xuất, khoa học-kỹ thuật, và tổ chức quản lý. Đó là những công việc mà ngành triết học muốn làm nhưng chưa

1. Piotr Fedoseev– *Con người trong thế giới hiện đại.* Tạp chí *Khoa học xã hội*, số 2 năm 1988, bản Anh ngữ tr. 9.

làm được một cách tốt đẹp. Chưa nói gì về sự phối hợp không phải suông sẽ, dễ dàng, giữa một bên là ngành triết học muốn giữ vai trò chỉ đạo nghiên cứu, và các ngành khoa học chuyên biệt, đôi khi không công nhận vai trò chỉ đạo đó của ngành triết học.

Chúng ta đều biết Mác đề xuất khái niệm triết học về con người như một động vật xã hội tích cực "*Một tổng hòa các mối quan hệ xã hội*" (Điểm 4 của Luận cương Fơ-bách), như là chủ thể của mọi hoạt động xã hội-thực tiễn và lịch sử. Và chỉ trong hoạt động sáng tạo đó, trong những hình thức cụ thể của hoạt động sáng tạo đó, con người mới tự thể hiện mình như là thể thống nhất hữu cơ của vật chất và tinh thần, của lý tưởng và thực tại, của đạo đức và tình cảm, ý chí v.v... Con người tạo ra những hình thái khách quan của sự tồn tại của bản thân nó, như kinh tế, nhà nước, khoa học, nghệ thuật và tôn giáo. Như thế nào là mối liên hệ giữa con người là chủ thể với những hình thái khách quan đó, chúng tồn tại như là những thực tại tương đối độc lập, đối với con người chủ thể đã tạo ra chúng. Triết học Mác-xít nỗ lực phân tích, lý giải mối liên hệ đó để tìm hiểu về con người.

Con người có thể được tìm hiểu qua nghiên cứu những sản phẩm cụ thể lịch sử đó của hoạt động sáng tạo của con người, tức là những hình thái xã hội và văn hóa.

Không thể triển khai công cuộc nghiên cứu về con người mà bỏ qua việc nghiên cứu những hình thái xã hội và văn hóa, thể hiện những khả năng sáng tạo của con người, thể hiện nhu cầu con người, đối với những điều kiện khách quan tối ưu cho sự tồn tại và phát triển toàn diện của nó. Trong những điều kiện đó, quan trọng nhất là điều kiện lao động, điều kiện cho một sự lao động thật sự tự do và giải phóng. Thực tế, trong suốt quá trình phát triển lịch sử, lao động không những tạo ra con người (biến đổi chân trước thành đôi bàn tay lao động), mà lao động vẫn còn là chỉ tiêu quan trọng của trình độ nhân bản hóa của xã hội và của bản thân con người. Muốn nói, một người sống mà không lao động, trừ những trường hợp ngoại lệ cá biệt, sẽ không phải là con người xứng đáng có nhân phẩm. Đối với xã hội cũng vậy. Một xã hội trong đó một số ít người sống bằng kết quả lao động của đại đa số người khác bị áp bức và bóc lột, không thể là một xã hội nhân bản.

Và đối với cả thế giới cũng vậy. Một thế giới trong đó, đại bộ phận nhân loại phải sống trong cảnh đói nghèo, lạc hậu, vì bị tước những điều kiện lao động tối thiểu do thiếu tài chánh và kỹ thuật, một thế giới như thế không thể gọi là một thế giới nhân bản.

Tất nhiên, khi nhấn mạnh bản chất xã hội của con người, chủ nghĩa Mác cũng không quên con người cá nhân cụ thể, với thế giới nội tâm của nó. Nhưng đối với chủ nghĩa Mác, con người cá nhân cụ thể đó, cũng chỉ là hình thái cá nhân của tồn tại và hoạt động xã hội mà thôi. Và khẳng định như vậy, mục đích của chủ nghĩa Mác là giải phóng mâu thuẫn giữa con người và xã hội, giữa con người cá thể và cộng đồng người trong xã hội. Mác viết: "*Con người cá thể là một động vật xã hội. Cuộc sống của nó, dù cho không xuất hiện như là hình thức trực tiếp của một cuộc sống cộng đồng với những người khác cũng vẫn là sự thể hiện và khẳng định của cuộc sống xã hội*"[2].

Chủ nghĩa Mác có những cống hiến nhất định đối với sự tìm hiểu con người, quan niệm con người là một "*tổng hòa các mối quan hệ xã hội*" thay vì là một cá nhân sống tách biệt lập và đối lập với xã hội. Đó quả là một bước tiến bộ so với chủ nghĩa cá nhân cực đoan.

Mặt khác, có ý kiến cho rằng, con người chỉ là một hạt cát trong vũ trụ bao la, nhưng là một hạt cát có trí tuệ. Hay là nói như Pascal, con người chỉ là một cành lau yếu ớt, nhưng là một cành lau có suy nghĩ (*un roseau pensant!*).

3. CÂU TRẢ LỜI CỦA PHẬT GIÁO

Phật giáo nhìn nhận con người là tập hợp năm uẩn tạo thành mà hiện hữu ở đời. Do khát khao nắm giữ năm uẩn mà khổ đau (năm thủ uẩn). Để thoát khỏi xiềng xích giới hạn 2 đầu của sinh – diệt, khứ - lai, thường đoạn, nhất – nhị, con người phải thực thi quán chiếu về mình, tức là quán chiếu ngũ uẩn giai không.

Điểm đáng nói, triết lý Duyên khởi Phật giáo còn dạy, không ai có thể sống một mình, con người có vô số mối liên hệ chằng chịt giữa con người với con người; con người với thế giới hiện hữu. Chính đức Phật từng nói: "*Ta tuyên bố rằng trong cái thân hơn một thước này, có cả thế giới và sự tận cùng của thế giới*"[3]. Khi Phật nói như vậy, phải chăng Phật muốn bảo, nếu con người có thể hiểu được mình, thì cũng sẽ hiểu được thế giới. Bởi vì trong con người nhỏ bé này, có Phật tánh, tức là cái mầm giác ngộ vốn sáng suốt tròn đầy, chiếu khắp tận cùng thế giới; nhưng chỉ vì bị vô minh, phiền não che lấp, cho nên mới đời đời chịu cảnh sinh, già, bệnh, chết, trôi dạt trong biển cả luân hồi, hết chịu thân này đến mang thân khác.

2. Các Mác, *Bản thảo kinh tế và chính trị năm 1844*, Mátxcơva, 1976 tr. 98.
3. Kinh Rohatissa.

Khi nói con người hiểu biết được mình, thì sẽ hiểu biết được thế giới, là nói về mặt trí tuệ. Còn khi nói, khi con người hoàn thiện được mình, khi tất cả mọi người đều nỗ lực tự hoàn thiện mình về mặt đạo đức thì chúng ta sẽ có một xã hội, một thế giới hoàn thiện và có đạo đức.

Tất nhiên giữa sự hoàn thiện của đạo đức cá nhân, và sự hoàn thiện của xã hội về mặt đạo đức, có mối liên hệ biện chứng không tách rời. Đạo đức Phật giáo coi trọng ngang hàng hai mặt tu phúc và tu tuệ. Người Phật tử, tại gia hay xuất gia đều được khuyến khích bồi dưỡng nhiều đức hạnh xã hội cao đẹp để thực hành bốn vô lượng tâm: từ, bi, hỷ, xả; thực thi sáu pháp ba la mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ… như là những biểu hiện làm nền phẩm chất của của đạo đức Phật giáo.

Đức Phật không bao giờ tự tuyên bố Ngài là một nhà cách mạng hay cải cách xã hội, thế nhưng vào thời của Ngài, khi mà xã hội Ấn Độ cổ đại đang chìm đắm trong sự bất công của chế độ đẳng cấp nghiệt ngã, trong nghi lễ tế đàn mà sự tổ chức được xem là biểu hiện cao nhất của đạo đức, thì đức Phật vạch ra tính phi lý của chế độ đẳng cấp, và tuyên bố trong giáo đoàn của Ngài mọi người đều vứt bỏ giai cấp cũ của mình, mà trở thành tu sĩ, cũng như các con sông khi chảy vào biển cả, thì đều mất tên gọi của mình, mà trở thành một bộ phận của biển cả. Đức Phật lại nói, đạo đức không phải là quan hệ giữa thần thánh và con người, mà là quan hệ giữa những con người với nhau. Đây là cơ sở xây dựng con người tự thân và con người xã hội của Phật giáo trong một thiết chế chế xã hội dưới cái nhìn Phật giáo.

Rất rõ ràng, đạo Phật hoan nghênh lý tưởng xây dựng một xã hội công bằng và tự do, không có áp bức và bóc lột, một xã hội trong đó mọi người đối đãi với nhau với tình người thật sự. Một mô hình xã hội như thế từng được vua Asoka, một vị vua sùng tín Phật giáo, xây dựng ở Ấn Độ vào khoảng thế kỷ III trước Công nguyên, một xã hội trong đó, theo lời vua, tiếng trống chiến tranh được thay thế bằng tiếng trống Chánh Pháp, tiếng trống đạo đức.

Hồi đức Phật còn tại thế, khi thuyết pháp cho các vua chúa, đại thần, Ngài cũng thường xuyên lên án chế độ đẳng cấp xã hội bất công và không hợp lý, lên án mọi hành vi bóc lột, áp bức nhân dân lao động từ phía những kẻ giàu có và có quyền lực, khuyến khích tạo lập một xã hội công bằng và thịnh vượng về kinh tế.

Thế nhưng, đây là chủ trương nhất quán của đạo Phật, sự tiến bộ của điều kiện xã hội khách quan của con người sẽ trở thành vô nghĩa,

nếu kèm theo không có sự tiến bộ của bản thân con người, trước hết là về mặt đạo đức.

Ở nước ta hiện nay, người ta nói nhiều tới việc lành mạnh hóa quan hệ xã hội. Nhưng quan hệ xã hội là gì, nếu không phải là quan hệ giữa những con người cụ thể. Nếu bản thân những con người cụ thể đã không lành mạnh, không tiến bộ, thì làm sao có những quan hệ xã hội lành mạnh và tiến bộ được. Nếu suy nghĩ lô-gíc thì phải như vậy. Thế nên, thông điệp của Phật giáo ngay từ buổi đầu du nhập, Mâu Tử đã phát biểu trong *Lý hoặc luận*: "*Ở trong nhà thì hiếu thảo với mẹ cha, ra ngoài xã hội thì giúp nước hộ dân, khi ngồi một minh thì phải biết tu thân*".

Thực tế, người ta nói nhiều đến việc giải phóng con người ra khỏi những điều kiện sinh sống và lao động tồi tệ, không xứng đáng là của con người của thời đại văn minh ngày nay. Nhân loại đang hướng đến xây dựng một xã hội hòa bình, an lạc, văn minh. Đạo Phật hoan nghênh một công việc làm như thế, và khuyến cáo mọi người Phật tử trên thế giới tham gia vào công việc tốt đẹp đó. Nhưng đồng thời, đạo Phật cũng khuyến khích mọi người, Phật tử cũng như không là Phật tử phải nỗ lực giải phóng bản thân mình ra khỏi ba độc tham, sân, si, nghĩa là phải có một nỗ lực lớn về mặt đạo đức bản thân, phải thành tựu được những tiến bộ thật sự về mặt đạo đức, nếu không, những tiến bộ của điều kiện ngoại cảnh sẽ chỉ là tạm thời, vô nghĩa. Đấy là bài học của lịch sử muôn thuở mà Phật giáo muốn nói.

Là những người con Phật, thiết nghĩ, bất cứ ai đang sống trong một xã hội hiện đại, cũng khát khao nỗ lực hướng đến xây dựng một xã hội tự do và hạnh phúc, một cõi Phật ngay giữa đời này.

***

DIỆN MẠO PHẬT GIÁO ĐÔNG DƯƠNG (MÊ-KÔNG) TRONG THỂ TÀI VĂN HỌC DU KÝ VIỆT NAM NỬA ĐẦU THẾ KỶ XX

PGS.TS. Nguyễn Hữu Sơn(*)

Tóm tắt:

Tập trung giới thiệu diện mạo Phật giáo ba nước Đông Dương (Campuchia, Lào, Việt Nam) thuộc hạ lưu tiểu vùng sông Mê-kông thông qua thể tài văn học du ký của người Việt Nam giai đoạn đầu thế kỷ XX.

Xác định tác phẩm văn học du ký của các tác giả người Việt Nam đều in đậm dấu ấn chủ quan của người viết trong các chuyến đến thăm các ngôi chùa, tham dự lễ hội và nhận xét về tâm thức, lối sống, cảnh quan các ngôi chùa ở Campuchia, Lào và Việt Nam mà tác giả đã đi qua. Việc nhận diện Phật giáo ba nước qua thể tài du ký nửa đầu thế kỷ XX sẽ được mô tả, xem xét ở từng nước trên ba phương diện chủ yếu: Dấu ấn đời sống tâm linh Phật giáo truyền thống – Cảnh quan các ngôi chùa – Lời bình luận của tác giả.

Kết luận: Xác định vị trí, ý nghĩa thể tài văn học du ký của người Việt Nam giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX viết về Phật giáo ba nước Đông Dương thuộc hạ lưu tiểu vùng sông Mê-kông.

Abstract: A portrait of Indochina Buddhism (Mê-kông delta) in the early 20th Vietnamese travelling literature

(*). Phó Viện trưởng Viện Văn học – Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam.

This article introduces a portrait of Buddhism of three Indochinese countries including Cambodia, Laos and Vietnam (Mê-kông Delta) that were presented in the early 20th Vietnamese travelling literature. This article argues that travelling writing of Vietnamese authors reflected their personal views about places that they visited. These places included pagodas, festivals, customs and traditions in Cambodia, Laos and Vietnam. My examination of Buddhism of these three countries in the travelling writing is divided into three main aspects: presences of traditional Buddhist spirits, depictions of Buddhist pagodas and comments of authors.

Conclusion: My article aims to identify positions and significances of the early 20th Vietnamese travelling literature about Buddhism of three Indochinese countries of the Mê-kông Delta.

Từ khóa: Lịch sử Phật giáo – Phát triển Phật giáo - Thể tài du ký – Văn học Việt Nam – Phật giáo vùng Mê-Kông - Phật giáo Đông Dương – Phật giáo Campuchia – Phật giáo Lào – Phật giáo Việt Nam.

* * *

1. Nói một cách khái quát, các nhà lí luận xác định: "DU KÝ- Một thể loại văn học thuộc loại hình ký mà cơ sở là sự ghi chép của bản thân người đi du lịch, ngoạn cảnh về những điều mắt thấy tai nghe của chính mình tại những xứ sở xa lạ hay những nơi ít người có dịp đi đến. Hình thức của du ký rất đa dạng, có thể là ghi chép, ký sự, nhật ký, thư tín, hồi tưởng, miễn là mang lại những thông tin, tri thức và cảm xúc mới lạ về phong cảnh, phong tục, dân tình của xứ sở ít người biết đến [...]. Dạng đặc biệt của du ký phát huy cái chất ghi chép về miền xa lạ của nó là du ký về các xứ sở tưởng tượng, có tính chất không tưởng hay viễn tưởng khoa học [...]. Dạng du ký khác đậm đà phong vị phương Đông là ghi chép cảm tưởng, nhận xét về những nơi danh lam thắng cảnh đất nước [...]. Thể loại du ký có vai trò quan trọng đối với văn học thế kỷ XVIII- XIX trong việc mở rộng tầm nhìn và tưởng tượng của nhà văn. Sang thế kỷ XX, du ký mang nhiều tính chất tư liệu khoa học do các nhà địa chất, nhà dân tộc học viết. Loại du ký khoa học cũng rất thịnh hành"(1)… Định nghĩa trên đây đã khái quát được những đặc điểm cơ bản nhất của du ký - mà chúng tôi duy danh là thể tài văn học du ký. Khi nói đến "thể tài du ký" cần được hiểu nhấn mạnh hơn ở phía đề tài, phía nội dung và cảm hứng nghệ thuật nơi người viết, chứ không phải ở phía thể loại. Thu hút vào địa hạt du ký có các sáng tác bằng nhiều thể văn khác nhau theo phong cách ghi

chép, khảo cứu, hồi ức về các chuyến đi, các điểm du lịch, các di tích lịch sử, danh lam thắng cảnh, sinh thái, kiến trúc, mỹ thuật; thậm chí có thể liên quan tới nhiều phương diện của xã hội học, văn hoá học, khảo cổ học, dân tộc học và văn hoá - văn nghệ dân gian khác nữa… Trong giới hạn cụ thể, thông qua thể tài văn học du ký của người Việt Nam giai đoạn đầu thế kỷ XX, chúng tôi tập trung giới thiệu diện mạo Phật giáo ba nước Đông Dương (Campuchia, Lào, Việt Nam) thuộc miền hạ lưu tiểu vùng sông Mê-kông.

2. Khác với các công trình khảo cứu chuyên sâu, tác phẩm văn học du ký của các tác giả người Việt Nam đều in đậm dấu ấn chủ quan của người viết trong các chuyến đến thăm các ngôi chùa, tham dự lễ hội và nhận xét về tâm thức, lối sống, cảnh quan các ngôi chùa ở Campuchia, Lào và Việt Nam mà tác giả đã đi qua. Việc nhận diện Phật giáo ba nước qua thể tài du ký nửa đầu thế kỷ XX sẽ được mô tả, xem xét ở từng nước trên ba phương diện chủ yếu: Dấu ấn đời sống tâm linh Phật giáo truyền thống – Cảnh quan các ngôi chùa – Lời bình luận của tác giả.

2.1. Lược qua các tác phẩm du ký của người Việt đến Campuchia giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX như V. Ng. Ch. với Võ Môn và Tam Cấp[1], Võ Nhan Cư với Trên mặt nước từ Tân Châu về Nam Vang[2], chúng tôi tập trung nhận diện lịch sử và đời sống văn hóa – xã hội Phật giáo Campuchia qua hai tác phẩm tiêu biểu của hai tác giả là X. với *Đi Nam Vian chơi* và J.Đ. với *Đi chơi nơi Ruines D'angkor*, cả hai đều in trên *Nam Kỳ địa phận*…

Trước hết, tác giả ẩn danh ký tên X. với du ký *Đi Nam Vian chơi* đã kể về chuyến du ngoạn cả bằng đường ô tô và tàu thủy: "*Vậy tảng sáng sáu giờ tôi đi xe hơi tại Saigon chạy thẳng lên Trảng Bàng, lại tới Gò Dầu Hạ, chở xe hơi qua đò rồi đi thẳng qua Soài Riêng, riết luôn tới Kompong - Trà Béc, sau hết thì tới Banam đúng mười hai giờ trưa. Đường được một trăm năm chục ngàn thước tây. Tới đó có tàu hãng Tây chực sẵn, xuống đi liền năm giờ chiều tới Nam Vian (cũng gọi Nam Vinh, nay là thủ đô Phnôm Pênh – NHS thêm). Cộng lại đi từ Saigon lên Nam Vian có mười một giờ mà thôi. Thực là mau quá;*

1. V. Ng. Ch: *Võ Môn và Tam Cấp*. Công luận, số 6606, ra ngày 3-8-1934, tr.3 + số 6607, ra ngày 7-8-1934, tr.3 + số 6608, ra ngày 11-9-1934, tr.3.

2. Võ Nhan Cư: *Trên mặt nước từ Tân Châu về Nam Vang. Công luận*, số 7277, ra ngày 16-11-1936, tr.5.

nghĩ lại ông bà khi trước đi cả tuần cả tháng thì hết sức ngán"[3]... Từ đây tác giả kể về hiện trạng du nhập, tồn tại mới cũ tất cả các giáo phái Thiên Chúa, Thánh Mẫu, Phật giáo và phác thảo sơ lược một vài nét đời sống tinh thần và thực hành Phật giáo nơi đây:

"*Thày sãi, bà vãi, thày chùa, thày pháp không biết là bao nhiêu, ra đường ngó thấy thầy sãi ăn mặc đồ thì ngó coi như kiến vàng, trong ổ mới ra đi tứ phía. Tại Nam Vian đi đường nào cũng gặp hoặc là chùa Cao Mên hoặc là chùa các chú, không biết bao nhiêu mà kể. Ngõ nào cũng thấy một chú thầy sãi đi bơ vơ, chỗ lại thấy thiêu đốt xác người chết...*

...Sẵn đây tôi sẽ nói sẵn về một hài sự dị đoan Cao Mên. Chùa ở tại đền vua Cao Mên lớn tốt lắm, có hai bụt thần quý trọng vô giá và dưới đất thì lót bạc từ miếng mỏng, song tôi không lấy làm lạ gì, vì vua giàu có muốn tốn hao cách nào cũng được. Tôi lấy làm lạ một sự nầy mà thôi, là xung quanh vách tường chùa thì có vẽ nhiều thù hình; có một cái hình vẽ chỗ gì không biết, mà có đủ hình phạt, ai tội gì thì phạt theo tội nấy. Người mê rượu chè thì có quỷ động vô họng một chai lửa, vân vân. Ấy vậy thì đạo Phật này cũng dạy ngày sau có chỗ để phạt kẻ có tội như đạo Thiên Chúa dạy vậy.

Tôi thấy có người Cao Miên đang để xác một người chết trên một đống củi mà thiêu ra tro, mùi bay ra nghe muốn mửa, rồi hốt tro đó mà bỏ vô một cái lu để dành thì, tôi hỏi họ sao không chôn lại thiêu xác cho tiêu mất như vậy, thì họ trả lời bởi sợ ngày sau không ai lo đến xác người chết nữa; thì tôi nhớ đến phận người có đạo cũng vậy, ta chết rồi biết có ai nhớ đến phần linh hồn ta không, chớ chí ta biết lo trước như vậy cho linh hồn ta như người Cao Miên lo trước cho xác vậy, thì bây giờ ta lo cầu hồn gởi lễ cho thương hầu ngày sau các Đấng lo lại cho linh hồn ta, chớ trông gì con cháu bà con quen lớn nhớ tới ta đâu"...

Đặc biệt đến tác giả J. Đ. với du ký *Đi chơi nơi Ruines D'Angkor* in liên tục 12 số trên *Nam Kỳ địa phận* đã mở đầu bằng việc kể về chuyến đi từ Sài Gòn qua Phnôm Pênh rồi tranh thủ đến thăm cố đô Uđông có tượng Phật bề thế: "*Sẵn có xe hơi nên chúng tôi đi chỗ kia gọi là Ouđông xa Nam Vang được 34 ngàn thước. Nơi nầy là chỗ mồ mả chôn cất các vua Cao Mên khi trước. Ở đó có nhiều nóng ở gần nhau. Trên một nóng có một cái dinh Cao Mên lớn, cao được chừng*

3. X: *Đi Nam Vian chơi. Nam Kỳ địa phận,* số 444 năm 1917, tr.491-493; số 445 năm 1917, tr.509-519; số 447 năm 1917, tr.540-542; số 448 năm 1917, tr.553-555. Các trích dẫn tác phẩm đều theo tài liệu này.

mười thước tây, ở trong cột tròn lớn được thước tây bề trung, coi kịch cộm. Có một hình Phật bằng gạch, sơn nước vàng lớn cá thể, choán gần hết nửa bề dài cái dinh. Hình Phật nầy ngồi, thì ở dưới vuông vức ít nữa là mười hai thước, còn đầu thì đụng khít trên nóc đỉnh"[4]… Rồi từ Phnôm Pênh, tác giả theo đường thủy đến thăm Angkor và cảm nhận về miền đất Phật với sự pha tạp nhiều tôn giáo, tín ngưỡng:

"*Nội cả và miền nước ta bên nầy thì có một mình nước Cao Mên là đầy dẫy những cuộc nhà cửa đền đài cất cách lạ lùng và cả thể, nhiều xứ khác ở xa không dám bì. Thứ nhứt là ở Angkor đây thì là lạ quá trí, cho nên người phương Tây và các nước khác, Langsa, Hồng Mao, Huê Kỳ, Nhựt Bổn, vân vân, mỗi năm đều luôn tới đền Angkor mà coi cho được, như là một sự lạ kia ở dưới thế, không nệ công lao khó nhọc đường xa xôi, tốn của mà đi cho tới. Nghĩ như vậy mà mình ở gần kề một bên mà không đi tới thì là uổng quá.*

Angkor là nơi khi trước, hồi đời thứ năm sau Chúa giáng sinh, có một thứ dân Chà Và kia gọi là Hiudous đến mà lập đền đài về ở và lập thành lũy trọn hơn tám đời sau nữa. Ấy là theo sách nói như vậy, song nhiều sách không giống nhau, có khác trại nhau, vì truyện xứ Angkor nầy là lâu đời lắm, không biết dân Hiudous tới đây có ý gì mà làm công chuyện cả thể như vậy, rồi sau bỏ đi đâu mất, đến bây giờ người ta lên thì thấy nào những đền đài hư nát nên gọi là Ruines, còn dân ở thì đâu mất hết, kéo nhau đi đâu, hay là tuyệt nòi tuyệt giống đến đỗi không còn thấy ai ở hết, coi như xứ hoang, cây cối mọc cùng ngó như trong rừng vậy, vì là hoang không biết mấy đời nay"...

Đến thăm khu đền, tác giả tỏ ra đặc biệt khâm phục tầm vóc kỳ vĩ và tài năng người xây dựng:

"*Đi coi Angkor thì phải là dửng dưng, tới đâu thì phải lắc đầu chắc lưỡi, kêu trời kêu đất, kêu ông kêu cha, vì thật là cả thể lạ lùng quá, hèn chi lẻ ngoại bởi tín dị đoan, nên nói là tiên trên trời xuống mà làm việc nầy.*

Mà thật nghĩ lại mà coi: Ở Angkor thì không có núi non chi hết, mà lấy đá ở đâu đặng đem lại đó mà cất đền đài cả thể minh mông, đi vô coi thì mỏi chơn mỏi giò mới hết một cuộc đền đài, lại cao hơn năm bảy chục thước tây. Sự lớn và sự cao nhà quan chánh soái hay là

4. J. Đ: *Đi chơi nơi Ruines D'angkor*. In 12 kỳ. *Nam Kỳ địa phận*, từ số 658 (ra ngày 13-10-1921, tr.636-638) đến số 670 (ra tháng 1-1922, tr.13). Các trích dẫn tác phẩm đều theo tài liệu này.

nhà thờ Đức Bà ở Saigon sánh lại với đền đài chùa miễu ở Angkor thì coi như không. Đá núi miếng nào miếng nấy bằng trương cái tủ, mà không biết khi trước họ làm sao mà đem lên trọn y nguy lên tới năm bảy chục thước cao, chẳng những vậy lại miếng đá nào cũng là trạm trổ đục cách khéo léo, rồi đem lại mà ráp lại với nhau vừa khít, không trật một mét, và chồng miếng nầy trên miếng kia, không hồ vôi, ciment gì hết, mà sao nó dính với nhau, không ngả. Sau nữa, nhà bằng đá như vậy thì biết là nặng nề bao nhiêu, mà sao còn có chỗ thì nhà còn đứng y nguy không lúng. Không hiểu hồi đó họ dùng cách nào mà làm nền chắc dữ tợn vậy. Mấy đời nay, dông gió cũng chẳng vừa gì đâu, mà sao có chỗ vẫn còn đứng sững?

Thiệt là lạ lùng quá! Việc cả thể như vậy thì là công cán thợ thầy biết là mấy ngàn mấy muôn con người ta!

Tôi đã có đi bên thành Rôma, bên nước Italia, cũng có thuật truyện trong Nam Kỳ địa phận rồi, song tôi tưởng cuộc đền đài đời xưa cất trong Rôma thì cũng sánh không được với cuộc Angkor nầy nữa"...

Khi đến thăm các đền Ăng co Thom, Ăng co Vat, người viết chủ ý phân tích và nhấn mạnh hình thể, chiều sâu ý nghĩa tinh thần của các tượng Phật và vị thế tư tưởng Phật giáo:

"*Coi hình Phật thì biết đời trước trong Angkor thờ hai thứ đạo: Đạo Bouddha và đạo Brahma trộn với nhau, vì có chỗ thấy hai thứ Bụt dựng hình gần nhau.*

Thứ nhứt ở Angkor Thom và Bayon, thì bấy nhiêu hình Phật Brahma, có bốn mặt, cả thể lắm. Phật nầy kêu là Caturmukha, nghĩa là bốn mặt. Phật nầy có bốn tay, cầm cái Véda, một xâu chuỗi lần, một cái bình đựng tiền bố thí, một cái muỗng để tế lễ, cỡi một con ngỗng sơn vàng gọi là Hamsa, hay là ngồi trên một cái bông sen ở trong rún Phật kia mọc lên gọi là Vishnou, nằm ngửa trên mặt nước.

Phật Vishnou nầy họ kêu là một vị Phật lo cho cả và trái đất đặng bình an luôn. Phật nầy cũng có bốn tay, cầm đĩa, búa và cái gì nữa đó, ngó không ra. Thường thấy chạm hình Vishnou nằm ngửa trên mặt nước như mới nói trên đây, hay là cưỡi con Garouda là một con chim lạ kì: đầu chim, hay là có khi đầu cọp, mình và tay người, có cánh, thân dưới thì như cọp, còn bắp đuôi thì có vảy như cá.

Còn nhiều thứ Phật trong đạo Brahma nữa.

Phật Civa, mình đeo một con rắn và một sợi dây chuyền bằng sọ người; cỡi một con trâu rừng trắng gọi là Nandin, cầm chĩa ba, da

cọp. Có khi chạm hình Phật nầy trần truồng, tóc thắc đuôi, ngồi dạy dỗ dân trong rừng. Có lẽ hình ông vua Cuối ở tại Angkor Thom là hình Civa nữa chăng?

Phật Cakti hình đờn bà, thường vẽ ngồi gần bên chồng.

Có Phật khác nữa là Indra, Ganeca, Kama, Skanda, Kubéra, Gaudharva, Ápsaras, Kinnaras, Cânaras, Siddhas và Vidyadharas.

Tôi kể ra cho hết, không có ý biểu ai thờ, song cho ai đặng đi Angkor, nghe tới mấy tên đó thì mới hiểu là gì.

Còn đạo Bouddha thì thờ Phật Bouddha, là một người kia sanh ra năm 560 trước Chúa giáng sinh. Tên thiệt Siddhata, hay là Gautama, ăn học giỏi và cũng là quan võ giỏi. Có vợ và một đứa con tên là Rahula.

Đó là nhắc lại một chút chuyện đạo Bouddha mà thôi, và cho đặng nhiều kẻ dị đoan đừng còn tin rằng là tiên trên trời nào đâu xuống đất mà cất đám Angkor nầy, vì kẻ cất đó cũng là người ta, như tôi đã nói rồi lúc trước, và thật là người ta, chớ không phải tiên gì đâu, vì người ấy cũng là thờ Phật khác là Brahma và Bouddha, cũng là người ta nữa mà thôi"...

Thực tế trên cho thấy ký giả người Việt đặc biệt khâm phục truyền thống văn hóa Phật giáo Campuchia qua việc đến thăm các di tích đền đài, chùa tháp. Qua các trang viết, tác giả thể hiện khả năng quan sát và bộc lộ tiếng nói của chủ thể, lời bình luận, đánh giá, ngợi ca khi được đến tận nơi chiêm bái dấu tích một nền văn minh cổ, rực rỡ và huy hoàng.

2.2. Trong bối cảnh ba nước Đông Dương đều cùng chịu sự chiếm đóng, áp đặt của chế độ thực dân Pháp, các tác phẩm du ký của người Việt Nam đến Lào cũng in đậm tâm thế thời đại. Nói riêng về Phật giáo Lào, các ký giả người Việt cũng đã quan sát, tường thuật và nêu được những cảm nhận, suy tư về con người và cuộc sống in đậm chất khoan hòa, nhân văn, bình dị.

Trong đoạn mở đầu tác phẩm bề thế *Du lịch xứ Lào*, học giả Phạm Quỳnh phác thảo những tương đồng và khác biệt giữa hai nước Việt – Lào từ điểm nhìn tổng thể Địa – văn hóa xứ Đông Dương,/ tiểu vùng hạ lưu sông Mê-kông và từ truyền thống đến hiện đại: "*Dãi Trường Sơn chạy suốt cõi Đông Dương từ Nam chí Bắc, thật là chia bán đảo này thành hai thế giới khác nhau, khác nào như một cái Vạn Lý Trường Thành của thiên tạo, làm bằng rừng rậm núi cao, sức người*

không thể vượt được. Bên này ngoảnh mặt ra bể Đông hải, khí hậu thấp nhiệt, người dân đông đúc, đồng điền phì nhiêu, sơn lâm lam chướng, chủng tộc thuần một giống An Nam, văn hóa truyền thụ tự nước Tàu, nghiễm nhiên thuộc về thế giới Chi Na. Bên kia nhìn xa về cõi Tây Vực, khí hậu táo nhiệt, người dân thuần một giống Xiêm Lào, văn hóa hấp thụ tự Thiên Trúc, nghiễm nhiên thuộc về thế giới Ấn Độ. Một bên Chi Na, một bên Ấn Độ, đất Đông Dương này mà đặt tên là Ấn Độ Chi Na thì phải lắm"[5]…

Từ đây Phạm Quỳnh nhấn mạnh lý do của chuyến đi:

"*Đã lâu nay tôi vẫn có ý muốn đi Lào một chuyến, để trước là biết qua phong thổ đất Lào, sau là thăm đồng bào ta ngụ cư bên đó…*

… Đi Lào hiện có hai đường chính: đường Vinh – Thakhek và đường Đông Hà – Savannakhet. Chúng tôi định đi một đường, về một đường, cho biết cả hai. Vậy bữa đi đi đường Quảng Trị, bữa về về đường Nghệ An"...

Đến Savannakhet, Phạm Quỳnh cảm nhận về đời sống cư dân miền sông nước và bày tỏ niềm mến mộ:

"*Savannakhet là một tỉnh lỵ lớn, ở trên bờ sông Cửu Long, dân số được 3000 người, phần nhiều là người An Nam cả. Buôn bán đường thủy đường bộ cũng to. Đường bộ thì các rừng các bạn (bạn, tiếng Lào là làng xóm) chung quanh đem những nông sản lâm sản đến đấy bán; đường thủy thì tầu ghe ở miền dưới lên, miền trên xuống tất đỗ ở đó rồi mới đi. Sông Cửu Long không phải suốt tự đầu đến cuối có thể chở tầu bè được; chia ra từng triền (biefs), triền nào bình thản mới đi được, còn triền nào có ghềnh có thác nhiều thì không thể qua lại được. Tự Savannakhet cho đến Vientiane là triền bằng phẳng hơn cả, cho nên có phiên tầu của công ty Messageries fluviales chạy đều đặn mỗi tuần lễ hai lần, chở hàng hóa cùng hành khách cả hai bên bờ Xiêm và Lào.*

Tối hôm đến Savannakhet, vừa có chuyến tàu ở miền dưới lên, sáng mai thì nhổ neo chạy Vientiane sớm. Nhưng nếu khuya xuống tầu ngay thì thành ra không được biết Savannakhet. Vậy định ở lại đấy nửa buổi ngày mai, rồi trưa đi ô tô lên Thakhek đón tầu ở đấy, sáng hôm sau đáp lên Vientiane thì tiện lắm"...

5. Phạm Quỳnh: *Du lịch xứ Lào. Nam phong tạp chí*, số 158+159, tháng 1+2-1931… Các trích dẫn tác phẩm đều theo tài liệu này.

Rồi Phạm Quỳnh tranh thủ đi thăm cảnh chùa và cảm nhận về những ngôi chùa bình dị nơi đây: "*Ở Savannakhet, xem qua phố phường rồi, lại xem một cái chùa Lào nữa. Nhưng chùa ở đây tầm thường lắm, phải lên Vientiane mới có chùa đẹp. Chùa nào cũng có một nơi chính điện thờ Phật, xây bằng gạch, hình chữ nhật, chạy dọc, hai mái thật dốc như cái dấu mũ vậy. Còn ở ngoài là các tịnh xá của sư, cũng lối nhà sàn như trong dân gian. Chùa nào cũng có một cái nhà sàn lớn bỏ không, như cái quán, gọi là sala, để cho khách thập phương đến trọ. Sư toàn khoác áo cà sa sắc vàng, để trần một cánh tay, chùa nào cũng đông lắm. Nhưng muốn xem cái cảnh chùa chiền sư mô thì phải lên Louang Prabang, hay Vientiane, là những nơi cổ đô xứ lạ, danh thắng nhiều, chứ ở đây không có gì lạ*"...

Đến thăm Viên Chăn, Phạm Quỳnh nêu khái quát lịch sử, truyền thống văn hóa Phật giáo gắn với cảnh quan thành phố miền sông nước:

"*Thành Vientiane là thủ phủ xứ Ai Lao, chính tiếng Lào gọi là Vieng Chan, dân số được 12.000 người. Ngày xưa là kinh đô nước Ai Lao, nhưng năm 1827 bị người Xiêm tràn sang tàn phá hết cả. Đến năm 1899, nước Pháp đến chiếm lĩnh xứ Lào, mới đặt Vientiane làm thủ phủ xứ Ai Lao thuộc Pháp.*

Ngày xưa hồi thịnh thời, vua Lào đóng đô ở đây, đã có vẻ trang nghiêm rực rỡ lắm. Năm 1644, có một nhà du lịch Hòa Lan tên là Van Wuysthoff đã đi ngược sông Cửu Long lên đến đây, được vua Lào sai đem thuyền rồng ra đón, tiếp rước một cách long trọng lắm. Sau ông có làm quyển nhật ký, thuật lại tường cách vua quan tiếp rước cùng cái cảnh tượng Vientiane trong triều ngoài dã đời bấy giờ, xem đó thì biết rằng người Lào về thế kỷ thứ XVI, XVII, kể cũng đã văn minh lắm vậy. Xem ngày nay những cổ tích các đền chùa, những tượng Phật đồng cổ lớn hơn người thật, chạm đục rất khéo, cũng đủ làm chứng cớ.

Thành Vientiane từ khi bị người Xiêm tàn phá, cung điện của nhà vua, đền chùa trong dân gian bị đốt sạch, châu báu thu lấy hết, người dân bắt về Xiêm, từ đó thì chỉ còn lèo tèo mấy cái xóm lơ thơ, mấy ngôi chùa đổ nát, tượng đồng lăn lóc cả trong đám cỏ bãi cát, cảnh tượng điêu tàn quá đỗi.

Nhờ có nước Pháp đến cai trị trong 30 năm trời đã thay đổi đi hẳn; đường phố sạch sẽ, nhà Tây san sát, nhà nào cũng vườn rộng cây cao như lối biệt thự cả, chung quanh thì có những xóm đông đúc, người Lào và người Nam ở. Trước mặt là con sông Cửu Long, chỗ ấy rộng đến 1.500 thước, mùa nước lên mênh mông như bể, mùa cạn

như bây giờ thì có bãi cát rộng 800 thước, bề dài ba cây lô mét, chia khúc sông làm đôi"...

Ông chủ bút *Nam phong* Phạm Quỳnh cũng xác nhận việc nhà nước bảo hộ Pháp thực sự quan tâm đến việc phát triển Phật giáo: "*Chúng tôi định ở Vientiane cho đến kỳ tầu xuống, nghĩa là đến thứ sáu, vừa được ba ngày rưỡi. Trong mấy ngày đó được quan Khâm sứ Bosch, quan Chánh tòa Thượng thẩm Tbidon và cô Karpelès là thư ký viện Phật học ở Cao Miên lên đây để sắp khánh thành viện Phật học ở Vientiane tuần lễ sau này, dẫn chúng tôi đi xem các nơi chùa chiền làng bạn, cắt nghĩa cho nghe được nhiều điều hay lắm*"...

Từ đây Phạm Quỳnh nhấn mạnh cảnh quan, kiến trúc và đời sống dân chúng theo đạo Phật:

"*Vientiane ngày nay đã thành như một phần thành phố tân thời, không còn cái phong vị Lào như ngày xưa nữa. Muốn biết cái phong vị ấy thì phải lên Louang Prabang là kinh đô nước Vạn Tượng, còn có vua quan, và còn giữ được nhiều đền chùa cổ cùng phong tục xưa…*

…Vientiane xưa có đến trăm cái chùa, ngày nay chỉ còn vài chục cái cũng đủ dung được một số thầy tu khá đông. Thầy tu đây là sư, lớn nhỏ đủ các hạng, toàn mặc áo cà sa vàng, chỉ có một việc phụng sự Phật, coi nhàn hạ lắm; sáng sớm các chùa đánh chuông đánh trống râm ran cả lên để lễ Phật buổi sáng, rồi các sư chú, tiểu lớn tiểu con, xách giỏ ra phố để lĩnh của "cung dưỡng" của các thiện nam tín nữ. Vì cái tục ở Xiêm, ở Lào, ở Cao Miên là dân gian phải nuôi các nhà sư, có bố thí cho nhà chùa thì mới có phúc.

Chùa có tiếng nhất ở Vientiane là Vat Pra Keo, xưa kia có thờ một vị Phật bằng bích ngọc quí lắm, coi như một vật quốc bảo của xứ Lào, năm 1827 bị người Xiêm cướp mất, nghe đâu họ đem về Bangkok dựng riêng hẳn một ngôi chùa ở trong cung vua để thờ. Chùa Pra Keo bây giờ chỉ còn trơ trọi có mấy mảnh tường đổ với mấy pho tượng mốc mà thôi. Nhưng xem kỹ những mảnh tường chạm, những pho tượng đồng lực lưỡng, đã mấy mươi năm chịu nắng mưa mà vẫn trơ ở giữa đám cây cao cỏ rậm thì cũng khá tưởng tượng chùa này khi xưa trang nghiêm tráng lệ là dường nào. Ngày nay vẫn giữ được cổ tích, ở giữa thành phố, cạnh ngay tòa sứ, khách du lịch đến đấy, đứng trong đám gạch đổ tường xiêu, cây trùm rễ quấn đó, không khỏi chạnh lòng kim tích mà ngán cho cái cuộc thịnh suy ở đời.

Chùa đẹp nhất bây giờ là chùa Sisaket, mới trùng tu lại gần đây,

đó là chỗ ở của vị sư trưởng làm đầu cả các chùa trong hạt Vientiane này. Ở Sisaket có một cái chùa lớn ở giữa, chung quanh là tăng xá cho các sư ở. Bao nhiêu tượng Phật bằng đồng, bằng đá, bằng gỗ, lớn nhỏ các hạng, sưu tập ở các nơi chùa cổ am xưa đã đổ nát, đều đem họp cả lại đây. Tượng đủ các kiểu các hình, nào Phật ngồi tòa sen, nào Phật thề với đất, Phật nguyện chúng sinh, Phật dẹp sóng dục, toàn là những kiểu phổ thông bên Lào bên Xiêm, các tượng Phật bên ta không có đủ được như thế. Ở một chùa Sisaket này tượng Phật tính cả thảy được ba bốn nghìn pho, vừa lớn vừa nhỏ, có pho lớn hơn người thật mà toàn bằng đồng đen cả, còn những tượng nhỏ thì đục vào tường thành ô mà để. Chùa này thật là một nhà bảo tàng các tượng Phật. Còn chính nhà bảo tàng thì hiện đương chữa lại. Nay chưa có chỗ để, những tượng tìm được ở các nơi gửi về, còn để tạm ở một cái hiên trong dinh Khâm sứ cũ. Có một pho tượng Phật nhập Nát Bàn, hình nằm, toàn bằng đồng đen, lớn hơn người thật, đúc chạm tinh tế lắm, thật là một vật mỹ thuật hiếm có.

Trường Bác Cổ hiện nay đương chữa lại cái gác để kinh ở bên chùa Sisaket, theo đúng như kiểu cũ, coi cũng có vẻ mỹ thuật lắm"...

Vốn là người có tầm kiến văn rộng lớn nên Phạm Quỳnh chú ý quan tâm đến lễ hội, đặc biệt lễ hội nơi chùa làng gắn với đặc điểm tâm tính người Lào:

"*Bữa ở Vientiane, chúng tôi có đến một làng cách đấy hai cây số xem họ làm bun. Bấy giờ là buổi tối vào tám chín giờ. Nơi ấy là một nơi chùa làng, chung quanh có sân rộng, ngoài sân làm mấy dẫy quán bằng tre bằng lá, trong quán trải chiếu xuống đất, các phu sao tức là con gái vùng ấy mặc xiêm mặc yếm sặc sỡ, coi vui mắt lắm, đến ngồi cả từng dẫy dài, ăn trầu nói chuyện với nhau… Ở giữa sân thì các nhà hàng chong đèn lên bán những quà bánh cho khách đi xem. Trong đám hội đó kể có nghìn người, mà không có cái cảnh ồn ào náo nhiệt như ở bên ta. Đó cũng là do cái tính người Lào hiếu tĩnh, dù khi hội hè cũng không có huyên náo.*

Có một điều lạ, là ở trong quán có đặt giường để các vị sư ngồi hình như chứng kiến cho cuộc vui. Hỏi ra thì lệ thường ở đây phàm khi mở hội như thế này, trước có hát đúm, rồi sau thì lễ Phật, cho nên các nhà sư đến đây là túc trực để sớm mai tụng kinh làm lễ. Lễ này là lễ dâng hoa, con trai con gái trong làng đem hoa đến dâng sư và cúng Phật".

Cuối cùng Phạm Quỳnh đi đến nêu nhận xét khái quát về đặc trưng ngôi chùa và tông phái Phật giáo Lào, nhấn mạnh tâm thế hướng

về Phật giáo của người Lào: "*Làng nào cũng có chùa, chung quanh chùa có tháp, tiếng Lào gọi là that. Người Lào theo đạo Phật thuộc về Nam tôn Tiểu thừa, như Cao Miên, Xiêm La vậy. Sư ở đây là hạng thượng lưu học thức, nên được dân gian tôn trọng lắm. Nhà tử tế ai cũng cho con đi ở chùa để học chữ học đạo, người nào phát nguyện đi tu thì ở luôn, còn thì ở một vài năm rồi lại về nhà*"...

Một tác giả khác ký bút danh C.L. có bài Đi thăm xứ Lèo (theo cách phát âm của người viết), in liền tám kỳ trên báo Công luận (Sài Gòn). Mở đầu tác giả nhấn mạnh niềm hứng thú của chuyến du ngoạn đến nước Lào: "*Ngày xưa, hễ nói tới xứ Lèo chắc bạn đọc sợ, vì trong óc các bạn sẽ có nhiều sự tưởng tượng gớm ghiếc: nào thác nước trắng phau, nào gành đá cheo leo, nào rừng rú bao la, nào đèo sâu vực thẳm, nói tóm lại, muôn ngàn cảnh hãi hùng, nguy hiểm. Nhưng ngày nay thì không thế, các bạn hãy vững tâm theo tôi đi cho biết đó biết đây, thăm xứ Vạn tượng (le pays des milions d'éléphants) để mở rộng tầm mắt*"[6]...

Sau khi đi qua các tỉnh Savannakhet, Thakhek, ký giả theo đường tàu thủy đến Viêng Chăn và qua thăm chùa Sisaket: "*Sáng dậy, ta nên đi thăm chùa Sisaket, một nơi cổ tích ở ngay giữa châu thành, cách phủ Khâm sứ không bao xa. Ngôi chùa này tuy gọi là cổ, chớ nếu so với những cổ tích khác thì chùa có lẽ cũng chỉ là một cái "vết" còn trẻ măng của thời gian. Chùa này mới có được hơn trăm năm. Nóc chùa dốc hết sức, các đầu nóc đều cong vút lên, theo một kiểu kiến trúc riêng ở Xiêm và ở Lèo. Chùa rộng lắm. Trong có hằng hà sa số Phật. Cái bảo vật mà người ta chú ý nhất ở trong chùa này , là một cái thư viện, sách là những lá trên viết bằng chữ Pa-li (Latin Lèo) ghi chép những sự tích của xứ Vạn tượng. Chính ở nơi đây, hằng năm Chính phủ Lèo làm lễ "Ăn thề" trung thành với Chính phủ bảo hộ*"...

Qua lời nhà sư, ký giả thuật lại chi tiết nghi thức đọc lời thề trong ngày lễ Phật:

"*Tới ngày thề, thì sáng sớm các sư phải tụ họp cả ở chùa. Ngồi trên các sập gỗ để tận phía trong cùng, các sư một tay để trước ngực, một tay cầm một thứ quạt che mặt. Ở phía trước các sư, có để ba cái chậu đựng đầy nước. Chung quanh có hoa, và nhiều ngọn đèn làm bằng sáp ong.*

6. C. L: *Đi thăm xứ Lào*. In 8 kỳ. *Công luận*, từ số 6913 (ra ngày 20-8-1935, tr.1) đến số 6920 (ra ngày 28-8-1935, tr.7). Các trích dẫn tác phẩm đều theo tài liệu này.

Ở sập dưới, các quan lại người Pháp ngồi sấp hàng, rồi tới các ông Chao - mương quỳ trên những tấm khảm, sau rốt mới đến dân chúng quỳ ở dưới đất.

Thoạt kỳ thủy, những sư ở phía trong đọc kinh, mọi người đến lắng lặng nghe. Khi đọc xong hoặc đương đọc, thì họ bắt đầu thắp những cây đèn cầy để chung quanh ba chậu nước.

Cầu kinh xong, một ông Chao - mương thay mặt cho các ông Chao -mương khác và dân chúng cất giọng đọc lớn một bài như sau này (phụ chép nguyên văn cả bài thề)"…

Từ đây ký giả xác định tục lệ đi tu, học trong chùa và liên tưởng, giả định về đám cưới cưới của nhà sư đã qua lớp chú tiểu, hoàn tục và lấy vợ so với lối lấy vợ của người Việt Nam:

"*Độc giả là một thiếu niên Lèo ư? Trước khi độc giả được ngồi lên cái "địa vị chồng" độc giả phải làm sư đã. Đã làm con trai Lèo thì ít nhất cũng phải đi ở chùa trong vòng 7 ngày. Đó là cái tục lệ không ai có quyền thay đổi, bằng không thế thì suốt đời không vợ.*

Sau khi ở chùa ra, muốn gây dựng gia đình thì cưới vợ đi, những kẻ làm chồng phải theo vợ, chớ người vợ không bao giờ theo mình về nhà mình cả. Cách cưới xin cũng tương tự như ở An Nam. Đầu tiên, phải có mối lái để hai bên cha mẹ định đạt xem món tiền nhà trai phải dẫn cưới là bao nhiêu. Món tiền đó kêu là "kha dong", không nhất định, hoặc ít nhiều tùy theo nhan sắc và gia thế nhà gái. Tới ngày cưới, "người mai" phải đem món tiền cưới tới trao cho nhà gái trước đã, rồi chú rể cùng họ hàng mới tới"...

Qua các tác phẩm du ký của người Việt giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX viết về Lào và Phật giáo Lào cho thấy các tác giả đã dụng công khảo cứu các nguồn sách vở, kết hợp du lịch với điều tra thực địa, mô tả cảnh quan và ghi chép lời kể của người dân địa phương. Người viết thể hiện tầm hiểu biết sâu rộng, nắm bắt từ truyền thống đến thực tại, những điều tai nghe mắt thấy và đi đến những nhận xét về hệ giá trị và vị thế tinh thần lịch sử - văn hóa Phật giáo Lào trong xã hội đương thời.

2.3. Đặt trong tương quan chung, do điều kiện viết về miền đất bản địa, đương nhiên du ký của người Việt Nam giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX đề cập đến đến Phật giáo vùng Tây Nam bộ - Cửu Long thuộc ba nước Đông Dương (hạ lưu tiểu vùng sông Mê-kông) chiếm số lượng vượt trội. Có thể kể đến một số du ký tiêu biểu: Một tháng ở Nam kỳ của Phạm Quỳnh, Thăm đảo Phú Quốc của Đông Hồ, Cảnh vật Hà

Tiên của Đông Hồ và Nguyễn Văn Kiểm, Chơi Phú Quốc của Mộng Tuyết, Chơi xuân ở Hà Tiên của Bạch Liên, Một ngày ở xứ Chàm của Tam Lang, Hai tháng ở gò Óc Eo hay là câu chuyện đi đào vàng của Biệt Lam Trần Huy Bá...

Trong giới hạn cụ thể, chúng tôi chỉ điểm danh và phân tích một số tác phẩm tiêu biểu đề cập đến Phật giáo vùng sông nước Cửu Long - Nam Bộ. Trong du ký Một tháng ở Nam Kỳ, học giả Phạm Quỳnh đã ở Sài Gòn, Gia Định, Chợ Lớn rồi qua thăm khắp vùng Lục tỉnh (Mỹ Tho, Long Xuyên, Tiền Giang, Vĩnh Long, Cần Thơ, Sa Đéc…). Khi ở Vĩnh Long, Phạm Quỳnh giới thiệu khái lược việc bà Đốc phủ chăm việc lễ chùa và nhận xét hiện trạng đời sống tâm linh nơi miền quê đan xen lối thờ Phật với đền miếu: "*Phu nhân lại chăm việc lễ bái, hay tu bổ các đền chùa. Hiện ngài đương hưng công dựng một cái miếu Công thần ở gần tỉnh, miếu thờ một vị công thần đời Lê, không rõ danh hiệu là gì, đằng sau phối hưởng những cai đội binh lính người hàng tỉnh đi tùng chinh bên Đại Pháp chẳng may bị tử trận. Miếu cất đã xong, trong vài ba bữa nữa sắp làm lễ khánh thành, phu nhân cố giữ lại xem, nhưng đi chơi đã lâu quá, phải kịp về Sài Gòn để sửa soạn ra Bắc, nên không thể ở lại cho đến ngày làm lễ được. Phu nhân sai người đưa đi xem miếu và xem các đình chùa trong tỉnh. Tỉnh Vĩnh Long này là một tỉnh cũ, nếu sánh với các tỉnh khác còn có một vài nơi cổ tích. Cái khí vị trong tỉnh thành cũng ra cái khí vị cũ, hơi giống như các tỉnh ngoài ta [...]. Đại để các đình chùa miếu vũ ở đây có cái vẻ bỏ hoang cả, coi như người dân không thường tới lui lễ bái*"[7]…

Trong tác phẩm *Cảnh vật Hà Tiên* do Đông Hồ và Nguyễn Văn Kiểm sao lục đã phác vẽ vị trí chùa Tô Châu: "*Hàng dừa gáo mọc liên tiếp nhau cả vài trăm thước là lề đường lộ đi Hòn Chông, Rạch Đùng. Đi lần thêm về mé tay trái là bến đò xe hơi và xóm Tô Châu. Sau xóm có núi Tiểu Tô Châu. Eo núi có ngọn dương ngọn dừa một ngày một cao thêm. Chỗ đó là sân chùa. Canh khuya đêm gió nghe nhà sư gõ mõ vang râm để thức tỉnh lòng người đắm chìm bể khổ*"[8]; xác định ngôi chùa thường được dựng giữa nơi non cao, cây cảnh, hòa nhập

7. Phạm Quỳnh: *Một tháng ở Nam Kỳ. Nam phong tạp chí*, số 17, tháng 11-1918; số 19+20, tháng 1+2-1919… In lại trong sách Phạm Quỳnh – *Tuyển tập du ký* (Nguyễn Hữu Sơn sưu tầm, giới thiệu). Nxb. Tri Thức, Hà Nội, 2013, tr.143-144.

8. Đông Hồ và Nguyễn Văn Kiểm: *Cảnh vật Hà Tiên. Nam phong tạp chí*, số 150-154, tháng 5-1930 đến tháng 9-1930… Tuyển in trong *Du ký Việt Nam - Nam phong tạp chí* (1917-1934), Tập III (Nguyễn Hữu Sơn sưu tầm, giới thiệu). Nxb Trẻ, TP Hồ Chí Minh, 2007, tr.518-639. Các trích dẫn tác phẩm đều theo sách này.

trong thiên nhiên: "*Quanh theo Hà Tiên, núi nho nhỏ thì nhiều. Núi nào cũng có vườn tiêu, hoa cỏ, hay là danh mộc, lắm cây tốt đẹp. Trên chót núi có nơi có chùa, có nơi lập vườn chuối, vườn thơm, có trồng xoài mít, có cây sơn chà, có bông huỳnh mai*"; thêm nữa là sự kết hợp Nho – Phật – Đạo trong một quần thể kiến trúc và cảnh quan phù hợp với đời sống con người: "*Chiêu Anh Các cất ở lối trước chùa Tiêu Tự. Đền đài và cung điện của quan Tổng binh đại Đô đốc ở về phía tả chùa ông Quan Đế, nhưng không được chắc là chỗ nào. Sau chùa còn dấu vết bờ tường ngày xưa, chỗ cao một thước, chỗ sát mặt đất, chỗ cao bảy, tám thước, chỗ dày gần một thước và đúc toàn đá trứng rất kiên cố. Tường rong đóng đen mà các cạnh hãy còn bén lắm*"…

Về sau này, trong lữ ký Hai tháng ở gò Óc Eo (hay là câu chuyện đi đào vàng) in liền 6 kỳ trên Tri tân tạp chí, nhà khảo cổ học Biệt Lam Trần Huy Bá đã đến di chỉ go Óc Eo: "*Gò Óc Eo thuộc địa phận làng Mỹ Lâm, tỉnh Rạch Giá, giáp giới làng Vọng Thê, tỉnh Long Xuyên, ở về phía đông nam núi Ba Thê độ hai cây số. Một cánh đồng bát ngát nhấp nhô có mấy cái gò cao, nhất là gò Cây Thị, vì có bóng cây, lại cao hơn cả nên được người ta đem trâu bò lại cột để ở đó trong vụ nước lớn hăng năm. Đã vài ba năm nay có một người thợ cầy ở Vọng Thê, nhân khi cầy ruộng, lúc lưỡi cầy chạm vào một vật cứng, người ấy bới ra xem, thì là một pho tượng ở trong một cái khung dài độ 20 phân; khi rửa sạch đất thì ra bằng vàng, người đó đem về nhà để thờ được ít lâu thì bị kẻ trộm lấy mất. Từ đó người ta đồn đại xôn xao, rồi kẻ kiếm được vật này, người lượm được đồ kia, thứ thì bằng vàng, thứ thì bằng ngọc thạch*"[9]…

Đến đoạn cuối, Biệt Lam Trần Huy Bá kể chuyện đến thăm chùa Linh Sơn:

"*Chùa Linh Sơn ở cách nhà làng độ hơn cây số. Ngay ở sườn núi Ba Thê. Ngày thường hai buổi đi về vẫn qua cổng chùa, mà chưa có dịp lại thăm, nhân nay có ông bạn N.Đ. chỉ đường, nên chúng tôi cùng tới. Ngõ chùa toàn xếp những phiến đá to thành bậc, hai bên cây cỏ tốt tươi. Chùa này nhỏ hẹp, nhưng xem cũng có vẻ phong quang, phía sau có nhà tổ và phòng sư cụ ở trụ trì. Sư cụ đã ngoài sáu mươi, người chất phác, thấy chúng tôi vào vãn cảnh, người rất vui mừng, pha trà tiếp đãi, rồi dẫn đi thăm chùa. Chùa xây vuông, ở giữa chỉ có một pho*

9. Biệt Lam Trần Huy Bá: *Hai tháng ở gò Óc Eo (hay là câu chuyện đi đào vàng). Tri tân tạp chí* (số 168, (tháng 11-1944, tr.19-20 đến số 174, tháng 1-1945, tr.12-13+16)… Các trích dẫn tác phẩm đều theo tài liệu này.

tượng đá cao chừng 6 thước, có 4 tay, phía sau có rắn chín đầu nhô lên che như cái tán. Ngoài ra không có một pho tượng nào khác nữa.

Sư cụ kể chuyện rằng: hồi thượng cổ pho tượng Phật đây chính là ở chùa tháp ngay nền nhà làng bây giờ, tháp đổ, tượng nằm trơ, người thổ bảo nhau khiêng đi chỗ khác để thờ nhưng bao nhiêu người khiêng cũng không sao nổi. Về sau, bọn người Việt Nam kéo đến khấn lễ rồi họ khiêng được Phật về đây, dựng nên chùa này. Vì thế, ở đây, các dân thổ họ đã có chùa của họ; còn chùa đây chỉ riêng người Nam phụng sự; tuy ở một làng, nhưng thành hai phái. Tôi hỏi cụ có biết chùa dựng từ bao giờ. Cụ giả nhời: đã lâu lắm, kể ra cũng đã mấy đời rồi. Ấy câu chuyện truyền thuyết như thế, chả biết có thực hay không. Tiện dịp tôi có vịnh một bài Đăng Linh Sơn tự cảm tác bằng Đường luật… Vịnh xong, ông bạn N.Đ. cũng ứng khẩu họa liền"…

Rồi đến thăm chùa Tiên Sơn ở ngay trên núi:

"*Ngoạn xong cảnh chùa Linh Sơn chúng tôi mới trèo lên đỉnh núi để thăm chùa Sơn Tiên. Đường lên chùa toàn đi dốc ngược như trèo thang, hai bên cây mọc xen nhau cao chót vót, thỉnh thoảng lại có một phiến đá trồi ra như cái mái hiên, chúng tôi dừng chân một chút rồi lại leo hoài. Cứ thế đi mãi, coi bộ đã mỏi gối chồn chân, mà chưa đến đỉnh! Chúng tôi nghỉ lại rồi lấy viễn kính nhòm ra tứ phương: Phía đông nam thì kìa, tỉnh thành Rạch Giá và bể rộng bao la. Còn ba phía khác thì bát ngát mênh mông, nhất là về phía gò Óc Eo những nơi mà chúng tôi mới đào tìm, thực là rõ rệt. Được những cơn gió ào ào từ phương nam kéo lại, chúng tôi mát mẻ khoan khoái lạ thường!*

Một ông già nhà ở trên sườn núi nhân buổi trước đã đi thăm gò Óc Eo, gặp tôi, ông nhận ra ngay. Chúng tôi mời ông ấy cùng leo lên đỉnh. Tới nơi, thấy một cảnh chùa mới mẻ, và vài ba ngọn tháp mới xây, cảnh tượng không lấy gì làm cổ kính. Nhà sư trụ trì độ tuổi bốn mươi, người trông thanh tú, cũng tiếp đãi chúng tôi ân cần và nói cho hay cảnh này cũng mới lập ra, chừng độ 40 năm trở lại. Ấy thế mà cũng được ba vị sư tịch ở chốn này rồi, nên đã dựng được 3 ngọn tháp. Chùa đây nhỏ hẹp hơn chùa Linh Sơn, sự đi lại khó khăn nên khách vãn cảnh cũng không được đông vui cho lắm. Tôi thăm hỏi hồi lâu, rồi cũng cảm tác một bài quốc ngữ"...

Có thể thấy các trang du ký của người Việt viết về Phật giáo, các ngôi chùa, đời sống tu hành và tín ngưỡng của người dân thường hướng đến những chi tiết xác thực, cụ thể. Điều này có thể lý giải bởi vùng đất Cửu Long – Nam bộ là đồng bằng, không nhiều núi non, địa

hình không phù hợp với việc xây dựng những ngôi chùa nguy nga, bền vững, tạo nên truyền thống lâu dài. Nói khác đi, văn hóa Phật giáo vùng Cửu Long – Nam bộ thiên về chùa làng, chùa sông nước và sự lan tỏa của đời sống tâm linh Phật giáo bình dân, bình dị.

2. KẾT LUẬN

Trong khoảng nửa đầu thế kỷ XX đã xuất hiện một số tác phẩm du ký của người Việt Nam viết về Phật giáo ba nước Đông Dương thuộc hạ lưu tiểu vùng sông Mê-kông. Những điều họ được xem, nghe, đọc, trải nghiệm đã phác họa được phần nào dấu ấn lịch sử và đời sống tâm linh mỗi vùng miền địa - văn hóa Phật giáo cụ thể. Nói một cách khái quát nhất, có thể hình dung về Phật giáo ba nước đều có cội nguồn lịch sử và truyền thống lâu đời; trong đó thể hiện rõ tầm vóc kỳ vĩ của hệ thống đền - chùa Campuchia, niềm lạc quan vui sống bằng tâm thế chùa - lễ hội của người Lào và hình ảnh những ngôi chùa làng - chùa sông nước bình dị ở Việt Nam. Nói riêng thể tài du ký giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX đã góp phần quan trọng vào quá trình hiện đại hóa nền văn học dân tộc và giúp cho người Việt Nam hiểu biết nhiều hơn về lịch sử - văn hóa Phật giáo cũng như đất nước và con người hai nước láng giềng Lào, Campuchia. Từ đề tài này chúng tôi hy vọng hướng tới sưu tập, xuất bản được công trình Du ký những ngôi chùa Đông Dương nửa đầu thế kỷ XX, góp phần vào việc nhận diện đặc điểm Phật giáo ba nước Đông Dương trong tổng thể truyền thống, lịch sử và quá trình phát triển Phật giáo vùng Mê-kông.

***

NHẬN DIỆN TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO TRONG VĂN HÓA – VĂN HỌC LÀO

ThS. Nguyễn Phương Thảo(*)

Tóm tắt:

Tư tưởng Phật giáo, văn hóa-văn học Lào là những phạm trù hết sức rộng lớn. Thiết nghĩa, việc phân tích, lí giải, hệ thống những giá trị, đặc trưng của văn hóa-văn học Lào từ điểm nhìn Phật giáo giúp nhận diện một cách khái quát những vấn đề đặt ra trong bài viết này.

A- Tiến trình lịch sử Phật giáo Lào được chia làm bốn giai đoạn chính: 1) đạo Phật ở Lào từ thế kỷ VIII trở về trước, đây là lúc Lào tiếp nhận Phật giáo. 2) đạo Phật ở Lào từ thế kỷ XIV đến thế kỷ XIX, lúc này vua Phà Ngừm đã thống nhất quốc gia. Việc xây dựng, phát triển và nâng địa vị Phật giáo lên thành quốc giáo của vua Phà Ngừm đã khiến cho nhân dân Lào nhất quán một lòng theo Phật. 3) Đạo Phật ở Lào từ cuối thế kỷ XIX đến khoảng giữa thế kỷ XX, thời gian này thực dân Pháp xâm chiếm Lào và muốn thực dân hóa Lào bằng nhiều cách. Một trong đó là cách dùng Phật giáo như công cụ hữu ích để xâm chiếm đất Lào. 4) đạo Phật ở Lào từ giữa thế kỷ XX đến năm 1975, giai đoạn này nhân dân Lào lại phải chịu ách đô hộ của đế quốc Mĩ. Quân Mĩ đã duy trì đạo Cơ đốc, truyền bá đạo Tin lành hòng lật đổ Phật giáo ở Lào. Nhưng với sức mạnh của sự đoàn kết và niềm tin sâu sắc vào đạo Phật của nhân dân Lào, một lần nữa giặc Mĩ phải rút lui. Cũng như các nước tiểu vùng sông Mê-kông khác như Campuchia, Thailand, Myanmar, Vietnam,... nhân dân Lào chọn Phật

(*). Nghiên cứu viên Viện Văn học, 20 Lý Thái Tổ, Hoàn Kiếm, Hà Nội.

giáo Tiểu thừa để tu tập. Trong khi trường phái Phật giáo Tiểu thừa quan tâm đến sự giác ngộ của chính mình thì các đại biểu của Đại thừa mong muốn được giải thoát để cứu độ tất cả chúng sinh.

B- Dưới góc nhìn văn hóa, nếu lí giải tính cách người Lào từ quan điểm Phật giáo Tiểu thừa thì thấy người Lào ít toan tính, sống thuận theo tự nhiên, thiên về tình cảm hơn lý trí và đặc biệt người Lào hay làm việc thiện, thích hội hè, tu nhân tích đức và thực hành Phật pháp từ những việc nhỏ nhất trong cuộc sống hằng ngày. Bởi thế nên người Lào thường vui tươi, hòa nhã, ít tranh cãi xô xát, ít để ý. Trong tâm thức người Lào thì văn hóa gắn liền với lễ hội, chùa chiền. Người Lào rất thích đi chùa. Với họ, chùa là nơi giao lưu văn hóa, là nơi để học tập, trao đổi kiến thức. Nhiều người Lào lên chùa đọc sách, thực tập đạo Phật hàng ngày. Bên cạnh đó, lễ hội cũng là một nét văn hóa của người Lào. Ở Lào, 12 tháng trong năm là 12 mùa lễ hội: Lễ hội té nước (đầu năm), lễ hội pháo hoa để cầu mưa (tháng 6), lễ hội đua thuyền, hội chùa (tháng 11) mọi người múa hát theo tiếng khèn, tiếng trống. Nhận diện văn hóa Lào từ nhiều điểm nhìn như Phật giáo, đời sống, lễ hội, kiến trúc… góp phần khái quát những đặc trưng văn hóa và tín ngưỡng của đất nước Lào. Có thể nhận thấy, phong tục tập quán của người Lào khá gần gũi với các nước trong khu vực như Vietnam, Campuchia, Thailand… Giống như Lào, những nước này cũng có rất nhiều lễ hội và tính cách của người Việt, người Campuchia cũng khá gần gũi với người Lào. Đạo Phật vì thế được xem là sợi chỉ đỏ, chiếm vị trí quan trọng nhất trong việc chi phối các giá trị văn hóa, đời sống của nhân dân Lào và nhân dân các nước tiểu vùng sông Mê-kông.

C- Dưới góc nhìn văn học phải khẳng định rằng văn học Phật giáo Lào chiếm lĩnh vai trò trung tâm. Từ nền văn học dân gian với những bài ca dao, dân ca (lăm, khắp) như Lăm tơi, Lăm long khoong, Lăm xi phăn đon, Lăm vay, Khắp Ngừm, Khắp Phuôn… và các truyện thần thoại, truyền thuyết giải thích nguồn gốc hình thành dân tộc Lào như Truyền thuyết quả bầu, truyện Khún Bu-lôm, truyện Pu Nhơ Nha Nhơ (truyện ông Nhơ bà Nhơ)… đến nền văn học trung đại với các loại hình nhân vật, cốt truyện hầu hết được lấy cảm hứng từ đạo Phật như Lời huấn thị, Tay-pi-đốc, Nang Tan Tay, Chắm-pa-xi-thon, Ni-than Khún Bu-lôm, Thạo Hùng Thạo Chương, Xin-xay, Tèng-on, Kalakệt… cho thấy sự ảnh hưởng của Phật giáo Tiểu thừa và văn hóa Ấn Độ đã ảnh hưởng sâu sắc đến nền văn học Lào. Dòng văn học Phật giáo và dòng văn hóa dân gian do vậy có cùng cơ sở để phát triển và bổ sung cho nhau. Văn học

Phật giáo Lào bắt đầu được ghi chép bằng những câu chuyện Phật giáo, chuyện về các vị thiền sư đắc đạo.

Từ cảm quan Phật giáo, văn học hiện đại Lào, đặc biệt là các tập truyện ngắn, truyện ký, tiểu thuyết như Hai chị em, Tiểu đoàn hai… thể hiện khá đậm nét tinh thần Phật giáo. Từ đối tượng là nền văn học-văn hóa Lào, các tư tưởng Phật giáo, loại hình tác giả - nhà sư, phương thức kể chuyện thơ… đã làm cho nền văn học Lào, đặc biệt là văn học Phật giáo Lào có được những giá trị bền vững, hòa nhập cùng những giá trị văn hóa đậm đà bản sắc dân tộc Lào.

Tham luận Nhận diện tư tưởng Phật giáo trong văn hóa-văn học Lào của chúng tôi mong muốn khái quát, nhận diện những đặc trưng văn hóa-văn học Lào dưới góc nhìn Phật giáo. Trên cơ sở đó, cùng với những tham luận khác của hội thảo, có thể từng bước so sánh, chỉ ra tính tương đồng về văn hóa và Phật giáo của các nước thuộc khu vực tiểu vùng sông Mê-kông.

Abstract:

Buddhism thought, culture and literature of Laos are very broad categories. I should think, analyzing, interpretation, system values, characteristic of Lao culture and literature from the point of view of Buddhism to help identify broadly the problems raised in this article.

A- Process Lao Buddhism history is divided into four main phases: 1) Buddhism in Laos from the eighth century onwards, it is time Laos received Buddhism. 2) Buddhism in Laos from the fourteenth century to the nineteenth century, when the King Pha Ngum was national unity. The building, developing and improving the status of Buddhism become national religion of King Pha Ngum made the Lao People's consistently follow Buddhism. 3) Buddhism in Laos since the late nineteenth century to the mid-twentieth century, this time the French invaded Laos and Lao want colonization in many ways. One of which is the use Buddhism as a useful tool to invade Laos. 4) Buddhism in Laos since the mid-twentieth century to 1975, this period Lao People must bear the yoke of American impire. American military has maintained Christian religion, Protestant religion in order to overthrow Buddhism in Laos. But with the power of solidarity and deep belief in Buddhism Lao People's again the American invaders to retreat. Like the Mê-kông region countries such as Cambodia, Thailand, Myanmar, Vietnam… Laos People's choose Theravada Buddhism to practise Buddhism. While the school of Theravada Buddhism interested

in their own enlightenment, the representatives of Mahayana expect to be liberated to save all living beings.

B- Cultural point of view, if the Laos explain character of Lao People from the perspective of Theravada Buddhism, you can see Lao People thinking little, living in accordance with nature, prone to emotional than rational, and especially Laotian like to do good deeds, like a carnival, practise Buddhism from the smallest things in everyday life. That's why Lao People often playful, gentle, less controversial incidents, little attention. In Laos, the consciousness associated with cultural festivals and temples. Lao people like to temple. For them, the temple is a place of cultural exchange, a place to learn and exchange knowledge. Many Lao People go to temple to read book, practise Buddhism everday. Besides, the festival is also a culture of Laos. In Laos, 12 months is 12 festive season: Water Festival (at the beginning of a year), fireworks festival to pray for rain (June), boat racing festival, Pagoda Festival (November) everyone singing and dancing under drum sound. Identification of Lao culture from the point of view as Buddhism, life, festivals, architecture ... contribute to generalize the cultural characteristics and beliefs of Laos. It can be seen, customs of the people of Laos is quite close to the countries in the region such as Vietnam, Cambodia, Thailand ... Like Laos, these countries also have a lot of festivals and character of Vietnamese, Cambodians quite close to Laotian. Buddhism thus be seen as red thread, occupied an important position in the dominant cultural values, the Lao People's lives and the people of the Mê-kông river area.

C- Literature point of view have confirmed that the Lao Buddhism literature have a central role. From folk literature with folk songs (lăm, khắp) as Lăm tơi, Lăm long khoong, Lăm xi phăn đon, Lăm vay, Khắp Ngừm, Khắp Phuôn ... and the mythic story, the legend explained the taking form of ethnic origin Laos as Gourd legend, Khún Bu-lôm story, Pu Nhơ Nha Nhơ story... to medieval literature with the type of character, plot most was inspired by Buddhism as Give teaching, Tay-pi-đốc, Nang Tan Tay, Chắm-pa-xi-thon, Ni-than Khún Bu-lôm, Thạo Hùng Thạo Chương, Xin-xay, Tèng-on, Kalakệt ... shows the influence of Theravada Buddhism and Indian culture has deeply influenced the literature of Laos. Field Buddhism literature and folklore therefore have the basis for the development and complement each other. Lao Buddhism literature began to be recorded in the Buddhism tale, the story of the Zen buddhist.

From the Buddhism sense, Lao modern literature, especially short stories, chronicle, novels like Two sisters, Two battalion... express boldy the spirit of Buddhism. From the object is literature - culture Laos and Buddhism thoughts, the type of author - monks, storytelling poetry ... did for literature Laos, especially the Lao Buddhism literature have been the value of sustainable, inclusive together culture value that imbued national character Laos.

Our speech Identifying the Buddhism thought in the culture – literature Laos desire to generalize, identify the specific cultural-literary Lao under Buddhism perspective. On that basis, along with the other speeches of the workshop, each step can compare, denote the similarity of culture and Buddhism of countries belong to the Mê-kông river area.

* * *

1. LỊCH SỬ PHÁT TRIỂN PHẬT GIÁO LÀO

Từ thế kỉ thứ X Phật giáo Đại thừa đã lẻ tẻ xuất hiện trên đất Lào nhưng phải đến giữa thế kỉ XIV, đời vua Phà Ngừm (1349) Phật giáo Tiểu thừa mới được truyền bá sang Lào và trở thành quốc giáo. Theo nhà nghiên cứu lịch sử Lào Mahả Xila Viravông thì Phật giáo vào Lào qua hai giai đoạn: "*Giai đoạn thứ nhất: Phật giáo vào Lào năm 600 Phật lịch (thế kỷ I) qua vương quốc Noọng Xẻ. Đây là Phật giáo Đại thừa… Giai đoạn thứ hai từ thế kỷ XIV, Chậu Phà Ngừm cho truyền bá đạo Phật Tiểu thừa từ Camphuchia vào Lào*"[1]. Tuy nhiên, học giả G. Xơđét – người đã dày công nghiên cứu lịch sử đạo Phật Lào lại cho rằng: "*Vào thế kỷ thứ VIII, những người Môn đầu tiên di cư từ Lavô đến vùng thượng Mê Phing, giữa các dân tộc La Vạ, mang lại cho họ nền văn minh Môn và đạo Phật…*"[2]. Như vậy, chưa thể minh định về nguồn gốc Phật giáo Lào. Theo các tài liệu nghiên cứu lịch sử, văn hóa Lào và câu chuyện về vua Phà Ngừm thì các tác giả thường cho rằng Phật giáo vào Lào từ giữa thế kỷ XIV. Theo sử sách, Phà Ngừm là vị vua hung bạo. Sau khi kết duyên với công chúa Kiều Lạc (công chúa Campuchia, một người theo đạo Phật), vua Phà Ngừm được cảm hoá, thấm nhuần tư tưởng đạo Phật từ người vợ. Khi sống ở Lào, công chúa Kiều Lạc thấy người dân nước này quá sùng bái quỷ thần, tin vào những điều dị đoan, ma quái nên nàng khuyên vua Phà Ngừm đưa đạo

1. Chuyển dẫn qua Nguyễn Lệ Thi: *Đạo Phật trong tiến trình lịch sử Lào*, trong sách *Tìm hiểu lịch sử - văn hóa nước Lào*. Tập 2. Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1981, tr.61.

2. Chuyển dẫn qua Nguyễn Lệ Thi: *Đạo Phật trong tiến trình lịch sử Lào*, trong sách *Tìm hiểu lịch sử - văn hóa nước Lào*. Tập 2. Sđd, tr.59.

Phật vào Lào để thay đổi tín ngưỡng cho nhân dân. Có truyền thuyết về thời vua Phà Ngừm như sau: "*Bấy giờ giáo lý chưa được phổ cập trong xứ. Có việc gì cầu xin người ta chỉ biết khấn nguyện tổ tiên*"… Về sau, thế kỷ XVI, triều vua Phô-thi-xả-ra-rát đã ra sắc lệnh cấm thờ thần, ma mà phải thờ Phật hoàn toàn. Tuy nhiên, trên thực tế ở Lào vẫn tồn tại song song hai hình thức thờ cúng, theo Phật giáo hoặc theo những tín ngưỡng cũ. Ở Lào vừa có miếu (thờ ma) lại vừa có chùa (thờ Phật). Trong các gia đình thường có hai ban thờ, một ban thờ Phật (trong nhà) và một ban thờ ma (gọi là túp phi, ngoài vườn). Nếu như trước đây ban thờ ma được đặt trong nhà thì bây giờ phải nhường chỗ cho ban thờ Phật. Các triều vua sau tiếp tục củng cố, phát triển Phật giáo bằng cách cho xây dựng hàng loạt chùa chiền, các bậc cao tăng, trưởng thượng, ni sư được coi trọng cung kính, thậm chí được phong chức tước trong triều đình. Giữa thế kỉ XVI, kinh đô Lào dịch chuyển từ Xiêng Thong về Viên Chăn đánh dấu một giai đoạn phát triển mới của Phật giáo Lào. Hàng loạt chùa tháp như Thát Luông, Vát Pha-nôm, Vát Ong Tự được xây dựng lại. Thời gian này cũng xuất hiện một bộ luật dựa trên ngũ giới và bát giới của nhà Phật, đó là bộ luật quy định các điều luật cho vua và các triều thần.

Thế kỉ XVII, dưới sự trị vì của quốc vương Xulinha Vôngssa, đạo Phật có vai trò hết sức quan trọng trong sự phát triển kinh tế, xã hội của đất nước. Chùa chiền trở thành trung tâm văn hóa, là nơi tập trung của dân chúng trong các nghi lễ, hội hè. Nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc ở các chùa cũng được nhân dân và quốc vương hết sức quan tâm xây dựng, phát triển. Vua Xulinha Vôngssa là người đầu tiên thi hành việc thăng cấp bậc cho các nhà sư. Tổ chức sư sãi được thống nhất từ trung ương đến địa phương. Cấp bậc cao nhất là vua sư (*phra yot kẹo*), sau đó là sư phó vương (sư ở trung ương), phra lakkhăm (sư ở tỉnh), phra Khù (sư ở huyện), phra Jaf (sư ở xã) và phra Samlet (sư ở bản). Thứ bậc trong hàng ngũ sư sãi được phân cấp rõ ràng như thế một mặt để người dân Lào theo đó mà hiểu được tài đức, trí tuệ của các nhà sư, một mặt thể hiện địa vị, vai trò chính trị, xã hội mà nhà sư đó phải làm. Đến thế kỉ XVIII nhân lúc nội bộ nước Lạn Xạn (nhà nước độc lập thống nhất đầu tiên của Lào) lục đục thì quân Xiêm đánh chiếm Lào và lập nên chính quyền bù nhìn của Xiêm tại Lào. Phật giáo Lào bị lung lay, phải đối diện với nhiều mối đe doạ thù trong giặc ngoài. Sau này, dưới ách thống trị của Pháp, đạo Phật Lào vẫn được duy trì nhưng không thể phát triển như trước. Thực dân Pháp còn muốn xóa bỏ đạo Phật trên đất Lào bằng cách đưa những cha cố đến Lào để

truyền bá đạo Cơ đốc, đạo Tin lành và dùng đạo Phật như một công cụ để xâm chiếm Lào.

Như vậy, từ thế kỷ VIII trở về trước là giai đoạn Phật giáo bắt đầu xuất hiện ở Lào. Giai đoạn từ thế kỷ XIV đến thế kỷ XIX và giai đoạn từ cuối thế kỷ XIX đến khoảng giữa thế kỷ XX là lúc Phật giáo phát triển mạnh mẽ nhưng cũng đầy biến động vì những cuộc xâm chiếm của thực dân Pháp và đế quốc Mĩ. Năm 1950, thực dân Pháp ủng hộ cho việc thành lập Hội đồng Phật giáo Lào. Đứng đầu Hội đồng là Phật vương (vua sư), sau đó là các vị sư cấp cao (những người có bằng cấp Phật học và có thời gian tu hơn 10 năm). Thực dân Pháp đã dùng nhiều thủ đoạn để mua chuộc tầng lớp nhà sư này nhằm cải biến kinh kệ, thay đổi tư tưởng, quan niệm sống của nhân dân Lào.

Giai đoạn từ 1955 đến 1975, là thời kỳ chống đế quốc Mĩ ở Lào. Cũng như Pháp, đế quốc Mĩ quảng bá đạo Tin lành vào Lào nhằm thay thế đạo Phật nhưng điều này không dễ dàng được người dân Lào chấp nhận. Giai đoạn này, Phật giáo ở Lào càng khó khăn hơn. Mĩ cắt chức Phật vương Yót -Kẹo và giải thể Hội Phật giáo.

2. VĂN HÓA

So với các nước cùng khu vực sông Mê-kông thì người Lào có những nguyên tắc và giá trị văn hóa, bản sắc văn hóa vừa tương đồng vừa dị biệt. Trong cuốn Văn hóa Đông Nam Á, nhà nghiên cứu Nguyễn Tấn Đắc từng tổng kết các hệ giá trị của nền văn hóa Lào như sau:

"*1) Tôn sùng đạo Phật. 2) Thích thư thả, tự do, thoải mái và chậm rãi trong nhịp sống và công việc. 3) Gần gũi với thiên nhiên. 4) Là một dân tộc của lễ hội. 5) Nhân hậu, vị tha. 6) Gắn bó với đời sống gia đình. 7) Nhã nhặn, kiên nhẫn, nói năng từ tốn, ôn hòa. 8) Không coi trọng lắm đến việc tích cóp của cải cho riêng mình. 9) Đặc biệt tôn trọng nhà sư, người già, người bề trên. 10) Tôn trọng tri thức. 11) Hiếu khách. 12) Ở nhà sàn. 13) Ăn cơm nếp. 14) Thích sạch sẽ. 15) Thổi khèn…*"[3]. Trên đây là 15 trong tổng số 22 giá trị văn hóa của người Lào mà Nguyễn Tấn Đắc đã chỉ ra. Có thể thấy, các giá trị về mặt tinh thần chiếm đa số, còn giá trị vật chất trong tâm thức người Lào dường như không có hoặc ít có. Chúng ta có thể lí giải điều này trên cơ sở nhận thức về sự ảnh hưởng Phật giáo tới đời sống, tư tưởng, tình cảm người Lào. Nguyên tắc tôn sùng đạo Phật được đặt

3. Nguyễn Tấn Đắc: *Văn hóa Đông Nam Á*. Nxb. Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, 2005, tr.256-257.

lên hàng đầu bởi lí do đạo Phật là nét văn hóa, tín ngưỡng mà người Lào sùng bái, tôn kính nhất. Người Lào đi chùa lễ Phật, thực hành các nghi lễ Phật giáo rất nhiều. Như vậy, cách sống (nhân hậu, vị tha, thư thả, chậm rãi), cách nghĩ (không chú trọng tích cóp của cải) và cách làm việc (tôn trọng tri thức, tìm thú vui từ những điều đơn giản trong cuộc sống) của người Lào đều được thừa hưởng từ những giáo lí nhà Phật. Các nước thuộc khu vực tiểu vùng sông Mê-kông khác như Myanmar, Thailand, Campuchia, Việt Nam, Trung Quốc… cũng coi Phật giáo là quốc giáo và cũng cùng chung hệ giá trị, tư tưởng, tín ngưỡng như Lào. Đặc biệt, Myanmar và Camphuchia là hai nước có số dân tin vào những tín điều của đạo Phật nhiều không kém Lào. Các nước này đều lấy ngày sinh của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni để tính niên đại vì thế từ ngày 13 đến ngày 16 tháng 4 dương lịch hàng năm được tính là lúc chuyển giao giữa năm cũ và năm mới. Lễ tết ở Campuchia (*tết Choi Chonăm Thmay*), Lào (*Bunpimay, Pi Mai, Pee Mai, Koud Song Kane hay Bunhot Nậm - thường gọi là tết buộc chỉ cổ tay hay Tết té nước*) và Myanmar (*Tết Myanma có tên gọi là Thingyan, diễn ra trong 4 hoặc 5 ngày*) đều gắn liền với những nghi lễ liên quan đến Phật. Vào năm mới, người dân Lào và Myanmar có tục té nước. Họ tin rằng nước sẽ gột rửa mọi bệnh tất, ưu phiền của năm cũ và đón một năm mới may mắn, mạnh khỏe. Ai bị ướt nhiều thì hạnh phúc càng nhiều. Ngoài ra, người Lào còn có phong tục lên chùa vào năm mới, té nước vào các nhà sư, cây cối xung quanh nhà chùa và tắm Phật. Những nghi lễ này đều là những đặc trưng văn hóa, là biểu hiện của lòng kính trọng và niềm tin sâu sắc, mãnh liệt của những tín đồ Phật giáo ở Lào và các nước trong khu vực sông Mê-kông.

Nói tới hội hè, phải công nhận rằng không có một dân tộc nào, một xứ sở nào lại ưa hội hè và nhiều hè hội như dân Lào. Quanh năm, nhất là về mùa nắng, họ có rất nhiều lễ hội. Mười hai tháng là mười hai mùa lễ hội. Đầu năm có lễ hội té nước mùa xuân. Tháng 6 có lễ hội pháo hoa để cầu mưa. Tháng 11 lại có hội đua thuyền, hội chùa, mọi người múa hát theo tiếng khèn, tiếng trống. Đây là xứ sở của hoa Chăm-pa, của thơ ca, hội hè. Nhà nghiên cứu người Lào Vi-Lay Kẻo-Ma-Ni từng nhận định về đất nước Lào: "*Đất nước của những con người ưa hoạt động, rất hóm hỉnh, ăn nói đậm đà, thích múa, thích hát. Cuộc sống nơi bản làng có những nét quyến rũ đặc biệt, giàu chất trữ tình… Đó là cuộc sống của người dân Lào, gắn bó với cảnh thiên nhiên quyến rũ, tập tục hồn nhiên và nền văn học dân gian phong*

phú"[4]. Những tập quán trên thể hiện phần nào tính cách, tâm lý và đặc trưng văn hóa của người Lào.

Khi nghiên cứu Phật giáo dưới góc nhìn văn hóa, chúng ta không thể bỏ qua phần nghiên cứu kiến trúc Lào, đặc biệt là kiến trúc chùa, tháp ở Lào. Đã từ lâu, đạo Phật được coi là quốc giáo ở Lào nên hình ảnh đất nước Triệu Voi luôn song hành và gắn kết với hình ảnh các ngôi chùa. Chùa, ở Lào gọi là Vát. Cũng như Việt Nam, chùa là nơi diễn ra các nghi lễ quan trọng trong làng, huyện, xã. Ở Lào, chùa cũng là một đơn vị hành chính đặc biệt, vừa giữ vai trò điều hành tâm linh, vừa là nơi giao lưu của vua quan và dân chúng. Chính vì thế kiến trúc chùa phải thể hiện được những cảm quan văn hóa, xã hội và chiều sâu lịch sử của dân tộc Lào. Từ khi đạo Phật đến Lào thì cũng là lúc chùa chiền được xây dựng. Tuy nhiên, trải qua những biến cố lịch sử như chiến tranh, hỏa hoạn, bão lụt… thì số phận các ngôi chùa ở Lào cũng không thể trọn vẹn. Kiến trúc của những ngôi chùa cổ và chùa Lào ngày nay đã bị thay đổi, tu sửa khá nhiều. Chính vì vậy mà việc đánh giá, tìm hiểu những đặc điểm và giá trị kiến trúc chùa của từng thời kỳ là khá khó khăn. Dưới thế kỉ XVI, một công trình kiến trúc tôn giáo khá đồ sộ là tháp Thát Luông được xây dựng ở Viêng Chăn. Đây là nơi có lăng tẩm các vua chúa ngày xưa và được xây trên nền móng của một ngôi tháp cổ từ thế kỉ XIII. Kiến trúc của tháp Thát Luông thể hiện, khắc họa những quan niệm căn bản của Phật giáo. Tháp chính ở giữa tượng trưng cho ngọn núi Mêru (đạo Phật quan niệm trung tâm thế giới là núi Mêru), xung quanh tháp là những dãy tường kín bằng gỗ. Phía trên tháp hình lá, phía dưới là hình cánh hoa sen lớn. Tương truyền trong tháp có chứa một sợi tóc của Phật Thích Ca nên từ lúc xây dựng cho đến nay, tháp Thát Luồng là trung tâm Phật giáo lớn của Lào, thu hút hàng ngàn tín đồ Phật giáo. Với số lượng trên 80 ngôi chùa thì Viêng Chăn đã trở thành thành phố của các chùa. Tuy nhiên, thành phố này phải trải qua chiến tranh nên các đã chùa bị tàn phá, hư hại nặng nề. Như vậy, trong tâm thức của người Lào thì chùa chiền luôn là nơi linh thiêng, quan trọng nhất. Nhân dân Lào thường đến chùa để nghe các sư giảnh kinh Phật, nghe kể sự tích về đức Phà Vệt (tiền kiếp của Phật), kiến trúc chùa cũng là một vấn đề mà người Lào hết sức quan tâm, nó đã đi vào văn hóa, lối sống của người Lào một cách giản dị, tự nhiên như chính cách sống và tính cách của người Lào vậy.

4. Vi-Lay Kẻo-Ma-Ni: *Văn học Lào hôm qua và hôm nay, Tạp chí Văn học*, số 5, 1971, tr.88.

3. VĂN HỌC

Cũng như các nền văn học khác trên thế giới, cội nguồn văn học Lào là văn học dân gian. Ca dao, dân ca (*lăm, khắp*) như *Lăm tơi, Lăm long khoong, Lăm xi phăn đon, Lăm vay, Khắp Ngừm, Khắp Phuôn*… và các thần thoại, truyền thuyết giải thích nguồn gốc hình thành dân tộc Lào như *Truyền thuyết quả bầu, truyện Khún Bu-lôm, truyện Pu Nhơ Nha Nhơ (truyện ông Nhơ bà Nhơ)*… xuất hiện rất nhiều trong kho tàng văn học dân gian Lào. Theo Truyền thuyết quả bầu thì người Lào được sinh ra từ ruột một quả bầu: "*Cứ thế suốt ba ngày ba đêm người trong quả bầu mới ra hết. Những người ra đầu tiên là người Lào Thưng, làm anh cả. Những người ra tiếp sau là người Lào Lùm, làm anh thứ, và những người ra sau rốt là người Lào Xủng làm em út*"[5]. Đến giữa thế kỷ XIV, tác phẩm *Lời huấn thị* của Phà Ngừm ra đời và được xem là tác phẩm mở đầu cho văn học viết (văn học thành văn) ở Lào. Về thời điểm xuất hiện văn học thành văn, học giả Vi-Lay Kẻo-Ma-Ni lại cho rằng: "*Trong văn học cổ chúng tôi lưu ý nhiều hơn đến những sáng tác văn học thành văn (xưa kia vốn được ghi trên lá cọ) xuất hiện vào khoảng nửa sau thế kỷ thứ XV*"[6]. Như vậy, chưa thể biết chính xác thời điểm xuất hiện văn học thành văn Lào. Bên cạnh đó, văn học Phật giáo cũng xuất hiện như một "dòng riêng" giữa "nguồn chung" văn học Lào. Ban đầu là những câu tục ngữ, thành ngữ chứa đựng sâu sắc quan điểm Phật giáo về cách đối nhân xử thế của người Lào: Thấy người nghèo đừng chế giễu; Tính dữ thành ma, tính hiền thành Phật; Người ghét mình, mình đừng ghét lại người; Đừng ăn thoả đói, đừng nói thoả giận; Anh em cãi nhau cả ngày không mất, vợ chồng cãi nhau một lúc thành người dưng, v.v… Giai đoạn này, về mặt chính trị xã hội, do có sự thống nhất các mường Lào, quốc gia Lạn Xạng được thành lập nên văn học Lào hết sức phát triển. Sự ảnh hưởng của Phật giáo Tiểu thừa và văn hóa Ấn Độ đã có dấu ấn không nhỏ trong nền văn học Lào giai đoạn này. Dòng văn học Phật giáo và dòng văn hóa dân gian do vậy có cùng cơ sở để phát triển và bổ sung cho nhau. Văn học Phật giáo Lào bắt đầu được ghi chép bằng những câu chuyện Phật giáo, những tác phẩm nổi tiếng như *Lời huấn thị, Ka-la-kệt, Nang Tùng-on, Xu-li-vông, Xin-xay, Lan-xỏn-pù, Xiêu-xà-vạt, Nang Tan-tay, Phạ-việt-xẳn-đon*… Trong đó, tác phẩm *Lời huấn*

5. Tuyết Phượng, Đinh Kim Cương, Võ Quang Nhơn (biên soạn và dịch) – Nguyễn Năm (giới thiệu): *Hợp tuyển văn học Lào*. Nxb.Văn học, 1981, tr.49.

6. Vi-Lay Kẻo-Ma-Ni: *Văn học Lào hôm qua và hôm nay*, Tạp chí Văn học, số 5, 1971, tr.87.

thị của Phà Ngừm được xem như bản hiến pháp đầu tiên của đất nước Lạn Xạng. Nhiều nội dung như nhân quyền, coi trọng hòa bình, thống nhất quốc gia… trong *Lời huấn thị* mang giá trị văn học, lịch sử sâu sắc. Những tư tưởng trong *Lời huấn thị* như: Không được tùy tiện giết người; cấm bắt dân làm nô lệ; không được nhận tiền đút lót… đều bắt nguồn từ ngũ giới của nhà Phật. Có thể nhận thấy, cùng với sự phát triển của xã hội thì lịch sử văn học, đặc biệt văn học Phật giáo Lào đã có những tiến bộ đáng kể. Các bộ kinh Phật như bộ chính *kinh Tay-pi-đốc* và *Nang Tan Tay* đã được dịch và phổ biến rộng rãi trong cả nước Lào. Bộ *kinh truyện Phạ-vệt-xắn-đon* cũng được dịch từ tiếng Pa-li sang tiếng Lào. Những câu chuyện cảm động về ông Phạ-vệt-xắn-đon từng làm cảm động bao thế hệ bạn đọc Lào. Thông qua các tích truyện Phật giáo viết về Phạ-vệt như việc ông sẵn sàng chịu khổ ải, trải qua nhiều thử thách để cứu giúp chúng dân, người dân Lào càng tỏ lòng thành kính và có đức tin sâu sắc vào đạo Phật. Những bức họa, điêu khắc trong các chùa Lào ngày nay hầu hết đều lấy cảm hứng từ những câu chuyện trong bộ *kinh truyện Phạ-vệt-xắn-don*. Như vậy, có thể thấy rằng dòng văn học Phật giáo Lào được xem là cơ sở ban đầu cho sự hình thành và phát triển của nền văn học dân tộc Lào sau này. Nhà nghiên cứu Nguyễn Đức Ninh từng nhận định như sau: "*Có lẽ văn học thành văn Lào bắt đầu bằng những tác phẩm văn học thuộc dòng văn học nhà chùa*"[7].

Một tác phẩm văn học Phật giáo nổi tiếng nữa là truyện Chắm-pa-xi-thon (Bốn cây đại). Truyện kể về cuộc sống trắc trở của bốn hoàng tử và người mẹ của họ khi bị bọn gian ác hãm hại. Trải qua bao sóng gió, hiểm nguy, năm mẹ con thoát nạn nhờ sự giúp đỡ của một vị tu sĩ. Câu chuyện hàm chứa tính nhân sinh, triết lý Phật giáo sâu sắc. Truyện này sau khi được chuyển dịch từ tiếng Pa-li sang tiếng Lào thì được chuyển thể thành truyện thơ. Trong lịch sử văn học Lào, có lẽ truyện thơ chiếm số lượng khá nhiều. Có thể kể đến truyện thơ nổi tiếng *Ni-than Khún Bu-lôm, Thạo Hùng Thạo Chương, Xin-xay, Tèng-on, Kalakệt*… Căn bản có hai loại truyện thơ: Truyện thơ viết bằng văn xuôi và truyện thơ văn vần. Truyện thơ văn xuôi gần gũi với nhà Phật hơn, chứa đựng tinh thần Phật giáo sâu sắc. Còn truyện thơ văn vần, ít chịu ảnh hưởng của Phật giáo nên có xu hướng thế tục hóa, gần gũi với đời sống, sinh hoạt của nhân dân hơn. Xin-xay là một truyện

7. Nguyễn Đức Ninh: *Văn học Lào*, trong sách *Tìm hiểu văn hóa Lào*. Nxb. Văn hóa, Hà Nội, 1985, tr.75.

thơ, một bản trường ca dài khoảng 7.000 câu thơ. Truyện *Xin-xay* kể về Xin-xay đã tự nguyện đi cứu người cô bị quỷ Nhắc Kum-phăn bắt. Trên đường đi Xin-xay phải trải qua bao sóng gió, hiểm nguy. Bằng trí thông minh và tài năng phi thường, Xin-xay đã chiến thắng quỷ Nhắc Kum-phăn và cứu được cô. Khi trở về kinh thành, sáu hoàng tử đã tìm cách hãm hại Xin-xay rồi đưa người cô về để tranh công. Kết thúc câu chuyện Xin-xay được cứu còn bọn gian tà bị trừng trị. Đây là một bản trường ca có cảm quan Phật giáo sâu sắc, cái thiện đã chiến thắng cái ác. Tác phẩm có giá trị cả về mặt nội dung lẫn nghệ thuật. Có thể thấy, do tính chất truyền miệng nên các truyện thơ thường thay đổi ít nhiều về mặt kết cấu, nội dung. Một truyện thơ có thể có nhiều dị bản. Các nhân vật trong truyện thơ Lào vô cùng phong phú, sinh động. Một số nhân vật thuộc tầng lớp quý tộc như hoàng tử, công chúa (*Xin Xay, Vêtxăndon, bốn anh em Phêxarat, Xumuntha, Tèng-on…*), một số là những nhân vật thông minh, dũng cảm, tài trí. Nhân vật trong các truyện thơ thường là biểu hiện của chính nghĩa chiến đấu với gian tà, của thiện với ác. Theo giáo lý nhà Phật thì các nhà sư buộc phải trải qua gian khổ, thử thách và nhiều kiếp tu thiện mới đạt chính quả. Truyện thơ Lào dù mang đậm tinh thần Phật giáo nhưng vẫn có những khía cạnh thế tục, đời thường. Trong các tác phẩm ấy, không ít lần người đọc thấy được vẻ đẹp phong cảnh nước Lào và những tình cảm, khát vọng cá nhân của người Lào.

Cùng với sự phát triển của đạo Phật thì đội ngũ trí thức ở Lào chính là các trí thức tôn giáo (được gọi là các Mahả). Ban đầu lực lượng trí thức tôn giáo này chép lại các bộ kinh Phật bằng chữ Thăm. Sau đó do nhu cầu phổ biến đạo Phật cho dân chúng mà các nhà sư dịch các bộ kinh chữ Thăm này sang chữ Lào. Ngoài ra, họ còn biên soạn, cải cách thành những bài văn, bài thơ mang hơi hướng Phật giáo vì vậy mà nền văn học Phật giáo Lào khá phát triển. Những câu chuyện Phật giáo được truyền bá và được người dân Lào hết sức yêu thích, ca ngợi. Jataka (những câu chuyện về tiền kiếp của đức Phật) bỗng trở thành nguồn cảm hứng bất tận để các nhà văn, nhà thơ Lào sáng tác. Sau này xuất hiện thể loại truyện dài, truyện văn xuôi, văn vần. Những truyện này được các nhà sư ngâm đọc trong các dịp lễ hội Phật giáo để truyền bá những giáo lý nhà Phật.

Văn học hiện đại Lào, đặc biệt là các tập truyện ngắn, truyện ký, tiểu thuyết đều chịu ảnh hưởng, kế thừa từ nền văn học trung đại Lào. Hình bóng tượng Phật, chùa chiền, nhà sư… xuất hiện khá nhiều trên các trang văn. Tiểu thuyết *Hai chị em* của Xu Văn Thon và *Tiểu đoàn*

hai của Xuvănthon Bupphanuvông đều lấy cảm hứng từ cuộc chiến tranh chống Mĩ. Cảnh tượng chùa chiền đổ nát, tượng Phật bị quật đổ, nhà sư thì bị giết hại một cách dã man… trong tác phẩm được các nhà văn miêu tả hết sức chân thực, sống động: "*Chiêng và trống mà ngày xưa đã từng lên tiếng vang vang để ru ấm bao gia đình lúc chiều tối hay đêm khuya thì nay rơi rụng tản mát nhiều trên nền chùa. Những sách kinh kệ mà các nhà sư từng dùng để tụng kinh niệm Phật để giảng giải cho mọi người điều nhân nghĩa trước đây cũng bị bom Mỹ làm cháy nát và tang tóc khắp sân. Các bức tượng Phật to, cao, sơn son thiếp vàng sáng chói, cũng bị bom Mỹ quật đổ lỏng chỏng khỏi bệ... Những nhà sư, những kẻ tu hành, những người tu nhân tích đức cũng bị bom đạn của Mỹ là bọn ác quỉ giết hại một cách dã man. Chiếc áo cà sa của các nhà tu hành truyền từ đời này qua đời khác của đức Phật tổ cũng nhầu nát, loang lổ những máu là máu...*"[8]. Nếu như trước đây, ngôi chùa này là nơi cầu Kinh niệm Phật, nơi tụ họp đông vui của quần chúng nhân dân thì giờ chỉ còn lại bầu không khí lạnh lẽo, u ám đến rợn người. Nhà văn hoài niệm về quá khứ, về tiếng chuông chùa, tiếng tụng niệm kinh Phật của các nhà sư và luôn ý thức được thực tại chiến tranh mà đế quốc Mĩ mang lại. Hình ảnh chiếc áo cà sa nhàu nát, loang lổ vết máu của các nhà sư bị giết hại là biểu hiện của chết chóc, hy sinh, đối lập hoàn toàn với giáo lí từ, bi, hỉ, xả của nhà Phật. Có thể thấy, thời bình cũng như thời chiến, Phật giáo luôn là điểm tựa tinh thần vững chắc cho nhân dân Lào. Một tác phẩm khác, trong đó có đoạn miêu tả cuộc đối thoại của ba người trên đường đến thăm tiểu đoàn hai đã thể hiện niềm tin Phật giáo vô cùng sâu sắc: "*Sau khi cho anh em Tiểu đoàn Hai chặt tre, vài hôm sau, từ những bụi tre đó mọc rất nhiều cây bồ đề. Tôi lấy làm ngạc nhiên và tự hỏi "tại sao lại như thế này?" từ lúc còn để chỏm đến nay, đây là lần đầu tiên tôi mới thấy hiện tượng này. Nói không ngoa, tựa như chuyện Phật Thích Ca dáng thế vậy! Có lẽ rồi đây, trên đất nước chúng ta sẽ có những đổi thay ghê gớm. Theo như lời Phật thì "trời rung đất chuyển" chứ không phải vừa… Anh em Tiểu đoàn Hai pa thét Lào không phải thường đâu nhé! Họ cũng có những người tu đến chức Hoà thượng kia đấy! Sau đó, ông già kể về một câu chuyện mà ông nể phục 2 chiến sỹ Tiểu đoàn Hai, ngồi trò chuyện với một vị Hoà thượng ở trong quán phở bằng tiếng Pali "đọc kinh Phật làu làu xuôi như dòng nước chảy*"[9]. Chi tiết những cây bồ đề (biểu tượng của đức

8. Trích tiểu thuyết *Hai chị em*.
9. Trích tiểu thuyết *Tiểu đoàn hai*.

Phật) mọc lên từ bụi tre cho thấy sức sống tiềm tàng của Phật giáo. Dù ở bất cứ hoàn cảnh khó khăn nào thì Phật giáo vẫn có đất sống, vẫn trỗi dậy mạnh mẽ, mãnh liệt trong lòng người dân Lào. Niềm tin vào đức Phật cũng là nguồn sức mạnh cổ vũ các chiến sĩ đứng lên diệt giặc.

Trở lên là việc phân tích dưới góc độ loại hình thể loại, phương thức tư duy, thời kỳ văn học… đã phần nào cho thấy tiến trình lịch sử văn học Lào. Nền văn học dân gian và văn học trung đại được xem là thời kỳ vàng son của văn học Lào. Ở Việt Nam, nghiên cứu văn học Lào có thể nói đến các công trình nghiên cứu, tiểu luận của Đinh Việt Anh, Võ Quang Nhơn, Nguyễn Đức Ninh, Nguyễn Năm… Những công trình này và một số bài viết giới thiệu tác giả, tác phẩm văn đã người đọc có cái nhìn bao quát hơn về những vấn đề của văn học Lào. Ngoài ra, các nhà nghiên cứu đã từng bước so sánh, tìm hiểu mối tương quan giữa văn học Lào với các nền văn học trong khu vực Đông Nam Á, đã chỉ ra sự tương đồng, dị biệt giữa các nền văn hóa – văn học khác nhau, qua đó khái quát được diện mạo, tiến trình lịch sử văn học Lào.

KẾT LUẬN

Tư tưởng Phật giáo, văn hóa-văn học Lào là những phạm trù hết sức rộng lớn. Thiết nghĩa, việc phân tích, lí giải những giá trị, đặc trưng của văn hóa-văn học Lào từ điểm nhìn Phật giáo nhằm đưa đến một cái nhìn hệ thống hơn.

A- Tiến trình lịch sử Phật giáo Lào được chia làm bốn giai đoạn chính: 1) đạo Phật ở Lào từ thế kỷ VIII trở về trước, đây là lúc Lào tiếp nhận Phật giáo. 2) đạo Phật ở Lào từ thế kỷ XIV đến thế kỷ XIX, lúc này vua Phà Ngừm đã thống nhất quốc gia. Việc xây dựng, phát triển và nâng địa vị Phật giáo lên thành quốc giáo của vua Phà Ngừm đã khiến cho nhân dân Lào nhất quán một lòng theo Phật. 3) đạo Phật ở Lào từ cuối thế kỷ XIX đến khoảng giữa thế kỷ XX, thời gian này thực dân Pháp xâm chiếm Lào và muốn thực dân hóa Lào bằng nhiều cách. Một trong đó là cách dùng Phật giáo như công cụ hữu ích để xâm chiếm đất Lào. 4) đạo Phật ở Lào từ giữa thế kỷ XX đến năm 1975, giai đoạn này nhân dân Lào lại phải chịu ách đô hộ của đế quốc Mĩ. Quân Mĩ đã duy trì đạo Cơ đốc, truyền bá đạo Tin lành hòng lật đổ Phật giáo ở Lào. Nhưng với sức mạnh của sự đoàn kết và niềm tin sâu sắc vào đạo Phật của nhân dân Lào, một lần nữa giặc Mĩ phải rút lui. Cũng như các nước tiểu vùng sông Mê-kông khác như Campuchia, Thailand, Myanmar, Vietnam,… nhân dân Lào chọn Phật giáo Tiểu thừa để tu tập. Trong khi trường phái Phật giáo Tiểu thừa quan tâm

đến sự giác ngộ của chính mình thì các đại biểu của Đại thừa mong muốn được giải thoát để cứu độ tất cả chúng sinh.

B- Dưới góc nhìn văn hóa, nếu lí giải tính cách người Lào từ quan điểm Phật giáo Tiểu thừa thì thấy người Lào ít toan tính, sống thuận theo tự nhiên, thiên về tình cảm hơn lý trí và đặc biệt người Lào hay làm việc thiện, thích hội hè, tu nhân tích đức và thực hành Phật pháp từ những việc nhỏ nhất trong cuộc sống hằng ngày. Bởi thế nên người Lào thường vui tươi, hòa nhã, ít tranh cãi xô xát, ít để ý. Trong tâm thức người Lào thì văn hóa gắn liền với lễ hội, chùa chiền. Người Lào rất thích đi chùa. Với họ, chùa là nơi giao lưu văn hóa, là nơi để học tập, trao đổi kiến thức. Nhiều người Lào lên chùa đọc sách, thực tập đạo Phật hàng ngày. Bên cạnh đó, lễ hội cũng là một nét văn hóa của người Lào. Ở Lào, 12 tháng trong năm là 12 mùa lễ hội: lễ hội té nước (đầu năm), lễ hội pháo hoa để cầu mưa (tháng 6), lễ hội đua thuyền, hội chùa (tháng 11) mọi người múa hát theo tiếng khèn, tiếng trống. Nhận diện văn hóa Lào từ nhiều điểm nhìn như Phật giáo, đời sống, lễ hội, kiến trúc… góp phần khái quát những đặc trưng văn hóa và tín ngưỡng của đất nước Lào. Có thể nhận thấy, phong tục tập quán của người Lào khá gần gũi với các nước trong khu vực. Các nước như Vietnam, Campuchia, Thailand… có rất nhiều lễ hội và tính cách của người Việt cũng khá gần gũi với người Lào. Như Chủ tịch Hồ Chí Minh đã từng khẳng định:

"*Thương nhau, mấy núi cũng trèo*
Mấy sông cũng vượt, mấy đèo cũng qua
Việt Lào hai nước chúng ta
Tình sâu hơn nước Hồng Hà, Cửu Long…"

Như vậy, đạo Phật là sợi chỉ đỏ, chiếm vị trí quan trọng nhất trong việc chi phối các giá trị văn hóa, đời sống của nhân dân Lào.

C- Dưới góc nhìn văn học phải khẳng định rằng văn học Phật giáo Lào chiếm lĩnh vai trò trung tâm. Từ nền văn học dân gian với những bài ca dao, dân ca (lăm, khắp) như Lăm tơi, Lăm long khoong, Lăm xi phăn đon, Lăm vay, Khắp Ngừm, Khắp Phuôn… và các truyện thần thoại, truyền thuyết giải thích nguồn gốc hình thành dân tộc Lào như *Truyền thuyết quả bầu, truyện Khún Bu-lôm, truyện Pu Nhơ Nha Nhơ (truyện ông Nhơ bà Nhơ)*… đến nền văn học trung đại với các loại hình nhân vật, cốt truyện hầu hết được lấy cảm hứng từ đạo Phật như *Lời huấn thị, Tay-pi-đốc, Nang Tan Tay, Chắm-pa-xi-thon,*

Ni-than Khún Bu-lôm, Thạo Hùng Thạo Chương, Xin-xay, Tèng-on, Kalakệt…cho thấy sự ảnh hưởng của Phật giáo Tiểu thừa và văn hóa Ấn Độ đã ảnh hưởng sâu sắc đến nền văn học Lào. Dòng văn học Phật giáo và dòng văn hóa dân gian do vậy có cùng cơ sở để phát triển và bổ sung cho nhau. Văn học Phật giáo Lào bắt đầu được ghi chép bằng những câu chuyện Phật giáo, chuyện về các vị thiền sư đắc đạo.

Từ cảm quan Phật giáo, văn học hiện đại Lào, đặc biệt là các tập truyện ngắn, truyện ký, tiểu thuyết như Hai chị em, Tiểu đoàn hai… thể hiện khá đậm nét tinh thần Phật giáo. Từ đối tượng là nền văn học-văn hóa Lào, các tư tưởng Phật giáo, loại hình tác giả - nhà sư, phương thức kể chuyện thơ… đã làm cho nền văn học Lào, đặc biệt là văn học Phật giáo Lào có được những giá trị bền vững, hòa nhập cùng những giá trị văn hóa đậm đà bản sắc dân tộc Lào.

***

Tài liệu tham khảo

1. Nguyễn Tấn Đắc: *Văn hóa Đông Nam Á*. Nxb. Đại học Quốc gia Tp.HCM, 2005.

2. Vi-Lay Kẻo-Ma-Ni: *Văn học Lào hôm qua và hôm nay*, Tạp chí Văn học, số 5, 1971.

3. Tuyết Phượng, Đinh Kim Cương, Võ Quang Nhơn (biên soạn và dịch) – Nguyễn Năm (giới thiệu): *Hợp tuyển văn học Lào*. Nxb. Văn học, 1981.

4. Nguyễn Đức Ninh: *Văn học Lào*, trong sách *Tìm hiểu văn hóa Lào*. Nxb. Văn hóa, Hà Nội, 1985.

5. Nguyễn Lệ Thi: *Đạo Phật trong tiến trình lịch sử Lào*, trong sách *Tìm hiểu lịch sử - văn hóa nước Lào*. Tập 2. Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1981.

6. Văn may Xuckoongmy và Hồng Toàn (Tuyển dịch và giới thiệu): *Truyện ngắn Lào đương đại*. Nxb. Thông tin và truyền thông, Hà Nội, 2012.

7. Xuvănthon Bupphanuvông: *Tiểu đoàn Hai Pa thét Lào*. (Hùng Phi dịch). Nxb. Quân đội nhân dân, Hà Nội, 1984 (dịch 3 tập: 1,2,3).

8. Trần Thúc Việt: *Vị trí của đạo Phật trong đời sống văn hoá xã hội Lào*. Tạp chí Văn hoá nghệ thuật, số 1, 1998.

TRIẾT LÝ LỤC HÒA PHẬT GIÁO NHÌN TỪ VIỄN CẢNH ĐẠO ĐỨC HỌC DIỄN NGÔN TRONG SỰ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG VÙNG MÊ-KÔNG

(BUDDHIST PRECEPTS OF SIX HARMONIES FROM THE PERSPECTIVE OF DISCOURSE ETHICS IN THE SUSTAINABLE DEVELOPMENT OF MEKONG AREA)

PGS.TS. Trương Văn Chung(*)
TS. Trần Kỳ Đồng(**)

Tóm tắt:

Những thông tin truyền thông đã cung cấp bức tranh toàn cảnh thực trạng vùng Mê-kông trong sự kết nối với RMC.

Để đảm bảo cho sự phát triển bền vững vùng Mê-kông, cần có một hệ hình văn hóa hợp tác, sáng tạo và phát triển mà giá trị văn hóa Phật giáo có ưu thế vượt trội.

Với nguyên tắc mang tính triết lý là: nhu cầu của con người phải cân bằng với sự tái sinh tài nguyên tự nhiên mới đảm bảo cho yêu cầu phát triển bền vững. Quá trình triển khai tinh thần của hệ hình văn hóa này vào trong các cuộc thương thuyết, đàm phán vì lợi ích riêng của quốc gia và lợi ích chung của cộng đồng cư dân vùng Mê-kông cần có sự tương tác như là sự bổ khuyết cho nhau giữa Thuyết lục hòa của Phật giáo và Đạo đức học diễn ngôn.

(*), (**). Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG TP. HCM.

Sự tương tác này có thể làm cho hai lý tưởng đạo đức là sự tự do và sự đoàn kết được hợp nhất vì sự phát triển bền vững vùng Mê-kông.

Abstract:

Provide a overall picture of Mê-kông area's reality in connection with MRC through many relevant texts and media information.

Make a claim that to ensure the sustainable development of Mê-kông area, there must have been a cultural paradigm of cooperation, creation and development in which Buddhist culture has great advantage.

With philosophical principle: That people's needs must be balanced with the regeneration of natural resources ensures the requirements of sustainable development. Spritual implementation of this cultural paradigm into negotiations and dialogues for the sake of national interests and commun interests of Mê-kông area's residents requires the interaction, as mutual complements, between Buddhist preceps of six harmonies and Discourse ethics.

That interaction could unify two moral ideals of freedom and solidarity for the sustainable development of Mê-kông area.

***

1. CHUNG MỘT DÒNG SÔNG, CHUNG MỘT KHÁT VỌNG PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG

Tầm quan trọng của sông Mê-kông đối với 6 quốc gia trong lưu vực là điều không thể phủ nhận. Vì cùng các chi lưu của nó, dòng Mê-kông đã tạo ra một lưu vực rộng lớn có diện tích khoảng 810.000 km^2 với hệ sinh thái đất ngập nước vô cùng phong phú và đa dạng. Chính hệ sinh thái này đã mang lại nhiều nguồn lợi cho các quốc gia và người dân sinh sống trong lưu vực. Theo ước tính, khoảng 60 triệu người hạ lưu vực đang phụ thuộc các vùng đất ngập nước thuộc lưu vực sông Mê-kông trong sản xuất nông nghiệp, đánh bắt thủy sản và các hoạt động phục vụ sinh kế khác (MRC, 1997)[1]. Lưu vực sông Mê-kông là điểm nhấn địa chính trị – kinh tế – văn hóa – xã hội rất quan trọng của châu Á. Đó là nguồn sống, nguồn tài nguyên và nôi văn hoá, văn minh phương Đông của nhiều cộng đồng dân tộc.

Nhận thức được tầm quan trọng của dòng Mê-kông đối với tương lai phát triển của khu vực, Ủy ban sông Mê-kông quốc tế (Mê-kông

1. nature.org.vn/vn/.../chien-luoc-phat-trien-tren-he-thong-song-me-kong/

River Committee) được Liên Hiệp Quốc thành lập năm 1957 với bốn quốc gia Thái Lan, Lào, Campuchia và Việt Nam Cộng hoà để cùng khai thác sông Mê-kông. Tuy nhiên vì chiến tranh, kế hoạch khai thác bị ngừng trệ. Ngày 5/4/1995, Ủy hội sông Mê-kông (MRC - *Mê-kông River Commission*) được thành lập với 4 thành viên là Lào, Campuchia, Thái Lan, Việt Nam được thành lập với việc các nước thành viên đã ký kết "*Hiệp định về hợp tác phát triển bền vững sông Mê-kông*". Mục tiêu chính của Ủy hội sông Mê-kông là thúc đẩy hợp tác giữa các quốc gia thành viên trong sử dụng, phát triển và bảo vệ tài nguyên nước và các tài nguyên liên quan một cách bền vững, vì lợi ích chung của các quốc gia thành viên và phúc lợi của người dân trong lưu vực. Trung Quốc và Mianma không gia nhập ủy hội và chỉ tham gia với tư cách nước đối thoại (*dialogue partner*)[(2)].

Ủy hội là tổ chức duy nhất có chức năng xây dựng các khuôn khổ pháp lý, trong đó có những quy chế ràng buộc đối với các quốc gia thành viên về chia sẻ công bằng, hợp lý tài nguyên nước và cùng nhau bảo vệ môi trường sinh thái lưu vực sông cũng như thúc đẩy các dự án phát triển chung. Các đề xuất phát triển trên dòng chính sông Mê-kông của các quốc gia thành viên phải được thông qua cơ chế tham vấn, thông báo trước và minh bạch thông tin. Theo đó, chính phủ các quốc gia trong lưu vực phải hợp tác chặt chẽ với nhau, cùng đối thoại, trao đổi với các bên liên quan trong nội bộ mỗi nước như chính quyền và nhân dân địa phương để tìm tiếng nói chung cho các quyết định phát triển. Hoạt động của Ủy hội nếu theo đúng tinh thần trên đây, không những có ý nghĩa quan trọng đối với sự phát triển kinh tế, xã hội, bảo vệ môi trường của khu vực mà còn góp phần tăng cường quan hệ hữu nghị giữa các quốc gia trong khu vực.Tuy nhiên, do sức ép của phát triển kinh tế, thiếu sự đồng thuận về lựa chọn chiến lược phát triển bền vững, các nước trong lưu vực đã và đang khai thác triệt để các nguồn lợi từ hệ thống sông Mê-kông nhằm phục vụ các ưu tiên phát triển của mình. Hoạt động phát triển kinh tế thiếu bền vững đã làm hình thái của sông Mê-kông thay đổi mạnh mẽ, đặc biệt sau những năm 1980. Theo đó, hàng ngàn hồ chứa, đập dâng, trạm bơm đã được xây dựng trên các dòng nhánh để sản xuất thủy điện, lấy nước phục vụ tưới tiêu và các nhu cầu khác của phát triển kinh tế. Phía thượng nguồn dòng chính,Trung Quốc đã và đang xây dựng

2.http://www.mofahcm.gov.vn/vi/mofa/nr091019080134/nr091019081633/nr091023094106/nr091203090227/ns101228101710/view

những đập thủy điện với quy mô công suất lớn. Ở hạ nguồn, nhiều đập thủy điện bậc thang cũng đang được đệ trình xây dựng, chưa kể các dự án chuyển nước từ sông Mê-kông về vùng Đông Bắc phục vụ cho sản xuất nông nghiệp của Thái Lan đã được bàn luận đến trong nhiều năm qua. Việt Nam cũng phát triển tối đa hệ thống thủy lợi nhằm đáp ứng nhu cầu về nguồn nước cho hoạt động sản xuất nông nghiệp, thủy sản, định cư và giao thông thủy. Tất cả những kiến tạo đó đã, đang và sẽ ảnh hưởng mạnh mẽ đến sông Mê-kông và các hệ sinh thái trong lưu vực về nguồn nước, phù sa và sự sinh tồn của các loài thủy sản[3].

Trên thực tế, từ năm 1995 đến nay, Mê-kông đã phát triển không bền vững. Trong 15 năm (tính đến 2010) hạn hán liên tiếp 8 mùa; ngư sản đánh bắt được đã giảm dần trong khi nước mặn tiếp tục lấn sâu vào lục địa đe dọa vựa lúa và nông nghiệp Việt Nam. Những biến đổi này do cả nhân tai lẫn thiên tai, mỗi năm càng thêm khắc nghiệt. Hậu quả là môi trường và tài nguyên thiên nhiên lưu vực suy thoái nặng nề. Tuy hợp tác trong nội bộ thường xuyên được thiết lập và hợp tác với bên ngoài được mở rộng và nhận được nhiều tài trợ nhưng MRC lại không có hành động thực tế chặn đứng sự suy thoái này một cách có hiệu quả. Các kế hoạch quản trị hạn (*Drought Management Plan* - DMP) và lụt (*Flood Management Plan* - FMP) được nghiên cứu, nhưng chỉ là mô hình lý thuyết, không thấy hành động thực tế như ngăn hạn hán, chống lụt lội, cản sạt lở, bảo vệ thiên nhiên, kế sinh nhai, an toàn nguồn nước và thực phẩm của dân cư lưu vực. Đã đến lúc phải tìm giải pháp toàn bộ cho lưu vực một cách có hiệu quả hơn[4].

Sông Mê-kông vốn thuộc quyền sở hữu chung của 6 quốc gia nên việc quản lí phải dựa trên sự nhất trí của các nước. Việc thành lập Ủy hội sông Mê-kông quốc tế và áp dụng Hiệp định sông Mê-kông chứng minh sông Mê-kông phải chịu sự điều phối của Luật Quốc Tế.Tuy nhiên, cơ sở của luật vẫn là tự nguyện và bình đẳng, chưa có biện pháp "ứng phó" với các nước vi phạm hoặc không tuân thủ Hiệp định. Đó là bài toán nan giải đặt ra cho công tác quản lý sông Mê-kông khi nguy cơ cạn kiệt tài nguyên, hủy diệt môi trường từ việc ngăn sông, xây đập thủy điện, nắn dòng chảy chính sông Mê-kông đã được nhiều hội nghị, các tổ chức cảnh báo[5].

3. http://nature.org.vn/vn/2012/06/chien-luoc-phat-trien-tren-he-thong-song-me-kong/

4. http://www.vietecology.org/article.aspx/Article/60

5.http://motthegioi.vn/quoc-te/ho-so/quan-li-song-Mê-kông-khi-loi-ich-rieng-de-bep-chung-30094.html

Sáng kiến Lancang-Mê-kông (*Lancang Mê-kông Initiative* - LMI) đã được đề xuất với lời kêu gọi "*như lộ trình hay con đường cái quan tốt nhất để cùng phát triển bền vững toàn lưu vực, để không ai còn bị nghi ngờ là ích kỷ thủ lợi một mình hay gây cho một phần dân tộc nào phải gánh chịu thiệt hại nặng nề vì mình nữa……Các dân tộc và chính phủ Lancang-Mê-kông hãy viết nên lịch sử dòng sông bằng một LMI*"(6).

Trong phát biểu tại Lễ khai mạc Hội nghị thượng đỉnh Tiểu vùng Mê-kông mở rộng lần thứ 5 (GMS 5) ngày 20 tháng 12 năm 2014, Thủ tướng Nguyễn Tấn Dũng đề xuất 4 định hướng cho hợp tác GMS trong thời gian tới bao gồm: Đảm bảo sự cân bằng giữa ba yếu tố kinh tế - con người - môi trường trong hợp tác GMS; Cần sự chân thành và thực tâm hợp tác giữa các nước thành viên để tạo dựng tinh thần cộng đồng GMS; Tiến tới hình thành cơ chế hợp tác mở để tranh thủ thế mạnh của các đối tác phát triển và huy động thêm nguồn lực cho các dự án GMS; Khuyến khích, kêu gọi sự đóng góp của cộng đồng doanh nghiệp, thế hệ trẻ tham gia tích cực vào hợp tác GMS.

Hướng tới phát triển bền vững và bao trùm của vùng Mê-kông, Thủ tướng Nguyễn Tấn Dũng cũng nhấn mạnh sự cần thiết phải thúc đẩy hợp tác GMS hài hòa với thiên nhiên, hài hòa với con người, hài hòa giữa các quốc gia trong khu vực. Thủ tướng kêu gọi các nước GMS hợp tác chặt chẽ trong quản lý, sử dụng hiệu quả và bền vững nguồn nước sông Mê-kông(7).

2. LỤC HÒA (*ṢAḌSĀRAMYADHARMA*) - DÒNG CHỦ LƯU TRONG HỆ HÌNH VĂN HÓA PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG VÙNG MÊ-KÔNG

Từ những lời cảnh báo, kêu gọi của các tổ chức quan tâm đến vùng Mê- kông, đặc biệt là từ đề xuất của Thủ tướng nước Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam Nguyễn Tấn Dũng đã đặt ra vấn đề là: quá trình thực hiện cùng phát triển bền vững toàn lưu vực Mê- kông cần phải có một hệ văn hóa mới làm nền tảng tinh thần vừa là động lực vừa là hệ điều tiết cho sự phát triển vùng sông Mê-kông.Văn hóa là những phương thức thích ứng nhất mà cộng đồng đã sáng chế ra để có thể

6. Lancang là thượng lưu (Upper Mê-kông Basin - UMB) và Mê-kông là hạ lưu (Lower Mê-kông Basin - LMB), hai đoạn của một dòng sông quốc tế, là cùng một hệ sinh thái mà ngư sinh vật và phù sa di chuyển không cần sổ thông hành qua các biên giới chính trị do con người làm ra, nhưng các hồ thủy điện lại ngăn cản chu trình tự nhiên này.

7. http://dantri.com.vn/chinh-tri/thu-tuong-can-su-chan-thanh-thuc-tam-hop-tac-trong-tieu-vung-Mê-kông

sinh hoạt và trường tồn trong một hoàn cảnh địa lý, vật chất, lịch sử nào đó[8].

Trước thực trạng hiện tại, hệ hình văn hóa vùng sông Mê-kông phải là văn hóa hợp tác, sáng tạo, và phát triển. Không chỉ hợp tác, sáng tạo, phát triển trong kinh tế, không chỉ hợp tác sáng tạo, phát triển trong chính trị mà còn hợp tác sáng tạo, phát triển trong bảo vệ môi trường sinh thái, vì "*Chương trình GMS đã trưởng thành và phải đối mặt với các thách thức về quản lý các sáng kiến hợp tác và cam kết phức tạp*"[9]. Do đó, hệ văn hóa hợp tác, sáng tạo và phát triển của vùng Mê-kông vừa phải phù hợp với những cái hợp lý và phải vượt lên trên những thói quen và định kiến của cộng đồng mà đa phần là xã hội nông thôn đang có sự biến đổi trước những áp lực kinh tế -xã hội với ảnh hưởng của những giá trị tôn giáo khác biệt của Khổng giáo, Ấn độ giáo hay Phật giáo. Hệ văn hóa hợp tác, sáng tạo và phát triển vùng sông Mê-kông phải hòa hợp những đặc trưng của các nền văn hóa, tạo nên sự đa dạng trong sự thống nhất về nguyên tắc.

Nguyên tắc của hệ hình văn hóa hợp tác, sáng tạo và phát triển cho vùng Mê-kông phải là nguyên tắc mang tính triết lý nhân sinh: nhu cầu của con người phải cân bằng với sự tái sinh tài nguyên tự nhiên, đảm bảo cho yêu cầu phát triển bền vững. Với nguyên tắc này hệ hình văn hóa hợp tác, sáng tạo và phát triển vùng Mê-kông như một mẫu số chung, không bị chia cắt bởi những hàng rào chính trị và quyền lợi cục bộ của các quốc gia.

Trong sự xây dựng hệ hình văn hóa hợp tác, phát triển và sáng tạo vì vùng Mê- kông, Phật giáo có một ưu thế rất lớn. Vì vùng Mê-kông là vùng đa sắc tộc và đa tôn giáo bao gồm Thiên chúa giáo, Hồi giáo, Đạo giáo, Khổng giáo, nhưng không một tôn giáo nào có thể so sánh được với Phật giáo về tính phổ biến, sự liên tục về địa lý và mức độ sùng tín của tín đồ. Từ dưới chân núi Tuyết trên cao nguyên Thanh Hải băng giá đến những dòng chảy cuối cùng trên đồng bằng sông Cửu Long là sự trải dài của văn hóa Phật giáo. Chùa và tăng ni, tín đồ phật tử hiện diện khắp nơi. Mê-kông là "Dòng sông Phật giáo"[10]. Nếu như Phật giáo có vai trò thống nhất tín ngưỡng của cư dân thì

8. hocthenao.vn/2014/.../gs-le-thanh-khoi-tu-su-toi-hoc-nguyen-huynh-ma...

9. Điều 16. Toàn văn Tuyên bố chung Hội nghị Thượng đỉnh GMS lần thứ 5 ngày 20 tháng 12 năm 2014

10. http://tapchivanhoaphatgiao.com/blog/danh-thang/me-kong-va-gia-tri-tam-linh-huyen-ao.html

chính sắc tộc đã làm cho Phật giáo trở nên đa dạng khi thích nghi, sáng tạo và phát triển thành nhiều hệ phái.

Sự đa dạng hệ phái Phật giáo để thích ứng với những sắc tộc ở vùng Mê-kông đã cho thấy tự thân Phật giáo vốn đã có tố chất sáng tạo và phát triển. Tố chất vốn ở trong cái đã có tất nhiên phải ở trong cái cần phải có tố chất này. Do đó, có thể khẳng định rằng Phật giáo là nhân tố chủ lực trong quá trình xây dựng hệ hình văn hóa hợp tác, sáng tạo và phát triển vùng Mê-kông.

Phật giáo vùng Mê-kông tuy đa dạng về hệ phái nhưng không có sự sai biệt lớn về nội dung. Một trong những nội dung xuyên suốt các hệ phái Phật giáo là Lục hòa. Do đó, Lục hòa đương nhiên là dòng chủ lưu của Hệ hình văn hóa hợp tác, sáng tạo và phát triển vùng Mê-kông

3. THUYẾT LỤC HÒA CỦA PHẬT GIÁO VÀ ĐẠO ĐỨC HỌC DIỄN NGÔN – SỰ KHÁC BIỆT TRONG SỰ TƯƠNG ĐỒNG

Lục hòa (*Ṣaḍsāramyadharma*) chính là bài kinh Kosambiya được tìm thấy trong *Majjhima-nikāya* (*Trung bộ kinh*). Chuyện kể rằng, ở tịnh xá Ghosita xứ Kosambi có hai nhóm tỳ-khưu sống bất hòa với nhau. Họ sống "*cạnh tranh, luận tranh, đấu tranh nhau, đả thương nhau bằng binh khí miệng lưỡi. Họ không tự cảm thông nhau, không chấp nhận thông cảm. Họ không hòa giải, không chấp nhận hòa giải*".

Khởi tâm bi mẫn, đức Phật cho gọi hai nhóm tỳ-khưu lại, ngài nói rõ nguyên nhân bất hòa ấy là do các vị tỳ-khưu đã thiếu sự tu tập, đã không an trú từ thân hành, đã không an trú từ khẩu hành, đã không an trú từ ý hành nên phải chịu bất hạnh và đau khổ dài lâu.

Sau đó, đức Phật đưa ra sáu nguyên tắc sống để tạo thành tương ái, tạo thành tương kính, đưa đến hòa đồng, đưa đến vô tranh luận, hòa hợp, nhất trí. "*Này A-nan, Ta vừa nói sáu pháp ủy lao, vì vậy mà Ta giảng giải. Này A-nan, nếu các ngươi đối với sáu gốc rễ của tránh sự mà đoạn tuyệt hoàn toàn, và với bảy pháp đình chỉ tránh sự, khi trong Tăng chúng khởi lên tránh sự, thì chấm dứt bằng luật đình chỉ tránh sự như quăng bỏ giẻ rách, rồi lại thực hành sáu pháp ủy lao ấy, thì này A-nan, như vậy sau khi Ta khuất bóng, các con sống cộng đồng hòa hợp hoan hỷ không tranh chấp, cùng đồng nhất trong một tâm, cùng đồng nhất trong một giáo pháp, hòa hợp như nước với sữa,*

sống an lạc như lúc Ta còn tại thế"[11]. Từ Lục hòa có nguồn gốc kinh điển như trên. Ngày nay, khi học Phật pháp, người ta đã cô đọng lại sáu nguyên tắc sống ấy như sau:

1- Thân hòa đồng trú (thân hòa cùng ở).

2- Lợi hòa đồng quân (lợi hòa cùng chia).

3- Khẩu hòa vô tranh (khẩu hòa không tranh).

4- Ý hòa đồng duyệt (ý hòa cùng vui).

5- Kiến hòa đồng giải (kiến hòa cùng rõ (thông).

6- Giới hòa đồng tu (giới hòa cùng tu)[12].

Sáu nguyên tắc hòa kính được đức Phật chỉ dạy từ cách đây hơn 25 thế kỷ. Đây là một nguyên tắc Sống được mặc định từ một niềm tin thành kính vào lời dạy của Đức Phật. Sáu nguyên tắc hòa kính này chỉ được thực hành, tu tập ở những con người mà trong mọi hoạt sống đều dựa vào giá trị của từ bi và kham nhẫn, hướng đến mục đích là Sống an vui và giải thoát. Do đó, sáu nguyên tắc hòa kính này chỉ được thực hành tu tập trong cộng đồng Tăng già (*Sanïgha*); bao gồm cả Phật tử tại gia (*The Laity*). Cộng đồng này được gọi chung là "Tứ chúng đồng tu" (Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Nam cư sĩ, Nữ cư sĩ: *Bhikkhu, Bhikkhuni, Upàsaka, Upàsìka*) .

Qua thời gian, những giá trị văn hóa của Phật giáo ngày càng lan tỏa vào trong đời sống cộng đồng, giá trị của Thuyết lục hòa càng có sự mở rộng đối tượng. Ở những đối tượng này, có thể họ không có niềm tin thành kính vào Đức Phật, có thể không hướng vào mục đích Sống là giải thoát, nhưng vẫn cảm nhận được Sự khổ trong Sự đời và vẫn có nguyện vọng Sống an vui. Do đó, một cách không tự giác, họ thực hiện những nguyên tắc của thuyết Lục hòa một cách an nhiên trong đời Sống thế tục để có sự tương giao với cộng đồng. Trong cái chung đó, thì niềm tin vào hiệu quả Thuyết Lục hòa của Phật giáo và phần nào được thực hành trong hoạt động sống của cộng đồng cư dân vùng Mê-kông là một sự thật hiển nhiên.

Đạo đức học diễn ngôn (*Diskurzethik*) ra đời trong bối cảnh thế giới đang diễn ra những xung đột, khi chiến tranh hạt nhân vẫn được xem là "giải pháp tối hậu" trong sự tranh chấp, khẳng định quyền lực

11. *Trung bộ III*, số 104, *Kinh Sàmagàm*; *Trung bộ I, Kinh Kosambi; Kinh Tăng chi IIB*, số 157, Kinh Hoàng lô viên.

12. http://pgvn.vn/kinh-luat-luan/201402/Luc-hoa-Minh-duc-Trieu-Tam-anh-30736/

của các siêu cường. Nhân loại đang đứng trước nguy cơ của sự hủy diệt từ chính con người. Lương tri nhân loại không thể chấp nhận. Xu hướng đối thoại thay cho đối đầu trong giải quyết những khủng hoảng, xung đột đã hình thành. Đạo đức học diễn ngôn – trở thành nguyên tắc trong đối thoại những vấn đề đương đại.

- Đạo đức học (*Ethik*) bàn về cơ sở của luân lý, đặt cơ sở tối hậu về triết học cho các nguyên tắc luân lý.

- Diễn ngôn (*Diskurs*) ở đây được hiểu theo nghĩa là hình thức truyền thông đặc biệt là bằng lập luận về cơ sở và tính chính đáng của những yêu sách có vấn đề. "Diễn ngôn" không trao đổi thông tin, chỉ trao đổi những luận cứ nhằm biện hộ (hoặc bác bỏ) những yêu sách muốn có giá trị hiệu lực phổ biến[13].

Người có công lớn trong việc xây dựng lý thuyết Đạo đức học diễn ngôn là Karl Otto Apel và Jürgen Habermas.

Karl Otto Apel (1922 - ?) lập luận rằng để giải quyết những mâu thuẫn đang tạo nên thế giới đương đại của chúng ta, những mẫu thuẫn vốn ngày càng được đặc trưng bởi sự phụ thuộc qua lại về xã hội, chính trị, văn hóa và kinh tế, ta cần một siêu-đạo đức học có giá trị hiệu lực phổ quát, có cơ sở siêu nghiệm, được đặt trên nền tảng thuần túy lý tính, dựa trên một cảm quan được chia sẻ chung về công bằng và trách nhiệm.

Đạo đức học diễn ngôn được tạo thành từ 4 phát biểu giá trị hiệu lực - trung tâm của sự lập luận. Đó là, phát biểu về nghĩa, chân lý, sự chân thực và sự đúng đắn qui phạm (tức đạo đức). Tất cả đều được tiền giả định trong diễn ngôn.

K.O.Apel cũng lập luận rằng trách nhiệm đạo đức của chúng ta, trong ngữ cảnh đời sống hiện thực, là phải cân bằng giữa những hạn chế có hệ thống của pháp luật, chính trị .... đồng thời cũng tạo ra tính hợp thức thông qua diễn ngôn đạo đức[14].

Jürgen Habermas (1929 - ?) quan niệm mục tiêu của đạo đức học diễn ngôn chỉ đơn thuần là kiến tạo lại góc nhìn đạo đức mà từ đó những câu hỏi về cái đúng có thể được phân xử một cách công bằng và không thiên lệch[15]. Do đó, phát biểu có Giá trị hiệu lực (*Gel-*

13. Bùi Văn Nam Sơn -*Đạo đức học diễn ngôn*. triethoc.edu.vn/

14. https://www.academia.edu/2646860 Karl-Otto _Apel _and_the_Study_of_Communication

15. Encyclopedia of Philosophy, Second Edition. Donal M.Borchert, Edition Chief. Vol-

tungsansprüche/Validity claim) đóng một vai trò hết sức quan trọng trong sự tương giao. Giá trị hiệu lực này vốn có trong Thế giới sống (*Lebenswelt/lifeworld*)[16]. J.Habermas cũng cho rằng sự tương giao sẽ không bị đổ vỡ khi phát biểu có giá trị hiệu lực được cấu thành từ ba phát biểu có giá trị phổ quát:

* Phát biểu có tính Chân lý (*Wahrheit /Truth*) thông báo, đặt vấn đề một cách khách quan (đúng như nó diễn ra), tránh sự nghi ngờ.

* Phát biểu có tính Hợp thức (*Richtigkeit /Rightness*) để xác lập vị thế công bằng trong tình huống phát biểu khi cả hai đều là chủ thể có lý tính, cùng quan tâm đến vấn đề, có điều kiện và năng lực giải quyết vấn đề. Những đồng thuận phải dựa trên nguyên tắc lý tính mới có giá trị.

* Phát biểu có tính Trung thực (*Wahrhaftigkeit /Truthfulness*) để tạo niềm tin rằng người phát biểu là trung thực và mong muốn đối phương cũng trung thực[17].

"*Chỉ những qui phạm có thể nhận được sự tán đồng của tất cả những ai bị [các qui phạm ấy] tác động nhưng có năng lực như những người tham dự vào diễn ngôn thực hành thì mới có thể xem là có giá trị hiệu lực*"[18]. Tính giá trị hiệu lực qui phạm, được hiểu như tính có thể chấp nhận trên cơ sở thuần lý, vì thế được buộc vào những tiến trình lập luận do một nguyên tắc phổ quát hóa chi phối. Nguyên tắc phổ quát hóa này là "*Để một qui phạm có giá trị hiệu lực, các hệ luận và phản ứng phụ của việc tuân thủ chung của nó nhằm thỏa mãn những lợi ích riêng của mỗi người phải có thể chấp nhận được cho mọi người*"[19]. Đặc biệt, J.Habermas rất tập trung vào vai trò công luận của công dân. Bên cạnh hai nguồn lực cố hữu của xã hội là sức mạnh kinh tế và quyền lực chính trị, Habermas muốn xây dựng nguồn

---

ume 3,trang .91.

16. Thế giới sống là tên gọi mà Habermas đặt cho những khu vực phi-thị trường trong cuộc sống xã hội: gia đình, cuộc sống gia đình, văn hóa đời sống chính trị bên ngoài đảng phái, truyền thông đại chúng, các tổ chức tình nguyện. Những khu vực này của xã hội tạo ra một không gian cho việc chia sẻ những ý nghĩa và những thông hiểu (understandings), và một chân trời xã hội (a social horizon) cho sự gặp gỡ với những người khác. Habermas.A very short Introduction,James Gordon, Finlayson, Oxford University Press, trang 51,52.

17. Các khái niệm này bắt nguồn từ cuốn Theorie des kommunikativen Handelns (Lý luận về hành động tương giao, cuốn 1, Frankfurt am Main, 1981, tr.364). Bùi Văn Nam Sơn cung cấp.

18. J.Habermas, 1990, tr 66.

19. Habermas,J. Moral Consciousness and Communicative Action.Translated by C.Lenhard and S.Nichoslsen. Cambridge:MA:MIT Press, 1990, tr. 197.

lực thứ ba: sự đoàn kết, liên đới hình thành từ sự truyền thông của quần chúng. Chính chất lượng lập luận trong tiến trình này sẽ mang yếu tố"lý tính" vào trong tiến trình chính trị vốn chỉ dựa trên các sự thỏa hiệp về lợi ích[20].

Qua đó, hệ thống chính trị không còn là đỉnh cao và trung tâm của xã hội mà chỉ là một hệ thống hành vi truyền thông bên cạnh các hệ thống khác. Vị trí và tính chất của nền dân chủ tham vấn vừa khác với mô hình dân chủ pháp quyền-tự do(dựa trên những thỏa hiệp về lợi ích riêng) lẫn với mô hình cộng hòa nhân dân (dựa trên sức mạnh tự tổ chức của quần chúng được chính trị hóa[21].

Từ sự trình bày trên,chúng ta có thể thấy rằng: Nội dung của Đạo đức học diễn ngôn và của Thuyết Lục hòa vừa có sự tương đồng vừa có sự khác biệt.

Sự tương đồng là: Đạo đức học diễn ngôn và Thuyết Lục hòa đều thể hiện sự tôn trọng, chân thành và thực tâm hợp tác, sự công bằng, bình đẳng và cộng đồng trách nhiệm.

Sự khác biệt là: - Trong sự tương giao, Đạo đức học diễn ngôn được xác lập trên cơ sở hoàn toàn lý tính (thuần lý) còn Thuyết lục hòa của Phật giáo lại được xác lập chủ yếu là trên cơ sở Niềm tin. Từ Niềm tin đi đến trí tuệ. Nhưng Tuệ (Văn Tuệ, Tu Tuệ, Tư Tuệ) là để hiểu rõ Tứ diệu đế, thực hành Bát chánh đạo. Và cảm xúc Hòa chứ không phải là tính chân lý vẫn là yếu tố chủ đạo trong giao tiếp, trong hành xử đời sống.

- Sự thực hành Đạo đức học diễn ngôn hướng đến những vấn đề của thực tại đời sống và giải quyết từ yêu cầu của Giá trị hiệu lực với sự đầy đủ của 3 yếu tố tính Chân lý, tính Hợp thức, tính Chân thực. Trong khi đó sự thực hành Thuyết Lục hòa hướng đến sự giải thoát: Chấp nhận, Hiểu và Buông bỏ Sự Khổ, mang tính thực nghiệm tâm linh.

4. SỰ TƯƠNG TÁC GIỮA THUYẾT LỤC HÒA VÀ ĐẠO ĐỨC HỌC DIỄN NGÔN TRƯỚC YÊU CẦU PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG CỦA VÙNG MÊ-KÔNG

Quá trình giải quyết những bất đồng giữa các quốc gia vùng Mê-kông đáp ứng yêu cầu phát triển bền vững không thể không ứng dụng

20. J. Habermas *Faktizität und Geltung. Beiträgezur Diskurs theorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*, Frankfurt am Main, 1992). Bùi Văn Nam Sơn cung cấp

21. "m.E" và Đối Thoại Triết Học. Bùi Văn Nam Sơn. triethoc.edu.vn/

Đạo đức học diễn ngôn. Đạo đức học diễn ngôn hiện đại đã lưu giữ một di sản quý báu có từ thời cổ Hy Lạp. Đó là tinh thần đối thoại của Socrate. Nghĩa là luôn có sự phân biệt giữa một bên là hành động chiến lược (*strategisches Handeln/ strategic action*), và bên kia là hành động tương giao (*kommunikatives Handeln / communicative action*). Một bên theo đuổi lợi ích bằng chiến lược khôn ngoan, còn một bên cùng nhau đi tìm sự thật, chân lý trong sự thấu hiểu và thông cảm lẫn nhau, tạo nên sự thống nhất trong việc cùng đi tìm sự đồng thuận chung trong một diễn ngôn, nơi đó có mặt sự đa tạp của những cá nhân với nhiều lập trường khác nhau. Cái riêng và cái chung, sự thống nhất và sự đa tạp được hợp nhất trong đối thoại đa nguyên hướng tới sự thông hiểu lẫn nhau[22].

Bên hành động tương giao,với sự đoàn kết, liên đới hình thành từ sự truyền thông của quần chúng, thì không thể không kết hợp những giá trị thực hành từ niềm tin vào thuyết Lục hòa. Vì trong cuộc Sống con người, lý tính không thể giải quyết được mọi vấn đề, nếu thiếu niềm tin. Niềm tin vào Lục hòa đã bàng bạc trong nếp tư duy, đã như là một biểu hiện của văn hóa tâm linh, chi phối trong thế giới Sống, tạo ra sự tương giao kết nối trong cộng đồng cư dân vùng Mê-kông.

Mỗi một dân tộc tiếp thu một tư tưởng, một học thuyết bao giờ cũng trên cơ sở tư duy của dân tộc mình. Với tư duy vốn có căn tính của Hòa của cư dân vùng Mê-kông thì sự tương tác của thuyết Lục hòa vào Đạo đức học diễn ngôn trên con đường thực hiện sự phát triển bền vững vùng Mê-kông là đương nhiên và hoàn toàn cần thiết. Vì sự "nhập thế" của Lục hòa là một yêu cầu có thực trên con đường nhân loại đang tìm kiếm những phương thức khai phóng xã hội. Những giá trị của thuyết Lục hòa cần được nhận thức và thẩm định trở lại trên bình diện mới của lịch sử, làm cho sự nhập thế của Lục hòa mang tính chủ động trong sự tương tác với Đạo đức học diễn ngôn. Sự tương tác này sẽ phóng chiếu vào trong tinh thần của các cuộc tranh luận, thương thuyết, đàm phán giữa bên hành động chiến lược và bên hành động tương giao vì lợi ích riêng của quốc gia và lợi ích chung của cộng đồng cư dân vùng Mê-kông.

Trước thực trạng của vùng Mê-kông, cơ sở tối hậu làm điểm xuất phát cho nguyên lý bảo tồn mà Đạo đức học diễn ngôn đặt ra làm nền tảng cho hệ văn hóa hợp tác, sáng tạo và phát triển của vùng Mê-kông

22. Bùi Văn Nam Sơn -Đạo đức học diễn ngôn. triethoc.edu.vn/

chính là cân bằng giữa hoạt động sống của con người và tự nhiên. Nguyên lý bảo tồn buộc ta phải quan tâm đến việc duy trì điều kiện khả thể cho tính sống còn thuộc về nền tảng của con người: "bảo tồn bản thân cộng đồng tương giao, tức bản thân sự tồn tại của con người xét như giống loài theo cả hai phương diện: phương diện tinh thần, đó là bảo vệ những thành tựu văn hóa không thể thay thế, và phương diện vật chất, theo nghĩa của một Đạo đức học trách nhiệm về sinh thái" (theo tinh thần của Hans Jonas trong "*Nguyên lý trách nhiệm*" của Đạo đức học diễn ngôn)[23].

Vì trong quan hệ con người–tự nhiên thì con người cần đến sự tồn tại của tự nhiên chứ tự nhiên không cần đến sự tồn tại của con người. Con người đã từng nhận những bài học về sự trả thù của tự nhiên khi chỉ vì lợi ích của mình mà khai thác tự nhiên đến mức cạn kiệt, phá vỡ sự tồn tại của quan hệ con người–tự nhiên như một chỉnh thể thống nhất. Sự khủng hoảng sinh thái; biểu hiện sự trả thù của tự nhiên; đang tạo ra những hiểm họa mới cho toàn cầu đã buộc con người phải nhìn lại lịch sử của mình trong mối quan hệ với tự nhiên, thức tỉnh con người về sự cần thiết phải kết hợp thống nhất giữa các nhân tố con người và nhân tố tự nhiên trong quá trình sống của con Người.

Nguyên lý bảo tồn quan hệ con người-tự nhiên của Đạo đức học diễn ngôn vốn đã có trong sự kiến giải về Từ Thân hành (thân hòa đồng trú) của Phật giáo. Thân (thể chất con người) do tứ đại (đất, nước, gió, lửa) hợp thành. Nguyên thủy của tên gọi tứ đại là Pathavi, Apo, Vayo và Tejo (giản nỡ, liên kết, chuyển động và nhiệt độ).Nghĩa là yếu tố tạo thành thể chất con người cũng là yếu tố của vũ trụ và vận hành theo nguyên lý của vũ trụ. Con người là vũ trụ thu nhỏ[24]. Hiểu theo nghĩa hiện đại là Thân của con người là một dạng thức của sự tiến hóa của tự nhiên. Con Người và tự nhiên vốn không thể biệt lập

23. K. O. Apel: *Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangszur Postkonventionellen Moral* (Diễn ngôn và trách nhiệm: Vấn tính về sự chuyển đổi sang một nền đạo đức hậu qui ước1988). Bùi Văn Nam Sơn cung cấp.

24. Pathavi: Yếu tố giãn nở. Chính yếu tố giãn nở này mà các vật chất có một cái ngoại viên và chiếm lấy một khoảng không gian nhất định. Bất kỳ vậy nào có chiếm lấy một phần thể tích trong không gian thì đó chính là Pathavi. Apo: yếu tố liên kết. Chúng ta biết, vạn vật đều được cấu tạo từ các nguyên - phân tử nhỏ bé. Các phân tử liên kết lại với nhau để cấu thành nên các chất rắn, lỏng và khí. Chúng luôn luôn tương tác (hút và đẩy) nhau. Sự liên kết đó chính là Apo. Vayo: yếu tố chuyển động. Sự chuyển động không chỉ vận hành ở chính bên trong mỗi vật chất mà còn là sự chuyện động tương đối giữa vật chất này và vật chất khác. Tejo: yếu tố nhiệt độ. Tính Tejo có liên hệ chặt chẽ với tính Vayo. Việc xác định yếu tố "nóng" hay "lạnh" ở một vật thể chỉ mang tính chất tương đối. Cái "nóng" và "lạnh" đều là một yếu tố của nhiệt độ và đều là tính chất của Tejo.

mà phải có sự giao hòa. Bảo vệ tự nhiên, cân bằng sinh thái là bảo vệ sự sống của con Người. Vì con người trước hết phải được sống (thân phải được tồn tại đã) trong thế giới Sống.

Khi thực hiện nguyên tắc Thân hòa đồng trú (thân hòa cùng ở) tức là thực hiện Từ thân hành (*mettaṃ kāyakammaṃ*) mà trạng thái cao thượng đầu tiên là tâm "Từ" (*Metta*). Tâm từ là lòng thành thật ước mong rằng tất cả chúng sanh đều được sống an lành, hạnh phúc. Tâm từ không chỉ đối với người mà còn đối với cả môi trường Sống của con người. Metta Sutta (*Kinh Từ Bi*) dạy rằng: "*Tâm Từ phải được rải khắp đồng đều cho mọi chúng sanh, phải bao trùm vạn vật, phải sâu rộng và đậm đà như tình thương của bà từ mẫu đối với người con duy nhất, săn sóc, bảo bọc con, dầu nguy hiểm đến tánh mạng cũng vui lòng*".

Người có Tâm từ luôn luôn cố gắng tạo an lành cho tất cả mọi người, chỉ thấy những gì tốt đẹp nơi mọi người và không bao giờ nhìn phần xấu xa hư hỏng của một ai. Cho nên Từ thân hành là hành động từ ái của thân. Nhờ Tâm từ của thân mà có Thân hòa. Thân ấy sẽ sống hòa với tất cả chúng sanh, muôn loài, thiên nhiên, cây cỏ.

Như vậy, thực hiện tinh thần Thân hòa (Từ thân hành) không chỉ hòa ở thân mà mở rộng ra tự nhiên, bảo vệ tự nhiên, cân bằng sinh thái. Có thể nói Thân hòa và Tâm từ là những giá trị cần thiết cho nội dung của đạo đức sinh thái ngày nay, là cơ sở để kiến tạo những lập luận khi thực hiện nguyên tắc của Đạo đức học diễn ngôn trong đối thoại về sự sáng tạo và phát triển bền vững vùng Mêkông.

+ Để có được sự thấu hiểu, thông cảm và đồng thuận, mỗi thành viên của bên đi tìm sự thật, chân lý phải được tiếp cận tinh thần của Khẩu hòa vô tranh tức là Từ khẩu hành (*mettaṃ vācākammaṃ*).

Từ khẩu hành là hành động từ ái của khẩu, của lời nói, của ái ngữ. Cũng như thân hòa, khẩu mà hòa được là do được nuôi dưỡng bởi Từ tâm (*mettā*). Chính Từ tâm phát sanh Từ hòa làm cho lời nói trở nên nhẹ nhàng, thuyết phục.Từ tâm đã ngăn chặn những ác khẩu, ác ngữ, hàm ý đe dọa, thể hiện bạo lực trấn áp bằng ngôn ngữ.Từ khẩu hành buộc người ta không thể nói dối, nói sai sự thật, mà phải nói lời chánh ngữ, đầy chân thật, xây dựng được sự thấu hiểu, thông cảm, tin cậy lẫn nhau[25]. Từ khẩu hành hạn chế được sự căng thẳng trong tranh luận, xác lập được sự hòa hợp, tương ái, tương kính trong các cuộc thương thuyết giữa bên hành động tương giao với bên hành động chiến lược.

25. Tuệ Quý www.daophatngaynay.com

Trong "diễn ngôn" chỉ bàn về những vấn đề có tính nguyên tắc, nghĩa là chỉ trao đổi những lập luận để tán đồng hoặc bác bỏ những yêu sách muốn có giá trị hiệu lực phổ biến. Như thế, ta buộc phải tiền-giả định một số điều cơ bản:

- Giả định rằng ta quan tâm đến tính đúng đắn của sự việc chứ không vì những lợi ích riêng tư.

- Giả định rằng tầm quan trọng của lời nói là ở nội dung của nó chứ không ở quyền uy của người nói.

- Giả định rằng mục đích không phải để giành phần phải về mình mà để khẳng định lẽ phải khách quan.

- Giả định rằng lập luận sẽ dẫn đến sự xác tín chứ không nhằm thuyết phục người khác bằng sức ép hay mánh lới lừa đảo(26).

Những triết gia tham gia đề xướng các nguyên tắc của Đạo đức học diễn ngôn trong đối thoại cũng hiểu rằng những tiền - giả định này mang tính lý tưởng, khó có thể đạt được trong thực tế. Nhưng với sự song hành trong nhận thức và hành động của những giá trị của thuyết Lục hòa của Phật giáo có thể làm cho lý tưởng này có khả năng trở về với hiện thực và hiện thực cũng được nâng dần lên trong lý tưởng. Cụ thể là:

+ Đối với giả định rằng ta quan tâm đến tính đúng đắn của sự việc chứ không vì những lợi ích riêng tư thì có thể thực hiện từ giá trị nhận thức về Từ ý hành (*mettamṃ manokammaṃ*). Tức là hành động từ ái của Ý hay Tâm (theo Abhidham thì Ý, Thức, Tâm là đồng nghĩa) là hành động của Tâm từ. Có Tâm từ là có Ý hòa. So sánh giữa Thân và Khẩu thì Ý hòa quan trọng hơn cả. Có Ý hòa mới có Thân hòa và Khẩu hòa. Ý hòa như một nguyên tắc đầu tiên cần được quán triệt trước khi đi vào tranh luận. Ý hòa kết hợp với Kiến hòa đồng giải, là kiến giải có được về chân lý, chia sẻ cùng mọi người.khiến cho mỗi bên tranh luận, thương thuyết có thể chấp nhận, vượt bỏ lợi ích vị kỷ, mong muốn cho riêng mình, cùng hướng đến lợi ích chung của cộng đồng, vì sự phát triển bền vững của vùng Mê-kông.

+ Đối với giả định rằng tầm quan trọng của lời nói là ở nội dung của nó chứ không ở quyền uy của người nói thì cùng với sự tác động từ nhận thức Kiến hòa đồng giải còn có sự hỗ trợ Thân hòa tức là Từ

26. J. Habermas: V*orstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns / Nghiên cứu dự bị và bổ sung cho lý thuyết về hành động giao tiếp*. Suhrkamp, Frankfurt 1984, tr. 354 và tiếp.

Thân hành. Từ thân hành giúp cho người tham gia đối thoại nhận thức rằng quyền uy của người là do thân-thế-gian quy ước tất cả đều được hòa tan, hòa hợp ở trong biển pháp Từ thân hành. Có nghĩa là thành viên tham gia tranh luận đều cảm nhận được quyền bình đẳng. Còn sự bình đẳng với tư cách cùng là chủ thể có lý tính là nguyên tắc của Đạo đức học diễn ngôn. Quan trọng là nội dung lời nói có vì lợi ích chung của cộng đồng không? Và lời nói có Từ tâm không? Vì Từ tâm sẽ ngăn chặn những ác khẩu, ác ngữ, hàm ý đe dọa, thể hiện bạo lực trấn áp bằng ngôn ngữ, đúng như Nguyên lý bổ sung mà K.O.Apel đề nghị trong Nguyên tắc của Đạo đức học diễn ngôn là: "*Chúng ta phải hành động sao cho những điều kiện phi bạo lực và phi quyền lực của một diễn ngôn lý tưởng ngày càng trở thành thực tế*"[27]. Có như vậy thì những điều kiện khung cho một "hoàn cảnh nói lý tưởng" theo như quan niệm của J.Habermas mới được xác lập. Cụ thể là:

- Ai cũng có quyền tham gia vào diễn ngôn.

- Ai cũng có quyền đặt nghi vấn về bất kỳ vấn đề gì.

- Ai cũng có quyền đưa ra luận cứ hay luận điểm của mình.

- Ai cũng có quyền bày tỏ mong muốn và nguyện vọng.

- Không ai có thể bị ngăn cản trong việc thực hiện những quyền hạn ấy[28].

+ Đối với giả định rằng mục đích không phải để giành phần phải về mình mà để khẳng định lẽ phải khách quan thì với sự hiểu biết và thực hành Tri kiến hay Kiến hòa (*diṭṭhi sāmaññagata*) là pháp cuối cùng của Lục hòa, là sự san sẻ khi nhận biết bản chất như thực của các vấn đề một cách trọn vẹn, trực thị không qua cảm xúc chủ quan, phiến diện. Nếu như trong Phật pháp, Kiến hòa là nhằm hướng đến sự khai mở căn bản cho Chánh giác thì trong thực hành nguyên tắc của Đạo đức học diễn ngôn, với giá trị của Kiến hòa sẽ hỗ trợ cho các bên đối thoại nhận thức rõ vấn đề, dễ dàng đi đến sự đồng thuận.

+ Đối với giả định rằng: Lập luận sẽ dẫn đến sự xác tín chứ không nhằm thuyết phục người khác bằng sức ép hay mánh lới lừa đảo

27. *Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangszur Postkonventionellen Moral* (Diễn ngôn và trách nhiệm: Vấn tính về sự chuyển đổi sang một nền đạo đức hậu qui ước. 1988). Bùi Văn Nam Sơn cung cấp.

28. J. Habermas: *Discourse Ethics: Notes on a Program of Philosophical Justification, "Moral Consciousness and Communicative Action"*, translated by C. Lenhardt and S.Nicholson, Cambridge,MA, MIT Press, 1990, cuối mục 7.

thì với sự hiểu biết về Lợi hòa (*lābhadhammikā*) và Giới hòa (*Sīḷa sāmaññnagata*) sẽ dễ đạt được hiệu quả hơn.

Về Lợi hòa: với nguyên tắc mang tính triết lý là giới hạn nhu cầu hay ham muốn của con người để giữ sự cân bằng giữa người và tự nhiên mới đảm bảo cho yêu cầu phát triển bền vững trong hệ hình văn hóa sáng tạo và phát triển vùng Mê-kông thì sự xác tín không những do thân, khẩu, ý hòa mà đồng thời còn có sự đóng góp của lợi hòa nữa. Theo tinh thần của Phật pháp khi san sẻ tứ sự để đạt Lợi hòa, người cho vừa nhận được niềm vui của hạnh thí xả vừa bảo vệ được sự trong sạch của việc thọ dụng thì sự xác tín sẽ viên thành. Thực thi Lợi hòa xét trên phương diện pháp luật là thực hiện nguyên tắc "không gây thiệt hại đáng kể cho các nước khác" và nguyên tắc "sử dụng hợp lý và công bình"[29].

Về Giới hòa: Giới luật là nền tảng của Phật giáo (*vinayo sāsana mūlaṃ*) nên nó rất quan trọng trong tăng đoàn. Mở rộng giá trị của Giới hòa cùng với sự ngay thẳng, đàng hoàng; kiên trì, nhẫn nại; bao dung, độ lượng, khiêm nhường, từ tốn; trong thực hiện nguyên tắc của Đạo đức học diễn ngôn chính giúp hai bên nhận thức việc buộc phải tôn trọng những gì đã ký kết với tinh thần tự giác thực sự, dựa trên cơ sở những nguyên tắc đã được quy định trong luật là hướng đến sự thực hiện nguyên lý bảo tồn sự sống con người. Do đó, bên cạnh yêu cầu bình đẳng giữa mọi thành viên tham gia diễn ngôn, một điều kiện khả thể khác nữa sẽ là việc cùng chịu trách nhiệm đối với giải pháp được đồng thuận cho những vấn đề luân lý hệ trọng trong cuộc sống.

Như trên đã trình bày, những nội dung của Thuyết lục hòa có "sự đồng dạng" với những nguyên tắc của Đạo đức học diễn ngôn là tiền đề cơ bản tạo ra sự tương tác giữa thuyết Lục hòa với Đạo đức học diễn ngôn. Tuy nhiên, để có được sự song hành này rất cần đến sự phản tư của giới Tăng đoàn Phật giáo.

Hoàn cảnh xã hội với sự phân chia đẳng cấp đầy nghiệt ngã của thời kỳ khai sinh Phật giáo đã khiến cho giá trị của của Thuyết lục hòa chỉ được thực hành trong giới Tăng đoàn đã bị vượt qua. Giá trị nhân sinh của Lục hòa có thể và cần phải được mở rộng vào trong

29. Liên Hiệp Quốc đã thông qua bộ luật "The United Nations Convention on the Law of the Non-Navigational Uses of International Water Courses" vào năm 1997. Bộ luật Helsinki Rules (1996) và Berlin Rules (2004) đều đem nguyên tắc "không gây thiệt hại đáng kể cho các nước khác" (*not to cause significant harm to other riparians*) và nguyên tắc "sử dụng hợp lý và công bình" (*reasonable and equitable utilization*) làm nền tảng thỏa hiệp giữa các dân tộc.

nhận thức của các tầng lớp cư dân trong cộng đồng xã hội thông qua sự nhập thế và xử thế của Phật giáo trong cuộc đấu tranh vì sự phát triển bền vững cho cộng đồng. Những giá trị của Lục hòa, vì thế cần có sự điều chỉnh trở lại thiết thực hơn, giản dị hơn, để có thể mở rộng phạm vi thực hành cho mọi đối tượng trong Thế giới Sống.

Sự tương giao của Thuyết lục hòa tạo năng lực cho Đạo đức học diễn ngôn có thể đạt được của "hoàn cảnh nói lý tưởng" với bốn tính chất: sự bình đẳng; sự cởi mở và minh bạch; sự trung thực, chân thật; sự tử tế như J.Habermas đề cập[30]. Những tính chất này như là một "ý niệm điều hướng", nếu không, mọi diễn ngôn đều vô ích, không thể có hy vọng đạt đến một sự đồng thuận sáng suốt và mục tiêu phát triển bền vững vùng Mê- kông sẽ không được bảo toàn. Sự tương giao này có thể làm cho hai lý tưởng đạo đức có thể được hợp nhất với nhau: sự tự do và sự đoàn kết[31]. Nghĩa là mỗi cá nhân được tự do tham gia vào diễn ngôn trong một cộng đồng ngôn ngữ và lập luận, bình đẳng và tôn trọng lẫn nhau, hướng đến sự thông hiểu để vượt bỏ quan điểm và lợi ích thiển cận.

Việc thực hiện một sự tương tác mang tính toàn vẹn giữa thuyết Lục hòa và Đạo đức học diễn ngôn vì sự phát triển bền vững vùng Mê-kông là một lý tưởng. Lý tưởng có thể là vấn đề không thể đạt được, nhưng nhờ có lý tưởng mà cuộc sống con người tốt hơn lên.

***

30. J. Habermas: *Discourse Ethics: Notes on a Program of Philosophical Justification*, "Moral Consciousness and Communicative Action", translated C. Lenhardt and S.Nicholson, Cambridge MIT Press, 1990, tr. 43-115.

31. Habermas, J: *Gerechtigkeit und Solidarität (1986) / Justice and Solidarity: On the Discussion Concerning Stage 6*. Philosophical Forum 21, no. 12 (Fall/Winter): tr. 32-52. Bùi Văn nam Sơn cung cấp.

Tài liệu tham khảo

1. Phạm Đức Dương, "*Có một vùng Văn hoá Mê-kông*", Nhà xuất bản Khoa học xã hội, HN – 2007.

2. Toàn văn Tuyên bố chung Hội nghị Thượng đỉnh CMS Lần thứ 5

3. Communication and the Evolution of Society (1976)

4. Moral Consciousness and Communicative Action (1983)

5. Encyclopedia of Philosophy, Second Edition. Donal M.Borchert, Edition Chief. Volume 1 , trang 225-227. Volume 3,trang 91. Volume 4 trang 199 -201

6. K. O. Apel: Discourse and Responsibility: The Problem of a Transition to a Postconventional Moral (1988, bản tiếng Đức). Bùi Văn Nam Sơn cung cấp

5. https://www.academia.edu/2646860Karl-ttoApel_and_the_Study_of_Communication

6. triethoc.edu.vn/

7. http://www.savetheMê-kông.org/

8. https://secure.avaaz.org/en/petition/

9. http://vnn.vietnamnet.vn/khoahoc/trongnuoc/2005/07/464823/

10. nature.org.vn/vn/.../chien-luoc-phat-trien-tren-he-thong-song-me-kong/

11. http://tapchivanhoaphatgiao.com

12. http://www.vietecology.org/

13. http://motthegioi.vn/

14. http://www.vietecology.org/article.aspx/Article/60

ẢNH HƯỞNG CỦA ĐẠO ĐỨC PHẬT GIÁO NAM TÔNG ĐẾN VĂN HÓA TINH THẦN NGƯỜI KHMER Ở ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG HIỆN NAY

ĐĐ.ThS. Thích Huệ Đạo(*)
PGS.TS. Nguyễn Công Lý(**)

MỞ ĐẦU

Tôn giáo là một hình thái ý thức xã hội, thuộc về thế giới tâm linh và đời sống tinh thần, nó có sức hấp dẫn huyền bí. Sự hình thành và phát triển của tôn giáo gắn liền với sự hình thành và phát triển của loài người, nên nó tương quan mật thiết với sự phát triển của nhân loại. Cho đến ngày nay, mặc dù đời sống mọi mặt của cộng đồng cư dân đã có sự thay đổi đáng kể, nhưng tôn giáo luôn luôn có sự ảnh hưởng rộng lớn và sâu sắc đối với nhiều người trên thế giới. Một trong những tôn giáo có sức ảnh hưởng lớn đó là Phật giáo. Phật giáo Nam tông là tôn giáo có ảnh hưởng sâu sắc và chi phối đến mọi lĩnh vực đời sống cư dân từ đời sống vật chất đến đời sống tinh thần và chính trị của nhiều dân tộc tại đồng bằng sông Cửu Long đặc biệt là người Khmer.

Đồng bằng sông Cửu Long, về phương diện hành chánh có 12 tỉnh và một thành phố trực thuộc trung ương với nhiều thành phần tộc người cư trú, chủ yếu là các tộc người Việt, Khmer, Hoa, Chăm. Trong các tộc người đó thì Phật giáo Nam tông có ảnh hưởng sâu sắc đến tộc người Khmer. Với người Khmer, Phật giáo chi phối một cách sâu sắc trên các phương diện của đời sống tôn giáo, giáo dục, văn học,

(*). ĐĐ.ThS. NCS Khoa Triết học, Trường ĐHKHXH&NV-ĐHQG TP. HCM.
(**). Phó GĐ Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo, Trường ĐHKHXH&NV-ĐHQG TP. HCM.

nghệ thuật, tâm lý… Hầu như tất cả các phum sóc[1] của người Khmer đều có một ngôi chùa làm trung tâm sinh hoạt cộng đồng và để các tín đồ đến làm lễ. Tổ chức các lễ hội tôn giáo, mà còn là nơi để tổ chức các lễ hội cộng đồng khác, nơi lưu giữ di sản văn hóa cộng đồng. Ngôi chùa như một biểu tượng văn hóa tinh thần và vật chất của cư dân trong khu vực với những đặc điểm kiến trúc rất độc đáo và có nhiều nét riêng biệt, đặc sắc. Có thể nói trong đời sống văn hóa tinh thần của người Khmer đồng bằng sông Cửu Long thì tư tưởng về đạo đức Phật giáo đã và đang ảnh hưởng, thấm sâu vào trong tâm thức và trở thành triết lý sống của mỗi người dân nơi đây.

1. KHÁI QUÁT CHUNG VỀ ĐẠO ĐỨC PHẬT GIÁO NAM TÔNG

1.1. Khái niệm đạo đức Phật giáo

Theo quan niệm của các nhà xã hội học, thì đạo đức được xem là một môn khoa học chuẩn hóa về hạnh kiểm của con người sống trong xã hội. Đạo đức còn được gọi là ngành khoa học để đánh giá hạnh kiểm là tốt hay xấu, đúng hay sai. Về thực tiễn thì đạo đức căn bản được thành lập chủ yếu dựa trên mối quan hệ giữa con người với người. Có thể nói đạo đức là môn học đánh giá hành vi thiện ác của con người thông qua thân khẩu, ý vả được thực hiện bởi lý trí, tình cảm và ý chí[2]. Giá trị phổ quát của đạo đức là lấy sự hy sinh tự kỷ làm tiêu chí, lấy sự quên mình vì người làm căn bản. Thước đo của đạo đức là tâm vị tha, sự cảm thông, lòng trắc ẩn v.v...

Theo Phật giáo, đạo đức được hiểu như sau: "*Đạo là chánh pháp, đức là đắc đạo, là không làm sai lệch nền chánh pháp*", hay "*Các chân tính, các nguyên lý tự nhiên là đạo; vào được lòng người, cảm ứng với người là đức. Đạo đức là nền pháp giáo mà người ta nên theo*"[3]. Như vậy, nếu chánh pháp của Phật giáo là chánh pháp về giải thoát thì mọi giá trị đạo đức Phật giáo gắn liền với quá trình giải thoát. Những giáo pháp giúp con người đạt đến cảnh giới Niết Bàn trở thành những nguyên tắc đạo đức căn bản của xã hội, do đó, học thuyết đạo đức của Phật giáo được thể hiện qua các phạm trù phổ biến như: Thiện – ác, tứ vô lượng tâm, bình đẳng, hiếu đạo v.v...

Như vậy đạo đức Phật giáo trên cơ sở kế thừa các tư tưởng trước đó được hiểu là lấy xa lìa ngã chấp, ngã dục làm tiêu chí, lấy tư tưởng

1. Đơn vị cư trú của cư dân Khmer.
2. Graw Hill Book, London.
3. Đoàn Trung Còn (1997), *Phật học từ điển*, quyển 2, Nxb. Tp. HCM, tr. 524.

duyên khởi vô ngã làm chủ đạo. Như vậy đạo đức Phật giáo được hiểu một cách khái quát là những giới điều Phật dạy nhằm ngăn chặn những điều ác và phát triển những điều thiện đem đến sự an lành và hạnh phúc cho mọi người, mọi loài. *Kinh Thiện Sinh* là một trong những bài kinh thể hiện tư tưởng đạo đức của Phật giáo trong nhiều mối quan hệ của cuộc sống.

1.2. Nội dung cơ bản của đạo đức Phật giáo

Các tôn giáo chủ yếu lấy sự phụng sự và hy sinh làm yếu tố chủ yếu và Phật giáo Nam tông cũng hoàn toàn xây dựng trên nguyên tắc đó. Đó là sự đạt tới cõi Niết bàn. Quan niệm của Đức Phật về đạo đức được thể hiện ở chỗ:

Một là, thiện nhân thiện quả, ác nhân ác quả. Tức là người ở hiền thì gặp lành, ở ác thì gặp dữ. Vấn đề thực hiện đạo đức theo quan niệm của Phật thể hiện nhiều khía cạnh trong thực tiễn cuộc sống của con người giống như việc giữ giới luật vậy. Trong *kinh Trường bộ*, tập 1 có nói: "*Từ bỏ sát sanh, bỏ trượng, bỏ kiếm, biết tàm quý, có lòng từ, sống thương xót đến tất cả hạnh phúc của chúng sanh và loài hữu tình*"[4], "*sống thanh thản và không trộm cướp. Hay từ bỏ nói láo, tránh xa nói láo, nói những lời chân thật, y chỉ trên sự thật, chắc chắn, đáng tin cậy, không lường gạt*"[5]. "*Từ bỏ nói hai lưỡi, tránh xa nói hai lưỡi ... không đến chỗ kia nói để sinh chia rẽ ở những người kia ... sống hòa hợp những kẻ ly gián. Khuyến khích những kẻ hòa hợp hoan hỷ trong hòa hợp, hân hoan trong hòa hợp, nói những lời đưa đến hòa hợp*"[6]. Đồng thời "*từ bỏ lời nói độc ác, tránh xa lời nói độc ác. Nói những lời nói không lỗi lầm, đẹp tại, dễ thương, thông cảm đến tâm, tao nhã, đẹp lòng nhiều người... nói những lời hợp thời, thuận lý, có mạch lạc, hệ thống, có lợi ích*"[7]. Đó chính là đạo đức.

Việc thực hiện đạo đức trong cuộc sống còn được thể hiện "*từ bỏ các sự gian lận, tiền bạc và đo lường. Từ bỏ các tà hạnh như hối lộ, gian trá, lừa đảo. Từ bỏ làm tổn thương, sát hại câu thúc, bức đoạt,*

4. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 122.

5. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 122.

6. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 122-123.

7. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 123.

trộm cắp, cướp phá"[8]. "*Với một ai không thành thọ trì những giới luật không sát sinh, không thâu đạo, không tà dâm, không vọng ngữ, không uống rượu*"[9]. Việc thực hiện đạo đức của con người chính là thực hành Bát chánh đạo. Trong kinh Phật dạy thì chúng ta cần tránh mười một hạng người như sau: "*Có chúng sanh không được đạo phẩm này gồm mười một hạng người như thế này. Thế nào là mười một ? Đó là những người gian ngụy, ác ngữ, khó can gián, không biết ơn, tánh ưa ganh ghét, giết hại cha mẹ, giết A la hán, đoạn dứt căn lành, việc lành trở lại làm ác, chấp ngã, khởi ý ác đối với Như Lai. Đó là mười một hạng người không thể đạt được tám đạo phẩm này*"[10].

Hai là, căn cứ vào luật nhân quả thì tất cả chúng sinh đều là anh em, chồng, vợ, cha con… của nhau. Do đó phải yêu thương nhau. Đó là sự thể hiện đạo đức trong tinh thần đoàn kết, là tình cảm yêu thương trong chúng sinh với nhau. Theo thuyết nhân quả thì đạo đức Phật giáo Nam tông còn được thể hiện ở quan niệm về "Thiện" và "Bất thiện". "*Tham là là căn bổn bất thiện, sân là căn bổn bất thiện, si là căn bổn bất thiện*"[11]. Ngoài ra quan niệm về bất thiện còn được thể hiện ở nhiều khía cạnh khác của cuộc sống con người. Đó là "*Sát sinh là bất thiện, lấy của không cho là bất thiện, nói láo là bất thiện, nói hai lưỡi là bất thiện, ác khẩu là bất thiện, nói phù phiếm là bất thiện, tham dục là bất thiện, sân là bất thiện, tà kiến là bất thiện*"[12]. Bất thiện là "*phẫn nộ là ác pháp, hiềm giận là ác pháp, giả dối là ác pháp và não hại cũng là ác pháp, tật đố là ác pháp và sân lấn cũng là ác pháp, ngoan cố là ác pháp, mạn là ác pháp và tăng thượng mạn cũng là ác pháp, kiêu là ác pháp và phóng dật cũng là ác pháp*"[13].

Theo quan niệm của Phật giáo Nam tông thì việc thực hiện đạo đức chính là thực hiện những điều thiện. "*Từ bỏ sát sinh là thiện, từ bỏ lấy của không cho là thiện, từ bỏ nói láo là thiện, từ bỏ nói hai lưỡi*

8. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 124.

9. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 260.

10. Đại tạng kinh Việt Nam (1998), *Kinh Tăng nhất a hàm*, tập 3, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 435.

11. Đại tạng kinh Việt Nam (1992), *Kinh Trung bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 113.

12. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 112.

13. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 38.

là thiện, từ bỏ ác khẩu là thiện, từ bỏ nói phù phiếm là thiện, không tham dục là thiện, không sân là thiện, chánh tri kiến là thiện"[14]. Vì vậy việc thực hiện đạo đức Phật giáo Nam tông cũng chính là quá trình con người thực hiện, rèn luyện tới con đường Bát chánh đạo.

Ba là, quan niệm đạo đức Phật giáo còn được thể hiện thông qua hành, tâm và ý dù nó là sự thể hiện có hình hay vô hình của mỗi con người. Đó chính là những quan niệm về không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không nói lời thêu dệt, không nói lời hung ác, không nói lưỡi đôi chiều được Đức Phật thể hiện trong cuộc sống hàng ngày thông qua ngũ uẩn mà bản thân mỗi con người hành động.

Đạo đức của Phật giáo còn được thể hiện ở các chuẩn mực đạo đức trong gia đình, người thân và bạn bè.

Đối với cha mẹ thì: "*Phụng dưỡng cha mẹ cả vật chất, lẫn tinh thần lúc cha mẹ tuổi già. Làm tròn bổn phận và trách nhiệm của người con đối với cha mẹ. Giữ gìn gia đình truyền thống. Bảo quản tài sản thừa tự. Tổ chức tang lễ khi cha mẹ qua đời*"[15]. Đồng thời cha mẹ đối với con cái trong gia đình: "*Ngăn chặn con làm điều ác, khuyến khích con làm điều thiện, dạy nghề cho con, dựng vợ gả chồng xứng đáng cho con và đúng thời trao của thừa tự cho con*"[16].

Đạo đức còn được thể hiện trong mối quan hệ vợ chồng: "*Kính trọng vợ, không bất kính đối với vợ, sắm đồ nữ trang cho vợ ..., trung thành với vợ, giao quyền hành cho vợ, sắm đồ nữ trang cho vợ*"[17]. Vợ đối với chồng: "*Thi hành tốt đẹp bổn phận của mình, khéo đón tiếp bà con, trung thành với chồng, khéo giữ tài sản của chồng, khéo léo và nhanh lẹ làm mọi công việc*"[18]. Vì vậy quá trình thực hiện đạo đức theo quan niệm của Phật giáo Nam tông chính là quá trình thực hiện những hành động tốt đẹp trong cuộc sống của mỗi con người.

---

14. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường bộ*, tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 133.

15. Đại tạng kinh Việt Nam (2001), *Kinh Trường bộ*, tập 2, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 141.

16. Đại tạng kinh Việt Nam (2001), *Kinh Trường bộ*, tập 2, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 141.

17. Đại tạng kinh Việt Nam (2001), *Kinh Trường bộ*, tập 2, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 143.

18. Đại tạng kinh Việt Nam (2001), *Kinh Trường bộ*, tập 2, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 143.

2. ẢNH HƯỞNG CỦA ĐẠO ĐỨC PHẬT GIÁO NAM TÔNG ĐẾN VĂN HÓA TINH THẦN NGƯỜI KHMER ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

2.1. Đạo đức Phật giáo ảnh hưởng đến tư tưởng đạo đức trong cuộc sống đời thường con người

Trong giáo lý Phật giáo Nam tông, ngoài năm giới luật chính "*không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu và các chất gây nghiện*" thì còn rất nhiều giới luật khác mà người tu hành và các tín đồ của Phật phải tuân thủ và giữ giới tùy vào điều kiện và hoàn cảnh mà có cách ứng xử phù hợp. Trong Phật giáo Nam tông, một triết lý tư tưởng sống của người Khmer là "*chết chưa phải là chấm hết tất cả*", mà chết chính là sự "*chấm dứt một kiếp người để chuẩn bị cho kiếp sau*". Điều này đã ăn sâu vào lối suy nghĩ của người xưa. Các bậc ông bà, cha mẹ vẫn thường dạy cho con cái họ rằng: đừng bao giờ làm việc ác vì sau khi chết sẽ không siêu thoát, linh hồn sẽ bị đọa vào địa ngục A Tỳ… Ở trong các chùa Khmer vẫn thường diễn ra các buổi tụng kinh cầu siêu và cúng cơm cho các vong linh để siêu độ cho họ về cảnh giới an lành. Qua đó chúng ta thấy tư tưởng đạo đức "ở hiền gặp lành" của Phật giáo đã ăn sâu vào trong tâm thức, tư tưởng của mỗi người và trở thành "kim chỉ nam" cho mọi hành động. Đức Phật dạy trong *kinh Pháp cú* như sau:

"*Hãy bỏ các việc ác*
Làm các việc thiện lành
Giữ sạch tâm ý mình
Là lời chư Phật dạy".

Sự ảnh hưởng của đạo đức Phật giáo Nam tông trong tư tưởng cộng đồng người Khmer được thể hiện rõ nét. Đó chính là sự tin tưởng vào những điều mà Đức Phật chế định khi còn tại thế. Người Khmer sống theo tinh thần của Phật giáo rất sâu đậm và tin rằng Đức Phật sẽ luôn hiện diện bên họ và đem đến sự bình an cho họ. Do đó Phật giáo Nam tông đã trở thành chất men kết dính, quy tụ mọi thành viên trong cộng đồng phum sóc. Đó còn là sự quy định của cả cộng đồng tộc người mà mọi thành viên không phân biệt nam nữ đều có nghĩa vụ và quyền lợi bình đẳng trước phong tục, lễ nghi vốn được xây dựng, hoàn thiện theo tinh thần của Phật giáo. Trong đó hoàn toàn không có sự phân chia đẳng cấp hay những quy định riêng, mà đạo đức Phật giáo là khuyên làm việc thiện, tránh làm việc ác. "*Hoạt động của Phật giáo Nam tông Khmer diễn ra với nhiều hoạt động tích cực, đúng đạo pháp, chủ trương đường lối của Đảng, chính sách pháp luật của Nhà*

nước, nhiều chùa đã thực hiện việc tu học, hành đạo theo phương châm "tốt đời, đẹp đạo", có nhiều việc làm thiết thực gần với phong trào cách mạng tại địa phương..."[19]. Ngay cả trong gia đình của người Khmer Kiêng Giang, quan hệ vợ chồng cũng được xây dựng trên nền tảng của triết lý Phật giáo. Mọi người đều bình đẳng trước Phật. Trong đó giá trị đích thực của từng người đều được đánh giá qua việc làm thiện hay ác dưới góc độ: hành, tâm, ý của mỗi cá nhân trong cộng đồng phum sóc.

Trong đời sống tinh thần của người Khmer không chỉ có Phật giáo mà còn có dấu vết của sự pha trộn của nhiều tín ngưỡng: Như tín ngưỡng tô tem, tín ngưỡng dân gian, tín ngưỡng Bà la môn giáo … Song tín ngưỡng Phật giáo vẫn là tín ngưỡng điển hình và chi phối tâm linh của người Khmer mạnh nhất. Có thể nói tư tưởng đạo đức Phật giáo đã ăn sâu vào ý thức mỗi con người., trở thành tiềm thức, triết lý sống đã được kế thừa: con tiếp cha, thế hệ sau tiếp nối thế hệ trước trong niềm tin theo triết lý Phật giáo. Vì thế người Khmer chỉ tiếp nhận những gì phù hợp với triết lý sống của đạo Phật. Dù trải qua hàng nghìn năm, nhưng niềm tin đó không hề thay đổi. Người Khmer vẫn giữ được truyền thống văn hóa mang bản sắc riêng của mình, không bị văn hóa ngoại lai xâm nhập. Chính tinh thần nhập thế của Phật giáo là đặc điểm cơ bản để Phật giáo tồn tại và phát triển cho đến ngày nay.

2.2. Đạo đức Phật giáo thể hiện tinh thần nhập thế trong đời sống người Khmer

Từ xa xưa đến tận ngày nay, người nam giới Khmer qua việc tu hành được xã hội kính trọng, dễ xin việc làm, dễ lấy vợ. Ai chưa qua tu hành trong nhà chùa thì xem như chưa có đủ điều kiện để cưới vợ, chưa có Phật tính và bị xã hội xem thường. Quan niệm này đã khiến nam giới Khmer vào chùa tu học từ rất sớm, 12 tuổi trở lên là có thể vào chùa tu để đến năm 18 – 19 tuổi có thể hoàn tục về cưới vợ làm ăn. Nếu ai còn duyên và chưa muốn hoàn tục thì tiếp tục ở ở lại tu hành.

Có thể nói những nội dung quy định trong Phật giáo Nam tông không xa rời thực tế mà chính là những hoạt động đích thực của con người và được biểu hiện thành những nội quy cấm trong Kinh, Luật. Những luận giải về bản chất, nguồn gốc con người, về hạnh phúc, đau khổ, về sự sống và cái chết của mỗi người được thể hiện qua lời dạy

19. UBND tỉnh Kiêng Giang, Ban dân tộc, Báo cáo tổng kết dân tộc năm 2011, phương hướng nhiệm vụ công tác dân tộc năm 2012, Rạch giá, ngày 16 tháng 12 năm 2011, tr. 4.

của Đức Phật như: không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu và chất gây nghiện, không sân si… Những giới này chủ yếu giúp con người thoát khỏi sự đau khổ và giúp con người sống đời sống lương thiện, biết yêu thương nhau và đoàn kết trong cuộc sống như "nước hòa với sữa" vậy. Vì vậy trong hoạt động vật chất hay tinh thần của người Khmer đều có sự chi phối của Phật giáo từ các lễ hội mang tính cộng đồng cho đến việc riêng của mỗi gia đình hay từng cá nhân như: cưới hỏi v.v... Những quan niệm về tư tưởng đạo đức Phật giáo được người Khmer tiếp nhận và thực hành. Phật giáo Nam tông không chỉ là một tôn giáo thuần túy mà nó còn là cơ sở đạo lý xã hội cho người Khmer. Điều đó thể hiện giá trị nhập thế của Phật giáo đến ngưởi Khmer trong cuộc sống.

2.3. Đạo đức Phật giáo ảnh hưởng đến tín ngưỡng, phong tục, tập quán trong đời sống người Khmer

Có thể nói hơn 90% người Khmer là nông dân trồng lúa nước. Qúa trình sinh sống và hoạt động của họ đa số là dựa vào tự nhiên là chủ yếu. Về tín ngưỡng thì họ theo Phật giáo Nam tông và còn một số thì tin theo các lực lượng siêu nhiên khác mà họ chưa có khả năng nhận thức và chế ngự. Trong đó Phật pháp là quan trọng nhất. Bởi lẽ Phật pháp mới giúp họ có đạo lý sống làm người, khi gặp khó khăn, thử thách cần phải vượt qua: "*Trên thượng tầng hư không, này các Tỷ kheo, có gió thổi mạnh được gọi là cuồng phong. Con chim đi đến chỗ ấy, bị cuồng phong thổi bạt đi, bị cuồng phong thổi bạt đi, các chân đi một ngã, các cánh đi một ngã, thân đi một ngã… Ở đây, các Tỷ kheo bị đắc lợi, cung kính, danh vọng chi phối, tâm bị xâm chiếm… thì bản thân không chế ngự, tâm không chế ngự, niệm không an trú, các căn không chế ngự… chẳng khác gì con chim bị cuồng phong thổi bạt...*"[20]. Trong cuộc sống lao động sản xuất trong hoạt động hàng ngày, dù muốn hay không vẫn phải va chạm với những điều trái ý nghịch lòng may rủi, được thua thì Phật giáo là nơi an ủi và che chở họ.

Trong nghề trồng lúa nước, họ phải phụ thuộc vào thiên nhiên, với trình độ canh tác còn thấp thì việc được hay mất vẫn còn đang bí ẩn. Cho nên việc sùng bái thần linh và các thế lực thiên nhiên thần bí chẳng phải vì lòng thành tín như đối với tôn giáo mà vì nhu cầu sinh hoạt, vì lợi ích của từng gia đình phum sóc. Theo người Khmer việc thờ cúng và sùng bái các lực lượng siêu nhiên sẽ là động lực

20. Đại tạng kinh Việt Nam (2000), *Kinh Tương ưng bộ*, tập 2, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 398-399.

quan trọng để giúp họ đạt những điều tốt lành trong cuộc sống. Do đó chính đặc điểm của văn hóa tộc người cư dân nông nghiệp lúa nước kết hợp với Phật giáo Nam tông đã ảnh hưởng mạnh mẽ đến đời sống cộng đồng và để lại dấu ấn đậm nét trong đời sống văn hóa của người Khmer đồng bằng sông Cửu Long hiện nay.

Giáo lý Phật giáo Nam tông đã hòa nhập vào cuộc sống của người Khmer và lâu dần đã trở thành một đạo lý, một ý thức xã hội, một triết lý sống gắn liền với cuộc sống của mỗi người. Chùa là mái nhà chung của mỗi gia đình trong cộng đồng phum sóc, mà thành viên trước tuổi trưởng thành đều phải đi tu mới được cộng đồng chấp nhận thì mới có đủ điều kiện tham gia các hoạt động xã hội, xây dựng gia đình. Người Khmer không coi việc tu hành là bổn phận hay nhiệm vụ bắt buộc, mà là một điều vinh dự. Vinh dự vì được vào ngôi nhà Phật để nhận "những hạt giống tốt lành" và "những phúc duyên thật tốt" để sau đó trở về cuộc sống thế tục mà được hoàn thiện về nhân cách, phẩm chất, khả năng… Việc tu gieo duyên của thanh niên Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long không những là nơi trau dồi đạo đức mà còn là trường đào tạo văn hóa và nghề nghiệp. Người nào không xuất gia thì bị mọi người khinh rẻ, khó hòa nhập vào cộng đồng.

Đối với người Khmer, đạo đức Phật giáo là chỗ dựa vững chắc trong niềm tin của mỗi người. Quý sư là những người đắp y, mang bát, thay Đức Phật để hoằng pháp độ sinh. Vì vậy rất được mọi người kính trọng và tôn quý.

Tổ chức xã hội của người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long là tổ chức xã hội của Phật giáo Nam tông. Mỗi ấp đều có một ngôi chùa và sư trụ trì cùng với dân làng trong ấp đều có mối quan hệ mật thiết và gắn bó với nhau. Do đó phong tục và tập quán của người Khmer cũng bị ảnh hưởng bởi bản sắc của Phật giáo. Mặc dù có những đám lễ bắt nguồn từ đạo Bà la môn giáo hay từ tín ngưỡng xa xưa, và càng khó hơn khi phân tích ảnh hưởng của đạo Bà-la-môn trong các lễ được tiến hành theo nghi thức Phật giáo hay tín ngưỡng dân gian.

Trong văn hóa của người Khmer, việc thờ cúng các vị thần và các lực lượng thiên nhiên tuy không được Phật giáo thừa nhận nhưng vẫn được chấp nhận vì nó đã ảnh hưởng sâu xa trong đời sống xã hội người nông dân Khmer. Xu hướng hướng này được thể hiện trong các đám cưới, đám ma, lễ cúng tổ tiên ông bà… Các lễ này đều có sự chứng kiến và chú nguyện của quý sư. Sư như người đại diện cho Đức Phật đem đến sự may mắn và chứng minh cho buổi lễ được trọn

phần công đức. Đó chính là chân lý sống của người Khmer, thể hiện sự ảnh hưởng và chi phối của Phật giáo đến phong tục, tập quán của họ. Chính vì vậy đối với người Khmer khi có con đi tu thì cha mẹ phải lạy đứa con vì con của mình đã trở thành người trong cửa Phật, không còn là con của mình nữa.

Mặt khác, tất cả tu sĩ đều do tín đồ Phật tử cúng dường, chăm lo. Người Khmer cho rằng: đem của cải cúng chùa, dâng cho các sư một phần thì sẽ được hưởng phước gấp mười lần. "*Lại vầy nữa, này Địa Tạng Bồ tát. Trong đời sau, như có vị Quốc vương cho đến hàng Bà la môn v.v. gặp chùa tháp thờ Phật, hoặc hình tượng Phật, cho đến hình tượng Bồ tát, Thanh văn hay Bích chi Phật, đích thân tự sửa sang, cúng dường bố thí. Vị Quốc vương đó sẽ đặng trong ba kiếp làm vị trời Đế Thích hưởng sự vui sướng tốt lạ*"[21]. Vì vậy khi họ có tiền, họ thường trích một số tiền lớn để cúng dường và nuôi các vị sư. Họ quan niệm rằng: Không sợ nghèo đói, chỉ sợ khi chết không được hỏa thiêu để đem tro vào chùa ở cạnh Đức Phật. Do đó họ không lo cho bản thân hiện tại, mà chỉ lo mọi việc để có tiền quyên góp công đức xây chùa cho thật trang nghiêm và nhờ quý thầy cúng cầu an cho họ được bình an hạnh phúc, cũng như cầu siêu cho cửu huyền thất tổ của họ được vãng sinh về Đức Phật.

Đạo đức Phật giáo còn góp phần giáo dục mỗi người thực hiện trách nhiệm của cá nhân của chính mình về những hành vi thiện ác. Nhơ bẩn hay trong sạch đều do mình làm ra mà thôi. Trong kinh Pháp cú Đức Phật dạy rằng: "*Làm dữ ở nơi ta, mà ô nhiễm cũng bởi nơi ta, mà thanh tịnh cũng bởi nơi ta, chứ không ai có thể làm cho ai thanh tịnh được*"[22]. Như vậy mỗi con người hiện hữu trên cuộc đời này, đều là hòn đảo của chính mình, đều có thể phấn đấu, rèn luyện phẩm hạnh của mình để vượt qua mọi khổ đau. Ngài nói với các đệ tử: "*Này các Tỷ kheo, hãy nương tựa nơi chính mình, không nương tựa một ai khác*"[23].

Ngoài ra tư tưởng về đạo đức Phật giáo ảnh hưởng đến nếp sống gia đình của mỗi thành viên trong phum sóc người Khmer đồng bằng sông Cửu Long còn được thể hiện qua *Kinh Thiện Sinh* (*Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*) trong các mối quan hệ sau:

21. Thích Trí Tịnh (2013), *Kinh Địa tạng Bồ tát bổn nguyện*, So sánh nhân duyên công đức của sự bố thí, phẩm 10, Nxb. Tôn giáo, tr. 144.

22. *Kinh Pháp cú* (1993), Thích Thiện Siêu dịch, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành, tr. 42.

23. Thích Minh Châu, *Kinh Tương ưng bộ* III, VNCPHVN, 1993, tr. 83.

Quan hệ vợ và chồng

Trên tinh thần nam nữ bình đẳng, đạo Phật đã phá vỡ quan niệm phong kiến lỗi thời "*Chồng chúa vợ tôi*". Đồng thời xây dựng một giá trị xã hội tiến bộ hơn trong hạnh phúc hôn nhân. Đức Phật dạy vợ chồng không những phải thương yêu chung thủy lẫn nhau mà còn phải biết tôn trọng giữ gìn lễ lẫn nhau nữa.

"*Này gia chủ tử, có năm cách người chồng phải đối xử với vợ như phương Tây: Kính trọng vợ, không bất kính đối với vợ, trung thành với vợ, giao quyền hành cho vợ, sắm đồ nữ trang cho vợ*"[24]. Đó là biểu hiện hình ảnh lý tưởng của người chồng tốt trong xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ và cũng là niềm vui của người phụ nữ Việt Nam hiện nay "*Vợ chồng có nghĩa vụ và quyền ngang nhau về mọi mặt trong gia đình. Vợ chồng có nghĩa vụ chung thủy với nhau, thương yêu quý trọng, chăm sóc giúp đỡ nhau tiến bộ, cùng nhau thực hiện sinh đẻ có kế hoạch*"[25].

Người phụ nữ ngày nay không phải chỉ đóng khung trong bếp núc, con cái, nhà cửa mà còn tham gia các hoạt động nhiều mặt ngoài xã hội và chiếm vị trí quan trọng trong gia đình. Vì vậy người phụ nữ cần phải được chồng quan tâm. Đức Phật có nói đến những điều đau khổ mà người đàn bà hay gánh chịu trong kinh như sau:

"*Này các Tỳ kheo, có năm đau khổ riêng biệt mà người đàn bà phải gánh chịu khác biệt với đàn ông. Thế nào là năm?*

Ở đây này các Tỳ kheo, người đàn bà trẻ tuổi đi đến nhà chồng, không có bà con. Đây là khổ đau riêng biệt thứ nhất. Này các Tỳ kheo người đàn bà phải gánh chịu điều đó khác biệt với đàn ông.

Lại nữa này các Tỳ kheo có kinh nguyệt. Đây là đau khổ riêng biệt thứ hai. Này các Tỳ kheo người đàn bà phải gánh chịu khác biệt với đàn ông.

Lại nữa này các Tỳ kheo, người đàn bà phải mang thai. Đây là đau khổ riêng biệt thứ ba. Này các Tỳ kheo người đàn bà phải gánh chịu khác biệt với đàn ông.

Lại nữa này các Tỳ kheo, người đàn bà phải sinh con. Đây là đau khổ riêng biệt thứ tư. Này các Tỳ kheo người đàn bà phải gánh chịu khác biệt với đàn ông.

---

24. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ* II, *Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*, tr. 543.

25. *Luật hôn nhân gia đình*, Chương 1, Điều 10 – 11.

Lại nữa này các Tỳ kheo, người đàn bà phải hầu hạ người đàn ông. Đây là đau khổ riêng biệt thứ năm. Này các Tỳ kheo người đàn bà phải gánh chịu khác biệt với đàn ông"[26].

Trên cương vị người chồng hay vợ, để nuôi dưỡng hạnh phúc lâu dài, Đức Phật còn dạy phải có lòng khoang dung, tha thứ cho nhau. Không nên khơi dậy những sai lầm quá khứ, mà phải biết trân trọng và giữ gìn những gì mình hiện có, như đức Phật có dạy:

"*Quá khứ không truy tìm*
Tương lai không ước vọng
Quá khứ đã đoạn tận
Tương lai lại chưa đến
Chỉ có pháp hiện tại
Tuệ quán chính là đây"[27].

Bên cạnh trách nhiệm của chồng đối với vợ, Đức Phật còn dạy trách nhiệm của người vợ đối với chồng như sau:

"*Này gia chủ tử, được chồng đối xử như phương Tây theo năm cách như vậy, người vợ có lòng thương tưởng chồng theo năm cách: Thi hành tốt đẹp bổn phận của mình; khéo tiếp đón bà con; trung thành với chồng; khéo giữ gìn tài sản của chồng; khéo léo và nhanh nhẹn làm mọi công việc*"[28].

Để tạo hoàn cảnh cho môi trường sống tốt đẹp hơn, lý tưởng hơn, Đức Phật đã khuyên dạy người phụ nữ làm dâu bên gia đình chồng như sau:

"*Ở đây này Anuruddha, nữ nhân đối với người chồng nào mẹ cha gả cho. Vì muốn lợi ích, vì tìm hạnh phúc, vì lòng thương tưởng vì lòng từ mẫn khởi lên đối với người ấy. Nữ nhân dậy trước, đi ngủ sau cùng, vui lòng nhận mọi công việc, xử sự đẹp lòng, nói lời dễ thương. Những ai có người chồng kính trọng Sa môn, Bà la môn như cha mẹ, nữ nhân ấy cung kính tôn trọng, đảnh lễ, cúng dường, và khi họ đến sẽ dâng hiến chỗ ngồi và nước. Phàm có những việc trong nhà, hoặc thuộc về len hay vải bông, ở đây nữ nhân ấy thông thạo, không biếng nhác, tự tìm phương pháp làm, vừa đủ để tự mình làm, vừa đủ để sắp đặt người làm. Trong nhà chồng phàm có nô tỳ nào, hay người đưa*

26. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Tương Ưng IV*, Phẩm Trung Lược, *Kinh Đặc Thù*, tr. 385.
27. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trung Bộ III*, Kinh Nhứt Dạ Hiền Giả, tr. 443.
28. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ II*, *Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*, tr. 543.

tin, hay người công thợ, nữ nhân biết công việc của họ với công việc đã làm; biết sức mạnh hay sức không mạnh của những người đau bệnh; biết chia các đồ ăn loại cứng và loại mềm, mỗi người tùy theo từng phần của mình. Phàm có tiền bạc, lúa gạo, bạc và vàng người chồng đem về, nữ nhân ấy phòng hộ, bảo vệ chúng, giữ gìn để khỏi ăn trộm, ăn cắp, kẻ uống rượu, kẻ phá hoại…"[29].

Như vậy một người vợ, người chồng, biết làm đúng vị trí, vai trò và trách nhiệm của mình thì không khí gia đình đầm ấm, hạnh phúc. Những lời dạy của Đức Phật về bổn phận của vợ chồng có ý nghĩa rất lớn trong cuộc sống hiện nay, nó là tiếng nói nhân bản và nhân văn sâu sắc thể hiện tinh thần nhập thế của đạo Phật. Qua lời dạy của Ngài giúp các đôi vợ chồng sống có thủy chung, gắn bó và có trách nhiệm với nhau, góp phần xây dựng nên một tế bào lành mạnh của xã hội. Khi vợ chồng chung sống hạnh phúc bên nhau thì sẽ cho ra đời những đứa con yêu quý, và thế là biết bao gian truân thử thách đối với họ trong việc giáo dục và đào tạo nên một công dân tốt. Thế là họ tiến xa hơn một bước là làm cha làm mẹ.

Quan hệ cha mẹ và con cái

Có thể nói mối quan hệ giữa cha mẹ và con cái là mối quan hệ huyết thống và thiêng liêng nhất của con người, đặc biệt là đối với người Việt Nam. Đức Phật cũng rất xem trọng mối quan hệ này. Ngài dạy cha mẹ có năm trách nhiệm đối với con cái và con cái có năm bổn phận đối với cha mẹ. Đức Phật dạy:

"*Này gia chủ tử có năm trường hợp người con phải phụng dưỡng cha mẹ như phương Đông: "Tôi sẽ nuôi dưỡng cha mẹ; tôi sẽ làm tròn bổn phận đối với cha mẹ; tôi sẽ giữ gìn danh dự gia đình và truyền thống; tôi sẽ bảo vệ tài sản thừa tự; tôi sẽ làm tang lễ theo phong tục tập quán khi cha mẹ qua đời". Này gia chủ tử, được con phụng dưỡng như phương Đông theo năm cách như vậy; cha mẹ có lòng thương tưởng đến con theo năm cách: Ngăn chặn con làm điều ác; khuyến khích con làm điều thiện; dạy cho con có nghề nghiệp, cưới vợ, gả chồng xứng đáng cho con; đúng thời trao của thừa tự cho con. Này gia chủ tử như vậy là cha mẹ được con phụng dưỡng như phương Đông theo năm cách và cha mẹ có lòng thương tưởng đến con theo năm cách*"[30].

29. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Tăng Chi Bộ III*, Phẩm Ngày Trai Giới, tr. 641-642.

30. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ II, Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*, tr.

Như vậy Đức Phật đã giảng dạy rất cụ thể không chỉ về trách nhiệm của các bậc cha mẹ đối với con cái mà Ngài còn nói đến bổn phận làm con đối với các bậc sinh thành của mình. Và khi mỗi bên thực hiện đầy đủ những điều này thì mối quan hệ giữa cha mẹ và con cái sẽ trở thành tốt đẹp và đơm hoa kết trái.

Quan hệ thầy và trò

Trong Nho giáo ta thường nghe "Quân – Sư - Phụ" cho thấy người xưa đã đặt vị trí ông thầy rất cao trong xã hội phong kiến. Ngày nay thầy, cô giáo vẫn được xem là nghề cao quý và được xã hội rất tôn trọng. Sự thành bại trong sự nghiệp của một cá nhân, một phần lớn là do người thầy dạy dỗ. Riêng đối với đạo Phật, người thầy có vai trò, trách nhiệm và bổn phận nhiều hơn nữa.

"*Các bậc sư trưởng có lòng thương tưởng đến các đệ tử theo năm cách: Huấn luyện đệ tử những gì mình đã được khéo huấn luyện; dạy cho bảo trì những gì mình được khéo bảo trì; dạy cho thuần thục các nghề nghiệp; khen đệ tử với các bạn bè quen thuộc; bảo đảm nghề nghiệp cho đệ tử về mọi mặt*"[31].

Người thầy theo đạo Phật phải là người có biện tài, không chỉ có khẩu giáo mà còn thân giáo nữa. Không chỉ đa văn học rộng, uyên bác về mọi lĩnh vực mà còn còn phải là người gương mẫu về suy nghĩ, lời nói và hành động. Chính Đức Phật là người đầu tiên chứng minh về vai trò của người thầy, là người thể hiện tinh thần dân chủ trong quan hệ thầy trò. Ngài nói "*Các thầy hãy tự làm hòn đảo của chính mình*". Mỗi người hãy tự thắp đuốc lên mà đi, hãy là thầy của chính mình.

Đức Phật không nói đến vị trí cùa người kỹ sư tâm hồn là thầy cô giáo mà còn nói đến bổn phận người học trò đối với thầy. Theo Đức Phật người học trò cần có năm điều phải làm và khi thực hiện đầy đủ năm điều đó là người học trò làm tròn bổn phận với thầy, với ân sư:

"*Này gia chủ tử, có năm cách đệ tử phụng dưỡng các bậc sư trưởng như phương Nam: Đứng dậy để chào, hầu hạ thầy, hăng hái học tập, tự phục vụ thầy, chú tâm học hỏi nghề nghiệp*"[32].

Trong năm bổn phận trên, đã có tới ba điều dạy về nhân cách đạo đức. Như vậy Đức Phật đã đề cao giá trị đạo đức nhiều hơn mặt kiến

541-542.

31. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ II, Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*, tr. 542-543.

32. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ II, Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*, tr. 542.

thức. Phải chăng Đức Phật đã lo ngại người có học thức lại không có đạo đức sẽ trở thành một kẻ nguy hiểm cho xã hội.

Quan hệ gia chủ và người giúp việc

Trong xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ đã từng tồn tại một chế độ phân biệt đẳng cấp khắc nghiệt: Bà-la-môn, Vua quan, Bình dân, Tiện dân. Giai cấp tiện dân như là công cụ lao động biết nói, suốt đời phải hầu hạ và phục vụ cấp trên, họ đảm nhận tất cả các công việc nặng nhất của xã hội. Sự xuất hiện của Đức Phật là một tiến nói đầu tiên về tinh thần từ bi bình đẳng, xóa đi chế độ phân biệt đẳng cấp, góp phần làm mọi người đến gần với nhau hơn, lấy tình người mà đối đãi với nhau. Ngài nói "*Tất cả con người đều có dòng máu cùng đỏ và giọt nước mắt cùng mặn như nhau*". Đức Phật đã dạy cách sống có tình người như sau:

"*Này gia chủ tử, có năm cách một vị Thánh chủ nhân đối xử với hạng nô bộc như phương Dưới: Giao việc đúng theo sức của họ; lo cho họ ăn uống và tiền lương; điều trị cho họ khi bệnh hoạn; chia sẻ các mỹ vị đặc biệt cho họ; thỉnh thoảng cho họ nghỉ phép*"[33].

Mặc dù lời dạy này cách nay khoảng 26 thế kỷ, nhưng so với tinh thần nhân bản của đạo Phật thì rất gần, rất hiện thực thể hiện chất nhân văn sâu sắc. Đức Phật còn dạy thêm:

"*Ở đây này Visakha, trong nhà người chồng phàm có nữ tỳ nào, hay người đưa tin, hay người công thợ, nữ nhân biết công việc của chúng với công việc đã làm. Biết sự thiếu sót của chúng với công việc không làm. Biết sức mạnh hay sức không mạnh của những người đau bệnh. Biết chia các đồ ăn loại cứng và loại mềm, mỗi người tùy theo từng phần của mình. Như vậy này Visakha các con cần phải học tập*"[34].

Ngoài trách nhiệm của người chủ nhà đối với người giúp việc, Đức Phật còn có nói đến bổn phận của người giúp việc đối với gia chủ như sau:

"*Này gia chủ tử, các hàng nô bộc được thánh chủ nhân đối xử như phương Dưới với năm cách như kia, có lòng thương đối với vị chủ nhân theo năm cách như sau: Dậy trước khi chủ dậy; đi ngủ sau chủ; tự bằng lòng với các vật đã cho; khéo làm các công việc; đem danh tiếng tốt đẹp cho chủ*"[35].

33. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ II, Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*, tr. 544.

34. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Tăng Chi Bộ II*, Phẩm Sumana, *Kinh Uggaha - Người gia chủ*, tr. 361.

35. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ II, Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt,* tr.

Trên đây là năm bổn phận của một người giúp việc đối với gia chủ và của gia chủ đối với người phụ việc cho mình trong xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ.

Quan hệ bạn bè

Tình bạn là một loại tình cảm tự nhiên của con người. Trong mỗi môi trường sinh hoạt và làm việc… chúng ta đều có bạn bè, đồng nghiệp. Vì vậy người bạn là yếu tố không thể thiếu được và có vai trò rất to lớn trong cuộc sống của mỗi người. Trong kinh Đức Phật đã từng nói đến bốn người bạn chân thành:

"*Này gia chủ tử, bốn loại bạn này phải được xem là bạn chân thật: Người bạn giúp đỡ phải được xem là bạn chân thật; người bạn chung thủy trong khổ cũng như trong vui phải được xem là bạn chân thật; người bạn khuyên điều lợi ích phải được xem là bạn chân thật; người bạn có lòng thương tưởng phải được xem là bạn chân thật*"[36].

Và Đức Phật đã nói rõ về bốn loại bạn này như sau:

"*Này gia chủ tử, có bốn trường hợp, người bạn giúp đỡ phải được xem là chân thật: Che chở cho bạn khi bạn vô ý phóng dật; che chở của cải cho bạn khi bạn vô ý phóng dật; là chỗ nương tựa cho bạn khi bạn sợ hãi; khi bạn có công việc sẽ giúp đỡ cho bạn của cải gấp hai lần những gì bạn thiếu. Này gia chủ tử có bốn trường hợp, người bạn giúp đỡ phải được xem là người bạn chân thật.*

Này gia chủ tử, có bốn trường hợp người bạn chung thủy trong khổ cũng như trong vui phải được xem là người bạn chân thật: Nói cho bạn biết điều bí mật của mình; giữ gìn kín điều bí mật của bạn; không bỏ bạn khi bạn gặp khó khăn; dám hy sinh thân mạng vì bạn. Này gia chủ tử, như vậy có bốn trường hợp người bạn chung thủy trong khổ cũng như trong vui phải được xem là người bạn chân thật.

Này gia chủ tử, có bốn trường hợp người bạn khuyên điều lợi ích phải được xem là người bạn chân thật: Ngăn chặn bạn không làm điều ác; khuyến khích bạn làm điều thiện; cho bạn nghe điều bạn chưa nghe; cho bạn biết con đường lên cõi chư Thiên. Này gia chủ tử, như vậy có bốn trường hợp người bạn khuyên điều lợi ích phải được xem là người bạn chân thật.

544-545.

36. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ II, Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*, tr. 538-539.

Này gia chủ tử, có bốn trường hợp người bạn thương tưởng phải được xem là người bạn chân thật: Không hoan hỷ khi bạn gặp hoạn nạn; hoan hỷ khi bạn gặp may mắn; ngăn chặn những ai nói xấu bạn; khuyến khích những ai tán thán bạn. Này gia chủ tử, như vậy có bốn trường hợp người bạn thương tưởng phải được xem là người bạn chân thật"[37].

Và Đức Phật đề cập đến năm nguyên tắc đối xử với bạn bè như sau:

"*Này gia chủ tử có năm cách vị thiện nam tử đối xử với bạn bè như phương Bắc: Bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự, không lường gạt. Này gia chủ tử, được vị thiện nam tử đối xử như phương Bắc theo năm cách như vậy, bạn bè có lòng thương kính vị thiện nam tử theo năm cách: Che chở nếu vị thiện nam tử phóng túng; bảo trì tài sản của vị thiện nam tử nếu vị này phóng túng; trở thành chỗ nương tựa khi vị thiện nam tử gặp nguy hiểm; không tránh xa khi vị thiện nam tử gặp khó khăn; kính trọng gia đình của vị thiện nam tử*"[38].

Như vậy, tất cả các giá trị đạo đức trên được người Khmer giữ gìn, thực hiện và lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Trong thân tâm của người Khmer thì những điều Phật dạy trong các mối quan hệ trên là định hướng cho hành, tâm và ý hướng con người đến Chân – Thiện – Mỹ. Có thể nói tư tưởng về đạo đức Phật giáo Nam tông đã hòa nhập và ăn sâu vào đời sống văn hóa tinh thần, phong tục, tập quán của người Khmer trong tiến trình phát triển của mình từ truyền thống đến hiện đại.

2.4. Đạo đức Phật giáo giáo dục lòng từ, bi, hỷ, xả cho con người

Tư tưởng đạo đức Phật giáo nói chung và Phật giáo Nam tông Khmer nói riêng được thể hiện ở "*Tứ vô lượng tâm*". Tứ vô lượng tâm là nền tảng đạo đức của Phật giáo. Nó bao gồm: Từ (*Maitri*), Bi (*Karuna*), Hỷ (*Mudita*), Xả (*Upeksha*). Tứ vô lượng tâm dùng để đối trị với tham, sân, si hay bảy ô nhiễm trong cuộc sống đời thường: tham dục, sân hận, mê muội, tà kiến, nghi ngờ, kiêu ngạo, keo kiệt. Đồng thời nó cũng cứu khổ chính bản thân mỗi con người.

Tâm từ rộng lớn chính là phép để đối trị với sân hận mênh mông. Do đó Đức Phật dạy: "*Không thể lấy thù oán mà diệt sân hận, chỉ có tâm từ mới dập tắt được lòng sân hận*"[39].

37. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ II, Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*, tr. 539-540.

38. HT. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trường Bộ II, Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt*, tr. 544.

39. Narada Thera (1991), *Đức Phật và Phật pháp*, bản dịch của Phan Kim Khánh, Thành hội Phật giáo Tp. Hồ Chí Minh, tr. 595.

Tâm bi chính là lòng trắc ẩn cao thượng hướng về mọi người, không phân biệt nam nữ, sang hèn, chủng tộc… Đồng thời nó cũng trải rộng đối với tất cả các chúng sanh. Từ nghĩa "bi" nhưng không bi lụy, không phải là những giọt nước mắt, nên trong kinh Phật thì kẻ thù gián tiếp của tâm bi là sự phiền não. Bi là "*lòng thương xót đối với nỗi đau của chúng sinh*"(40), đó cũng là lòng bác ái, một đức độ của tâm hồn cao thượng.

Tâm hỷ là sự vui vẻ với mình kể cả sự thất bại và trong nghịch cảnh như: vui vẻ với thành công của người khác "*Hoan hỷ, hỷ lạc. Vui mừng sung sướng khi nghe được việc vừa ý, gặp được việc tốt lành. Hỷ còn là vui vẻ đối với phước, lợi của chúng sanh, đối với sự thành công của chúng sanh về tài vật nhất là về đạo lý*"(41). Thực tế trong cuộc sống cho thấy, con người thực hiện được tâm này rất khó khi phải đối trị với lòng ích kỷ của riêng mình.

Tâm xả là tâm luôn xả bỏ những điều trái ý nghịch lòng, không chấp ngã và luôn bao dung độ lượng với người khác. Do đó tâm từ và tâm bi là cơ sở của tâm kỷ và xả.

Việc xây dựng Tứ vô lượng tâm, Phật giáo luôn nhấn mạnh vào tâm con người. Đó là đạo đức – lòng người – trí tuệ. Cái tâm theo nghĩa này cũng là nét đặc trưng không chỉ đối với Phật giáo mà còn là nét đặc trưng cho tất cả tư tưởng của những người phương Đông nói chung. Cái tâm con người nằm trong mối quan hệ hài hòa với xã hội, ảnh hưởng trực tiếp đối với bản thân và đối với xã hội.

Nhìn chung, trong hầu hết các tư tưởng đạo đức xã hội đều có tư tưởng từ, bi, hỷ, xả, nhưng nét đặc trưng của Phật giáo là ở cái tâm rộng lớn, bao la, bao phủ tất cả các chúng sinh. Do đó mà khi nhắc đến mẫu người đạo đức trong Phật giáo người ta hay nói đến Tứ vô lượng tâm là từ, bi, hỷ, xả, thể hiện là con người luôn vui vẻ, không ganh tỵ trước hạnh phúc của người khác, lấy niềm vui, hạnh phúc của người đời làm niềm vui, hạnh phúc của mình. Vì thế, Tứ vô lượng tâm được xem là đức thiện hoàn chỉnh.

KẾT LUẬN

Như vậy Phật giáo Nam tông có vai trò và ảnh hưởng sâu sắc đối với đời sống tinh thần của người Khmer ở đồng bằng sông Cửu

40. Thích Minh Châu, Minh Chi (1991), *Từ điển Phật học Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 90.

41. Đoàn Trung Còn (1997), *Phật học từ điển*, quyển 2, Nxb. Tp. HCM, tr. 16-17.

Long từ truyền thống đến hiện đại. Dù trải qua hàng ngàn năm lịch sử nhưng đến nay Phật giáo Nam tông vẫn là tôn giáo chi phối và đóng vai trò quan trọng trong đời sống tinh thần của cư dân Khmer đồng bằng sông Cửu Long hiện nay. Những tư tưởng về đạo đức Phật giáo đã trở thành nguồn tư tưởng, niềm tin tác động vào việc hình thành nên đặc trưng văn hóa của cư dân Khmer. Những bài học về nhân quả báo ứng, về lòng vô ngã lợi tha, về thương yêu muôn loài, về nuôi dưỡng và phát khởi tâm lành, giữ gìn trai giới và báo hiếu đã trở thành kim chỉ nam, phương châm sống cho đồng bào Khmer. Chính những tư tưởng đạo đức này của Phật giáo Nam tông đã tạo nên những giá trị nhân bản và đạo đức cho cư dân Khmer đến ngày hôm nay. Có thể nói tư tưởng về đạo đức Phật giáo đã và đang tác động mọi mặt của đời sống xã hội, từ tư tưởng đến hoạt động đời sống hằng ngày của người Khmer, từ văn hóa đến giáo dục, từ kinh tế đến xã hội con người, từ ứng xử xã hội đến đạo đức con người. Chính sự ảnh hưởng này của Phật giáo góp phần quan trọng trong quá trình xây dựng đất nước phồn vinh hưng thịnh, thể hiện tinh thần nhập thế của Phật giáo qua phương châm: "đạo pháp – dân tộc – chủ nghĩa xã hội".

***

Tài liệu tham khảo

1. Đào Duy Anh (1957), *Hán Việt từ điển*, Nxb Trường Thi xuất bản.

2. Thân Ngọc Anh (2012), *Ảnh hưởng của Phật giáo đến đời sống văn hóa tinh thần của nhân dân Thành phố Hồ Chí Minh*, Luận án tiến sĩ, trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Tp. Hồ Chí Minh.

3. Trần Văn Bính (2011), *Xây dựng văn hóa, đạo đức lối sống của người Việt Nam*, Nxb. Quân đội nhân dân.

4. Nguyễn Công Bình (2008), *Đời sống xã hội ở vùng Nam Bộ*, Nxb. Đại học quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.

5. Thích Đồng Bổn (2007), *Phong tục dân gian Nam Bộ và Phật giáo*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn.

6. Thích Minh Châu, Minh Chi (1991), *Từ điển Phật học Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

7. Hòa thượng Minh Châu (2002), *Đạo đức Phật giáo và hạnh phúc của con người*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.

8. Thích Tâm Châu (1964), *Đạo Phật với con người*, Nxb. Tâm Quang, Sài Gòn.

9. Nguyễn Thị Cẩm Chi (1011), *Ảnh hưởng của Phật giáo đối với đạo đức, lối sống của người Việt ở tỉnh Long An hiện nay*, luận văn thạc sĩ triết học, Tp. Hồ Chí Minh.

10. PGS. TS. Doãn Chính (1997), *Lịch sử tư tưởng triết học Ấn Độ cổ đại*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

11. PGS. TS. Doãn Chính, PGS. TS. Trương Văn Chung, TS. Nguyễn Thế Nghĩa, PGS.TS. Vũ Tình (đồng chủ biên) (1998), *Đại cương lịch sử triết học phương Đông cổ đại*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

12. Đoàn Trung Còn (1997), *Phật học từ điển*, quyển 2, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh.

13. Nguyễn Đăng Duy (1999), *Phật giáo với văn hóa Việt Nam*, Nxb. Hà Nội.

14. Đại tạng kinh Việt Nam (1991), *Kinh Trường A Hàm*, quyển 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.

15. Đại tạng kinh Việt Nam (1996), *Kinh Tăng Chi bộ 1*, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.

16. Hòa thượng Thích Mãn Giác (1997), *Lịch sử triết học Ấn Độ*, Ban Tu Thư Đại học Vạn Hạnh.

17. Vũ Minh Giang (chủ biên) (2008), *Lược sử vùng đất Nam Bộ - Việt Nam*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.

18. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1991), *Kinh Trường Bộ*, tập I, bản dịch của Thích Minh Châu, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.

19. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1992), *Kinh Trung Bộ*, tập I, bản dịch của Thích Minh Châu, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.

20. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1992), *Kinh Trung Bộ*, tập II, bản dịch của Thích Minh Châu, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.

21. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1992), *Kinh Trung Bộ*, tập III, bản dịch của Thích Minh Châu, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.

22. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1993), *Kinh Tương Ưng Bộ*, tập III, bản dịch của Thích Minh Châu, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.

23. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1993), *Kinh Tương Ưng Bộ*, tập V, bản dịch của Thích Minh Châu, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.

24. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1996), *Kinh Tăng Chi Bộ*, tập I, bản dịch của Thích

25. Thích Thiện Siêu (dịch) (1993), *Kinh Pháp cú*, Viện nghiên cứu Phật học ấn hành.

26. Nguyễn Tài Thư (chủ biên) (1997), *Ảnh hưởng của các hệ tư tưởng và tôn giáo đối với con người Việt Nam hiện nay*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

27. Thích Nhật Từ (1994), *Các nguyên tắc đạo đức của người Phật tử tại gia*, Thành hội Phật giáo Tp. Hồ Chí Minh.

28. Hòa thượng Tinh Vân (1997), *Đạo đức Phật giáo cho đời sống hàng ngày*, Thành hội Phật giáo Tp. Hồ Chí Minh.

SỰ DUNG HỢP CỦA ĐẠO ĐỨC PHẬT GIÁO VỚI PHONG TỤC TẬP QUÁN NGƯỜI NAM BỘ Ở VIỆT NAM

ThS. Võ Văn Dũng(*)

Tóm tắt:

Phật giáo du nhập vào Nam bộ đã được đón nhận một cách nồng nhiệt bởi sự tương đồng giữa giáo lý đạo đức của mình với lối sống, phong tục của người dân nơi đây. Sự tương đồng đó đã tạo nên sự dung hợp giữa giá trị đạo đức Phật giáo với phong tục tập quán Nam bộ. Phật giáo đã được người dân nơi đây lựa chọn, tiếp nhận và bổ sung thêm những nội dung mới. Sự dung hợp giữa giá trị đạo đức Phật giáo và hệ thống tín ngưỡng bản địa đã làm cho Phật giáo có một sức sống vững bền trong cộng đồng dân cư Nam bộ. Tuy nhiên, trong quá trình tồn tại của mình, Phật giáo cũng đã góp phần không nhỏ vào việc củng cố, duy trì phong tục tập quán của người Nam bộ.

THE FUSION OF THE MORAL IN BUDDHISM WITH TRADITIONAL CUSTOM OF PEOPLE IN THE SOUTH OF VIETNAM

Abstract

Buddhism which was introduced into the South of Vietnam was welcomed warmly by the similarity between his moral teachings and lifestyle, customs of the people here. Such indifference has created a fusion between Buddhist values and customs of the people in the South. Buddhism was chosen, receive and add new content by the people here. The fusion between Buddhist values and belief systems

(*). GV Trường Cao đẳng Văn hoá – Nghệ thuật – Du lịch Nha Trang; NCS Khoa Triết học, Trường ĐHKHXH& NV-ĐHQG TP. HCM.

of indigenous Buddhism has made a lasting vitality in communities in the south. However, in the course of their existence, Buddhism has also contributed significantly to the consolidation and maintenance of customs and traditions of the South people.

Từ khóa- Keyword

Du nhập- Introduced; Nam Bộ ở Việt Nam- The South of Vietnam; Tương đồng- Similarity; Đạo đức- Moral; Phong tục- Customs; Tín ngưỡng- Belief; Bản địa- Indigenous.

***

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Phật giáo truyền vào Việt Nam từ những thế kỷ đầu Công nguyên. Quá trình đó Phật giáo đã hòa quyện vào phong tục tập quán, tín ngưỡng, văn hóa, thế giới quan và nhân sinh quan của dân tộc Việt Nam nói chung và các vùng miền nói riêng. Nội dung đạo đức Phật giáo chứa đựng sự từ bi, hỷ xả và nhấn mạnh đến yếu tố hoàn thiện đạo đức của con người. Quan điểm này của Phật giáo phù hợp với phong tục tập quán của người Nam bộ nên nó đã nhanh chóng tìm được chỗ đứng và có điều kiện bám rễ chắc chắn trên mảnh đất này. Việc nghiên cứu sự dung hợp của đạo đức Phật giáo với phong tục tập quán người Nam bộ ở Việt Nam sẽ góp phần vào việc tìm hiểu quá trình phát triển của Phật giáo và văn hóa của người dân Nam bộ.

2. KHÁI QUÁT ĐẠO ĐỨC PHẬT GIÁO

Phật giáo có nguồn gốc từ Ấn Độ, người sáng lập tên là Tất Đạt Đa (*Siddhartha*) là thái tử của vua Tịnh Phạm, sinh ở kinh thành Kapilavastu khoảng 563 trước Công Nguyên. Thích Ca Mâu- ni (*Sàkyamuni*) là tên do học trò tôn xưng sau khi Người thành Phật. Trải qua nhiều lần tu tập, đến năm 35 tuổi ngài giác ngộ được con đường giải thoát. Từ đó ngài đi các nơi truyền bá đạo của mình. Sau khi Phật Thích Ca nhập diệt, Phật giáo dần dần chi thành nhiều tông phái. Trong đó nổi lên hai tông phái lớn đó là tiểu thừa (*Hìna-yana*) và đại thừa (*Mahàyàna*). Phật giáo truyền vào Việt Nam khoảng đầu năm công nguyên và nó không mâu thuẫn với tín ngưỡng sẵn có của dân tộc. Bên cạnh đó Phật giáo còn mang tới cách giải thích hết sức mới mẻ về nỗi khổ đau của con người, về nguyên nhân khổ đau, về con đường giải thoát nỗi khổ đồng thời nó kêu gọi lòng từ bi hỷ xả. Vào thế kỷ XVI ở Việt Nam gắn liền với giai đoạn lịch sử Trịnh, Nguyễn phân tranh, sự biến đổi của chính trị đã tác động không nhỏ đến văn hóa- xã hội, tư duy,

tôn giáo. Quá trình phân chia đất nước thành đừng trong và đằng ngoài đã tạo điều kiện cho Phật giáo phát triển. Phật giáo du nhập vào Nam Bộ theo nhiều hướng khác nhau nhưng theo chúng tôi có thể khái quát thành 3 hướng tiêu biểu như; hướng thứ nhất là gắn liền với sự di dân và mở rộng lãnh thổ của miền Thuận Quảng; hướng thứ hai xuất phát từ các nhà sư người Trung Quốc đưa tới; hướng thứ ba là do truyền bá từ Campuchia. Nhưng dù hướng nào đi chăng nữa thì sự phù hợp giữa đạo đức Phật giáo và phong tục tập quán nơi đây đã tạo nên yếu tố quyết định cho Phật giáo tồn tại và phát triển mạnh mẽ.

Nguyên tắc căn bản của đạo đức Phật giáo là lòng từ bi, bình đẳng cho tất cả chúng sinh, tránh làm điều ác, tích cực hành thiện. Phật giáo đề cao "giới", xem "giới" là những điều không được vi phạm, cần phải tránh để bảo vệ đạo đức và nhân phẩm của một con người. Xem "giới" là con đường đạo đức dành cho tất cả mọi căn cơ và trình độ. Giới có nhiều loại, tùy theo cấp độ tu hành khác nhau giữa đại thừa và tiểu thừa mà giới được phân thành nhiều loại, tuy vậy chúng ta có thể thấy có năm giới cơ bản sau; (1) không sát sanh; (2) không trộm cướp; (3) không tà dâm; (4) không nói lời không chân thật (giới về miệng); (5) không uống rượu. Năm giới căn bản là điều kiện đạo đức tối thiểu của một người Phật tử, cũng là những chuẩn mực đạo đức. Giới của Phật giáo khi hòa mình vào những phong tục tập quán đã góp phần làm sâu sắc thêm tinh thần yêu nước, ý chí tự cường của dân tộc Việt Nam.

Việc thực hành năm giới này, không chỉ hoàn thiện tư cách đạo đức cá nhân mà còn làm cho xã hội được yên bình, hạnh phúc. Vì vậy, năm giới là năm điều kiện sống không thể thiếu của một con người, là điều kiện cần và đủ để trở thành người có đạo đức. Để hướng đến hoàn thiện, con người cần phải có môi trường và xã hội tốt đẹp. Những chuẩn mực đạo đức của Phật giáo đòi hỏi cá nhân mỗi người phải tu luyện đạo đức. Khi tất cả những cá nhân trong xã hội rèn luyện và thực hành điều thiện tránh làm điều ác thì xã hội sẽ tốt đẹp hơn.

Ngoài việc xây dựng đạo đức cá nhân, Phật giáo còn cho rằng, phải xây dựng một chuẩn mực đạo đức xã hội. Mục đích của Phật giáo không chỉ dừng lại ở việc dạy đạo đức cho số ít người mà Phật giáo còn muốn trang bị đạo đức cho toàn xã hội. Để thực hiện điều đó Phật giáo chủ trương phải thực hành theo sáu pháp Hòa kính, gồm: (1) "*Thân hòa cùng ở*". Là cùng nhau ở dưới một mái nhà, trong một phạm vi, một tổ chức, giúp đỡ nhau, cùng ăn, cùng ngủ, cùng học,

cùng hành. (2) "*Khẩu hòa vô tranh*". Phật giáo chủ trương, mọi người không đánh đập nhau, không đối chọi nhau, khi ở bên cạnh nhau. Muốn làm được điều đó, thì lời nói phải giữ được ôn hòa nhã nhặn. Có người thân hòa mà khẩu không hòa, ăn thua nhau từng câu nói, tìm cách mỉa mai, châm chọc, hạch hỏi nhau từng tiếng một, dễ sinh ra mâu thuẫn. (3) "*Ý hòa đồng duyệt*". Ý là quan trọng nhất, vì đây sẽ dẫn đến khẩu và thân. Cho nên, trong một gia đình, một đoàn thể, mỗi người cần giữ gìn ý cho trong sạch. Nếu ý tưởng hiền hòa, vui vẻ thì thân và lời nói sẽ giữ được hòa khí. Nếu không thì ngược lại. (4) "*Giới hòa đồng tu*". Trong một tổ chức, đoàn thể cần có trật tự, kỉ luật qui định rõ ràng. Trong đạo Phật, mỗi Phật tử, tùy theo địa vị cấp bậc tu hành của mình, mà thọ lãnh ít hay nhiều giới luật. Như vậy, trong một đoàn thể, dù đạo hay đời, nếu không cùng nhau gìn giữ giới điều, kỉ luật, quy tắc, thì chúng ta không sống chung với nhau được. Phật tử, muốn hòa hợp cùng nhau để tu tập, thì mỗi người cần phải gìn giữ giới luật như nhau. (5) "*Kiến hòa đồng giải*". Sống chung, mỗi người hiểu biết, khám phá được điều gì thì phải giải bày, chỉ bảo cho người khác hiểu. Như thế trình độ hiểu biết mới không chênh lệch, sự tu học mới tiến đều về tinh thần bình đẳng, mới dễ giữ vững giữa những người cùng ở một đoàn thể. (6) "*Lợi hòa đồng quân*". Về tài lợi, vật thực, đồ dùng phải phân chia cho cân nhau hay cùng nhau thọ dụng, không được chiếm làm của riêng, hay giành phần nhiều về mình. Với quan điểm này của Phật giáo đã góp phần làm phong phú cho đạo đức cách mạng. Hồ Chí Minh cũng đã khẳng định rằng chỉ có đoàn kết mới làm cho cách mạng thành công, do vậy đạo đức của người cách mạng là cần, kiệm, liêm, chính, chí công, vô tư. Như vậy, chứng tỏ rằng tinh thần từ bi, vô ngã, hòa hợp, đoàn kết vẫn có giá trị đối với cách mạng Việt Nam hiện nay.

Phật giáo cho rằng, trong xã hội sở dĩ có sự xung đột, phân chia giai cấp, cũng do vì thiếu sự "Lợi hòa đồng quân" dẫn đến phân biệt giàu nghèo. Do đó, không thể có hòa bình được vì con người luôn tìm cách tranh dành lẫn nhau. Muốn cho xã hội trở nên công bằng thì con người phải cư xửa với nhau có đạo đức.

Phật giáo cho rằng, cần phải thiết lập trật tự xã hội bằng sự công bằng. Chính vì thế, trong kinh phật còn dạy cách xử sự với nhau trong cuộc sống thường nhật như đạo làm cha mẹ, làm con, làm vợ, làm chồng, làm trò, làm thầy, làm bạn, bổn phận với kẻ ăn, người ở. Những lời dạy trong kinh phật về cách cư xử trong gia đình là khởi đầu cho quan hệ đạo đức trong xã hội. Điều này được thể hiện trong

kinh Trường A hàm thông qua lời giảng của Phật với Thiện Sinh, gồm những nội dung sau:

(1) *Con đối với cha mẹ*, có bổn phận phụng dưỡng và cung cấp đầy đủ vật dụng cho cha mẹ. Muốn làm gì thưa cha mẹ biết. Không trái việc cha mẹ làm. Không trái điều cha mẹ dạy. Không ngăn đón việc làm lành của cha mẹ: "*Ở đời được kính dưỡng mẹ hiền là vui, kính dưỡng thân phụ là vui, kính dưỡng Sa-môn là vui, kính dưỡng Thánh nhơn là vui*" [3, tr. 69].

(2) *Cha mẹ phải biết thương con*; bậc làm cha mẹ, phải biết khuyên và ngăn cản, không để cho con làm điều ác. Nhắc nhở và dẫn dắt con đi trên đường thiện. Tạo cho con nghề sống chính đáng. Khi con khôn lớn, dựng vợ, gả chồng một cách xứng đáng. Kịp thời chia lại cho con phần tài sản của mình.

(3) *Học trò đối với thầy có bổn phận*; luôn luôn tỏ ra cung kính, trông nom săn sóc thầy. Chăm chỉ nghe lời thầy dạy. Khi thầy cần đến, hết lòng giúp đỡ. Kính cẩn nhận lời thầy dạy bảo.

(4) *Thầy phải biết thương trò và có bổn phận*; người thầy phải dạy dỗ trò biết tôn trọng kỷ luật, làm cho trò lĩnh hội được lời dạy. Dạy những môn kỹ thuật và khoa học thích hợp. Tiến dẫn trò vào giới thân cận của mình để trò giao thiệp với bạn bè thân thuộc mình. Đào tạo trò cho ra người hoàn hảo trên mọi phương diện.

(5) *Chồng đối với vợ, có bổn phận*; luôn luôn hòa nhã, ân cần. Không khi nào tỏ ý khinh rẻ. Luôn luôn chung thủy với vợ. Giao quyền hành cho vợ. Mua sắm cho vợ các đồ trang sức.

(6) *Vợ phải biết thương chồng và có bổn phận*; làm tròn phận sự trong nhà.Vui vẻ tử tế với quyến thuộc của chồng. Luôn luôn trung thành với chồng. Giữ gìn cẩn thận những đồ trang sức, thận trọng coi sóc của cải trong nhà. Luôn luôn siêng năng không khi nào thoái thác công việc.

(7) *Đối với bạn bè thân thuộc có bổn phận*; Quảng đại, khoan hồng. Ăn nói nhã nhặn, thanh tao. Sẵn sàng làm việc phải cho bạn bè thân thuộc. Thấy ai hữu sự liền ra tay giúp đỡ, không đợi cầu khẩn. Có tinh thần bình đẳng. Luôn luôn thành thật.

(8) *Người bạn được đối xử như vậy, có bổn phận*; bảo vệ bạn trong lúc cô đơn, cứu vớt bạn trong cơn sa ngã. Khi tài sản bạn không ai trông nom, hết lòng bảo vệ, không để cho bạn bị tổn hao. Nếu bạn lâm vào tình trạng khủng hoảng thì hết lòng đùm bọc và làm cho mình trở

nên nơi nương tựa của bạn. Không nên bỏ bạn trong lúc nguy biến. Đối với gia đình bạn luôn luôn nhã nhặn, khiêm tốn.

(9) *Đối với kẻ ăn người ở trong nhà, có bổn phận*; không nên giao phó công việc làm quá sức, thù lao và cơm nuôi đầy đủ, không bắt làm quá giờ.

(10) *Người làm công phải thương chủ và có bổn phận*; thức dậy trước chủ. Ngủ sau chủ. Chỉ lấy hoặc dùng những vật chi của chủ cho. Tận tình làm công việc trong nhà được vẹn toàn. Giữ gìn danh giá cho gia chủ, làm cho danh thơm của gia chủ được truyền ra xa rộng.

Những quan niệm trên đã khái quát những mối quan hệ cơ bản nhất từ trong gia đình đến ngoài xã hội, phật giáo chủ trương xây dựng nên mối quan hệ tốt đẹp nên có giữa cha mẹ và con cái, giữa thầy và trò, giữa chồng và vợ, giữa bạn bè với nhau, giữa gia chủ và người làm, giữa tu sĩ và dân chúng. Chuẩn mực lý tưởng trong quan hệ xã hội được Đức Phật khái quát có giá trị vượt thời gian, dù hoàn cảnh của mỗi quốc gia có khác nhau nhưng được sống bình đẳng, nhân ái giữa người với người vẫn là khát vọng, dù hoàn cảnh xã hội có thay đổi, các mối quan hệ xã hội có thêm bớt cho phù hợp với hoàn cảnh mới nhưng tinh thần bình đẳng, nhân ái và giá trị đạo đức vẫn còn tồn tại. Trong cuộc sống hàng ngày nếu chúng ta biết khoan dung, có lòng vị tha thì xã hội sẽ trở nên tốt đẹp.

3. KHÁI QUÁT PHONG TỤC TẬP QUÁN NGƯỜI NAM BỘ Ở VIỆT NAM

Nam bộ là vùng đất gồm; Đông Nam bộ, thành phố Hồ Chí Minh và đồng bằng Sông Cửu Long. Nam bộ từ lâu đời đã là địa bàn cư trú của nhiều dân tộc như người Việt, người Hoa, người Chăm, người Kh'mer, người Mạ, người Stiêng, v.v... Nơi đây cũng là nơi diễn ra sự giao thoa, tiếp biến văn hóa giữa các cộng đồng tộc hết sức đậm nét tạo nên nét đặc trưng của người dân nơi đây như sự táo bạo, năng động, sáng tạo, thực tế, trọng nghĩa, phóng khoáng, bao dung.

Để hiểu rõ phong tục tập quán của người dân Nam bộ có lẽ chúng ta nên bắt đầu từ việc nghiên cứu quá trình chinh phục mảnh đất phía nam của người Việt. Năm 1698 chúa Nguyễn cử Thống suất Nguyễn Hữu Cảnh đi khâm lược phía Nam "*lấy đất Nông Nại đặt làm phủ Gia Định, đặt xứ Đồng Nai làm huyện Phúc Long, dựng dinh Trấn Biên, v.v, xứ Sài Gòn làm huyện Tân Bình, dựng dinh Phiên Trấn*"[6, tr. 77]. Với khí hậu ôn hòa, đất đai trù phú đã làm thay đổi ít nhiều thói quen, phong tục tập quán, lối sống của những người di dân. Quá trình đó đã

hình thành phong tục tập quán mới vừa mang sách thái chung của dân tộc Việt Nam vừa mang tính vùng miền riêng biệt. Quá trình định cư xen kẻ của các dân tộc tạo nên sự giao lưu văn hóa và tiếp biến văn hóa bên cạnh đó Nam bộ còn là nơi giao lưu văn hóa với nhiều quốc gia khác nhau trên thế giới. Sự tiếp biến nhiều luồng văn hóa làm cho người Nam bộ có lối sống năng động, sáng tạo. Bên cạnh đó sự giao lưu văn hóa cũng làm cho phong tụp tập quán Nam bộ tồn tại nhiều tín ngưỡng, tôn giáo. Tuy nhiên, các tín ngưỡng và tôn giáo ở đây không mang tính đối đầu như một số nước trên thế giới mà nó hòa trộn vào nhau bởi sự cởi mở, phóng khoáng sẵn sàng mở cửa tiếp thu có chọn lọc những tinh hoa văn hóa và tư tưởng tiến bộ trên thế giới nhằm tạo nên nét độc đáo riêng, phù hợp với điều kiện lịch sử Nam bộ nói riêng và dân tộc Việt Nam nói chung.

Với tư duy và tính cách phóng khoáng, dễ hòa đồng của người dân Nam bộ nên họ đễ dàng chấp nhận sự đa dạng, phong phú của các nền văn hóa khác nhau trên thế giới. Phật giáo là một trong những tôn giáo du nhập vào Nam bộ theo bước chân của những người di cư. Tuy nhiên, Phật giáo sẽ không thể bám rễ và trưởng thành ở đây nếu không có sự chuyễn mình. Trong suốt chiều dài lịch sử vùng đất Nam bộ, Phật giáo đã cùng phong tục tập quán nơi đây song hành cùng nhau nhau, liên kết với nhau và hòa hợp với nhau tạo thành Phật giáo mang đậm tính dân gian. Sở dĩ phong tục tập quán Nam bộ và giá trị đạo đức Phật giáo có thể dung hợp được với nhau là vì giá trị đạo đức Phật giáo có những nét tương đồng với phong tục tập quán Nam bộ, và bên cạnh đó là sự hiếu khách và sự cởi mở của người dân Nam bộ. Đó chính là môi trường thuận lợi cho quá trình dung hợp. Nếu sự dung hợp chỉ có môi trường thôi thì chưa đủ mà còn phải đáp ứng nhu cầu thực tại của xã hội, đồng thời nó cũng đáp ứng được nhu cầu truyền bá của Phật giáo.

4. SỰ DUNG HỢP CỦA GIÁ TRỊ ĐẠO ĐỨC PHẬT GIÁO VỚI PHONG TỤC TẬP QUÁN NAM BỘ Ở VIỆT NAM

Cũng giống như bất kỳ nơi nào trên thế giới khi chưa giải thích được các hiện tượng tự nhiên và bất lực trước thực tại, con người đều tìm đến sự giải thoát ở mặt tinh thần. Vùng đất Nam bộ ở Việt nam cũng không nằm ngoài quy luật trên đúng như C.Mác – Ph. Ăngheh đã nhận xét "*bên cạnh những lực lượng thiên nhiên còn có cả những lực lượng xã hội tác động – những lực lượng này đối lập với con người, một cách cũng xa lạ lúc đầu cũng không thể hiểu được đối*

với họ và cũng không thể thống trị họ với các vẻ tất yếu bề ngoài giống như bản thân những lực lượng tự nhiên vậy. Những nhân vật ảo tưởng, lúc đầu chỉ phản ánh những sức mạnh huyền bí của các lực lượng tự nhiên, thì nay lại vì thế có cả những thuộc tính xã hội và trở thành những đại biểu cho các lực lượng lịch sử"[2, tr. 437]. Như vậy sự dung hợp giữa phong tục tập quán người dân nam Bộ và giá trị đạo đức Phật giáo đầu tiên là để đáp ứng nhu cầu niềm tin của người dân nơi đây. Người dân Nam bộ cũng giống như bao nhiêu cộng đồng dân cư khác trong cuộc sống ngoài việc thỏa mãn giá trị vật chất thì còn phải thỏa mãn những giá trị tinh thần và tâm linh, "*tâm linh là cái thiêng liêng cao cả trong cuộc sống đời thường, là niềm tin thiêng liêng trong cuộc sống tín ngưỡng tôn giáo. Cái thiêng liêng cao cả, niềm tin thiêng liêng ấy được đọng lại ở những biểu tượng, hình ảnh, ý niệm*"[5, tr. 14]. Việc thể hiện ở mặt tâm linh được người dân Nam Bộ thể hiện thông qua cách thờ cúng tổ tiên, thờ những người khai hoang lập ấp, những người anh hùng dân tộc, những vị thần hộ mệnh, v.v... đã góp phần hình thành nên phong tục tạp quán của người dân Nam bộ. Phật giáo du nhập vào Nam bộ ở Việt nam đã sớm đáp ứng nhu cầu tâm linh của người dân nơi đây bởi triết thuyết đạo đức nhân sinh của mình, đặc biệt là thuyết luân hồi, nghiệp báo và quan niệm về giải thoát. Người dân Nam bộ đã nhìn thấy được những giá trị đạo đức Phật giáo có thể giúp họ bảo lưu, duy trì và chuyển tải những giá trị tốt đẹp của vốn có của họ. Tuy nhiên, Phật giáo chỉ có thể truyền bá rộng rải ở Nam bộ khi nó biết chuyễn mình theo hình thức thay đổi để phù hợp với phong tục tạp quán nơi đây. Phong tục tập quán của người Nam bộ được thể hiện qua đạo lý uống nước nhớ nguồn, truyền thống bao dung, nhân nghĩa, truyền thống yêu nước, phóng khoáng, đoàn kết, v.v... tất cả được dung nạp vào Phật giáo. Phật giáo hết sức gần gủi với người dân nơi đây, họ thờ phật trong nhà và chung với bàn thờ tổ tiên. Nếu như đức phật ở các nơi được người dân tôn thời với giáng vẻ uy nghi ngồi trên tòa sen thì ở Nam bộ nói riêng và Việt Nam nói chung thì hình ảnh đức Phật là rất gần gủi với người dân. Bụt là Phật hóa thành lấy sự giác ngộ để giải thoát "*Phật – tiếng Phạn là Buddha (âm Hán Việt là Phật Đà, gọi tắt là Phật) nghĩa là bậc giác ngộ viên mãn. Từ tiếng Phạn Buddha, người Việt Nam ngày xưa đọc là Bụt*"[10, tr. 36]. "*Trái lại cái tên Bụt, Tiên cũng là mượn của những thứ tôn giáo ngoại lai nhưng đã trở thành truyền thống, vì từ rất xưa, những tôn giáo này đã từng hoá thân vào đời sống dân tộc, chấp nhận những thứ thanh lọc gay gắt, trở thành tôn giáo chung chi phối tâm linh của cộng đồng*"[1, tr. 50]. "*Các nhân vật vốn là biểu tượng của*

tôn giáo như Bụt, Tiên, Ngọc Hoàng , v.v đều đã được cái nhìn thực tiễn của dân gian – dân tộc nhân cách hoá để trở thành lực lượng cứu tinh đối với mọi người dân cùng khổ"[1, tr. 1635].

Phật giáo ban đầu truyền bá vào Nam bộ là đáp ứng nhu cầu tâm linh của người dân, tuy nhiên quan điểm giải thoát của Phật giáo lại hòa quyện với chủ nghĩa yêu nước tạo nên một sắc thái mới cho phong tục tập quán nơi đây. Người dân Nam bộ đã biến Phật giáo từ xuất thế trở thành nhập thế tích cực, mang dáng vẻ và tâm hồn của người Nam bộ. Đến lượt mình Phật giáo cũng mang trong mình dáng vẻ, tinh thần và phong tục tập quán của người Nam bộ. Quan điểm tứ ân của Phật giáo "*Có nhiều thuyết. I. Theo kinh tâm địa quán, bố ơn gồm: 1. Ơn cha mẹ; 2. Ơn chúng sinh; 3. Ơn quốc vương; 4. Ơn tam bảo. II. Theo Thích thị yếu lãm thì bố ơn gồm: 1. Ơn cha mẹ; 2. Ơn sư trưởng; 3. Ơn quốc vương; 4. Ơn thí chủ*"[8, tr. 1425]. Quan điểm này vừa có tính tương đồng với quan điểm của người Việt Nam nói chung và Nam bộ nói riêng. Ơn cha mẹ, tổ tiên cha mẹ, ơn đất nước trong Phật giáo cũng chính là đạo lý hướng về cội nguồn chung của người dân Nam bộ, về những vị anh hùng đã xả thân vì quê hương, đất nước. Để tri ân những người có công với đất nước, tưởng nhớ tổ tiên, hàng năm, người dân Nam bộ đều tổ chức những ngày lễ, giỗ. Phong tục tập quán này của người Nam bộ đã được Phật giáo duy trì, nuôi dưỡng và nâng lên thành một đạo lý bền vững trong dân gian. Quan điểm "tư bi" "*thương yêu chúng sinh, mang lại cho họ niềm an lạc vui sướng gọi là Từ (maitrya, maitri). Đồng cảm nỗi khổ và thương xót chúng sinh, trừ bỏ nổi khổ cho họ gọi là Bi*"[8, tr. 1421]. Quan điểm đó của Phật giáo đã gặp gỡ với tính trọng nghĩa, bao dung của người dân Nam bộ, nên ngay từ buổi đầu mới du nhập, Phật giáo đã được người dân Nam Bộ đón nhận và phát huy. Như vậy, sự dung hợp của phong tục tập quán Nam bộ và giá trị đạo đức Phật giáo còn góp phần vào việc giữ gìn và phát huy giá trị tốt đẹp của phong tục tập quán nơi đây.

Sự dung hợp của tính táo bạo của phong tục tập quán của Nam bộ và giá trị đạo đức Phật giáo thể hiện trong việc giải phóng. Trong quan điểm của Phạt giáo "*giải thoát, có nghĩa là lìa bỏ mọi trói buộc mà được tự tại. Cởi bỏ sự trói buộc của hoặc nghiệp, thoát ra khỏi khổ quả của tam giới*"[8, tr. 447]. Muốn giải thoát thì Phật giáo phải hướng con người giải thoát bắt đầu từ những điều nhỏ nhặt trong cuộc sống hàng ngày. Sự giải thoát này trùng hợp với phong tục tập quán của người dân Nam bộ. Quan điểm gải thoát vốn đã hằn sâu trong ý thức của người Nam bộ, nó thể hiện ngày từ thời kỳ khai hoang mở

cỏi. Những người đến đây lập nghiệp thường là những người bị dồn nén đến bước đường cùng, họ từ bỏ quê hương ra đi để tìm kiếm miền đất mới nhưng thực ra đó chính là sự giải phóng. Quan điểm giải phóng của người Nam bộ được thể hiện trong các cuộc kháng chiến chống ngoại xâm như sự kiên cường, gan dạ, dám xả thân vì tổ quốc. Sự dung hợp giữa tư tưởng giải thoát của Phật giáo và tính táo bạo luôn mong muốn được giải phóng của người dân Nam bộ đã góp một phần hun đúc thành những giá trị mang tính truyền thống trong suốt chiều dài lịch sử hình thành vùng đất Nam bộ là: "*Yêu nước, cần cù, anh hùng, sáng tạo, thương người, vì nghĩa*"[9, tr. 50].

Dung hợp giữa tính trọng nghĩa trong phong tục tập quán Nam bộ và sự hòa hợp trong giá trị đạo đức Phật giáo. Trong phong tục tạp quán của ngươi Nam bộ tính trọng nghĩa được thể hiện trong các quan điểm như "tương thân tương ái", "lá lành đùm lá rách", "hàng xóm tắt lửa tối đèn có nhau", v.v... Xét ở một góc độ nhất định thì người Nam bộ mang tính trọng nghĩa, tính trọng nghĩa xuất phát từ nguyên nhân; nguyên nhân thứ nhất bắt nguồn từ tình cảm, việc di cư đã làm cho con người đến miền đất mới để sinh sống với nhiều người lạ. Như một lẽ tất yếu tình cảm con người cần phải có thời gian nhưng ở giai đâọn ngắn thì chưa có sự thích nghi. Trong lúc đó cuộc sống hàng ngày họ phải đối mặt với những khó khăn nhất định buộc họ phải nương tựa vào nhau; thứ hai bắt nguồn từ sự đoàn kết để chống thứ dữ và sự xâm lược của kẻ thù. Tuy đây là vùng đất mới nhưng lại tụ họp rất nhiều dân tộc khác nhau, ban đầu số lượng không đông nhưng mỗi dân tộc lại có một nét văn hóa riêng biệt, nếu không thể bỏ bớt cái tôi thì không thể đến với cái ta. Việc tách biệt với cộng đồng sẽ làm cơ hội cho thú dữ ăn thịt và kẻ địch đến tấn công cướp, phá do vậy họ phải nâng cao tính trọng nghĩa để cưu mang, đùm bọc nhau, kết thân với nhau bằng hình thức trao đổi nòi giống. Tính trọng nghĩa, tình, trọng sự hòa hợp là một đức tính quý báu của người Nam bộ được kết tinh từ những bài học về lẽ sống, được thể hiện qua những phong tục tập quán của người dân. Ở phương diện này thì phong tục tập quáns lại rất gần giủ vơi tư tưởng bình đẳng của Phật giáo. "*Tạo hóa không sinh ra ai sang, ai hèn, ai thầy, ai tớ, ai vua, ai tôi cả. Tạo hóa sinh ra toàn những con người bình đẳng thôi*"[11, tr. 106]. Chính tư tưởng bình đẳng này đã tạo ra sự hòa hợp rộng rãi ở mỗi nơi có dấu chân của Phật giáo, nó đã dễ dàng thấm vào tư tưởng và tinh thần vốn dễ dàng chấp nhận, dễ dàng hòa nhập của người dân Nam bộ như nước thấm vào đất. Sự bình đẳng của Phật giáo được "*Ví như này, Pàhàràda,*

phàm các con sông lớn nào, ví như sông Hằng, sông Yamurà, sông Aciravati, sông Mahì, các con sông ấy chảy đến biển, liền bỏ tên họ trước, trở thành biển lớn. Cũng vậy, này Pàhàràda, có bốn giai cấp: Sát đế ly, Bà la môn, Phệ xá, Thủ đà, sau khi từ bỏ gia đình, xuất gia trong Pháp và Luật được Như Lai tuyên bố này, họ từ bỏ tên và họ của họ trước, họ trở thành những Sa môn Thích tử"[7, tr. 562]. Nếu như Phật giáo ở Ấn Độ thì sự hòa hợp mang tính ngoại giao, chung sống hòa bình, bình đẳng thì Phật giáo sau khi du nhập vào Nam Bộ có sự hòa hợp rộng lớn mang trong mình nó tính trọng nghĩa, tình và hòa hợp góp phần tạo nên phong tục tập quán tốt đẹp của con người Nam Bộ. Bên cạnh đó Phật giáo ở đây vừa chứ đựng trong mình nó sự hài hòa giữa Nho giáo, Phật giáo, Lão giáo và có sự hòa trộn cả phương Đông lẫn phương Tây.

Sự dung hợp còn thể hiện giữa tinh thần nhân ái trong phong tục tập quán của người dân Nam bộ và tư tưởng từ bi của Phật giáo. Tinh thần nhân ái xuất hiện từ khá sớm trong lịch sử nhân loại, tuy nhiên ở mỗi quốc gia, mỗi vùng miền lại mang những đặc trưng khác nhau. Lòng nhân ái của người dân Nam bộ được thể hiện trong lối sống giản dị, trong các mối quan hệ từ gia đình đến ngoài xã hội. Có một số nghiên cứu cho rằng người dân Nam bộ đề cao tình hơn lý trong cuộc sống. Tuy nhiên không phải họ sống theo cảm tính mà là trong mọi sự việc họ phải xét cái tình trước. Tinh thần nhân ái của người dân Nam Bộ rất gần gủi với tư tưởng từ bi của Phật giáo "*thương yêu chúng sinh, mang lại cho họ niềm an lạc vui sướng gọi là Từ (maitrya, mai-tri). Đồng cảm với nỗi khổ và thương xót chúng sinh, trừ bỏ nỗi khổ cho họ gọi là Bi*" [8, tr 1421]. Quan điểm từ bi của Phật giáo đã cùng với tinh thần nhân ái của người dân Nam bộ tạo nên một giá trị mới đó là tính trọng nghĩa. Lòng nhân ái là sự thể hiện yêu thương giữa người và người, đó là sợi dây ràng buộc con người với nhau. Lòng nhân ái sẽ giúp con người loại bỏ dần tính ích kỷ, từ bỏ lòng tham lam, sự mâu thuẫn, xung đột trong xã hội. Tinh thần nhân ái trong triết lý Phật giáo thể hiện ở tứ đại trọng ân phù hợp với thuần phong mỹ tục của con người Việt Nam nói chung và Nam bộ nói riêng, đó là truyền thống "uống nước nhớ nguồn", "ăn quả nhớ kẻ trồng cây", truyền thống tôn sư trọng đạo, hiếu đễ với ông bà cha mẹ, v.v... Như vậy, Phật giáo du nhập vào Nam bộ đã tìm được sự dung hợp với phong tục tập quán của người dân nơi đây. Bởi vì giá trị đạo đức Phật giáo có nhiều điểm tương đồng với phong tục tập quán của người Việt ở Nam bộ, nên đã được người dân đón nhận và dung hợp với phong tục tập quán của

mình, trở thành Phật giáo mang đậm màu sắc bản địa. Giữa tư tưởng từ bi của Phật giáo và tinh thần nhân ái trong phong tục tập quán Nam bộ có sự kết hợp, dung hợp nhau để tạo thành một Phật giáo mang bản sắc Nam bộ, góp phần làm phong phú phong tục tập quán và phát triển bản sắc văn hóa của người dân Nam bộ.

5. KẾT LUẬN

Phật giáo du nhập Việt Nam vào đầu Công nguyên, trải qua bao thăng trầm trong lịch sử nhưng Phật giáo vẫn tồn tại và phát triển. Khoảng thế kỷ XVII, Phật giáo đã du nhập vào Nam bộ bằng nhiều con đường khác nhau và ăn sâu, bén rễ tại mãnh đất này. Quá trình du nhập của Phật giáo ở Nam bộ đã có sự dung hợp giữa phong tục tập quán của người Nam bộ bởi sự tương đồng giữa giá trị đạo đức Phật giáo và phong tục tập quán người Nam bộ. Những nét tương đồng đó tạo nên sự tương tác giữa phong tục tạp quán Nam bộ và giá trị đạo đức Phật giáo đã làm cho Phật giáo ở Nam Bộ trở thành Phật giáo bản địa. Khi Phật giáo du nhập vào Nam bộ, bản thân nó ít nhiều đã bị ảnh hưởng bởi lối sống, văn hóa, phong tục tập quán của người dân nơi đây. Phật giáo đã in dấu ấn của mình vào phong tục tập quán Nam bộ, nhưng bản thân nó cũng bị tác động bởi phong tục tập quán của bản địa. Văn hóa bản địa đã chế định các giá trị văn hóa đạo đức Phật giáo, tạo nên những đặc thù riêng của đạo đức Phật giáo Nam bộ. Cùng với thời gian lịch sử, nhiều giá trị phong tục tập quán của cư dân người Việt ở Nam bộ đã được chuyển tải vào trong Phật giáo. giá trị đạo đức của Phật giáo cũng có vai trògóp phần vào việc làm phong phú thêm phong tục tập quán và đạo đức của người dân Nam bộ.

***

Tài liệu tham khảo và trích dẫn

1. Nguyễn Đổng Chi (2000), *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, tập I, Nxb. Giáo dục.

2. C.Mác – Ph. Ăngheh (1993), *Toàn tập*, t.8, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

3. *Kinh pháp cú* (1993), (Thích Thiện Siêu dịch), Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam.

4. Võ Văn Dũng (2012), *Một số giá trị đạo đức Phật giáo và ý nghĩa của nó hiện nay*, Tạp chí Khoa học Đại học Đồng Tháp, Số 1.

5. Nguyễn Đăng Duy (1996), *Văn hóa tâm linh*, Nxb. Hà Nội.

6. Trịnh Hoài Đức, *Gia định thành thông chí*, Nxb. Giáo dục.

7. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1996), *Kinh Tăng Chi Bộ*, tập III, bản dịch của Thích Minh Châu, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.

8. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, phân viện nghiên cứu Phật học (2012), *Tư điển Phật học Hán- Việt*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

9. Trần Văn Giàu (1993), *Giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam*, Nxb Tp. Hồ Chí Minh.

10. Huệ Thiện (2003), *Đức Phật qua thành ngữ và tục ngữ Việt Nam* – Nguyệt san Giác ngộ (Phụ trương nguyên cứu của báo Giác Ngộ), Số 84.

11. Thanh Vân - Nguyên Duy Nhường (1993), *Từ điển danh ngôn Đông Tây*, Nxb. Văn Hóa, Hà Nội.

GIỚI THIỆU CHUNG VỀ HỆ THỐNG GIÁO DỤC PHẬT GIÁO CỦA CÁC NƯỚC PHẬT GIÁO Ở ĐÔNG NAM Á

Thượng tọa Pháp Tông(*)

Tóm tắt:

Trong 11 nước ở Đông Nam Á, Việt Nam, Thái Lan, Myanmar, Campuchia, Lào được xem là quốc gia Phật giáo. Hệ thống giáo dục Phật giáo tại các nước Phật giáo có ảnh hưởng rất lớn đến giáo dục xã hội, đạo đức và nhân văn, góp phần hình thành nên những thế hệ con người mang đậm bản sắc dân tộc, giàu truyền thống... của mỗi quốc gia Phật giáo.

Hệ thống giáo dục Phật giáo (HTGDPG) Việt Nam có thể được xem là tiêu biểu cho dòng Phật giáo Bắc tông/Đại thừa (Mahāyāna) còn HTGDPG của bốn nước kia theo dòng Phật giáo Nam tông/ Nguyên thủy (Theravāda). Mặt khác, vẫn có sự khác biệt giữa HTGDPG của Myanmar và ba nước: Thái. Campuchia và Lào.

Tìm hiểu, giao lưu, hợp tác nghiên cứu và trao đổi giảng viên, sinh viên là những bước đi tất yếu trong quá trình hội nhập quốc tế về giáo dục – đào tạo hiện nay nhằm tăng cường sự hiểu biết nhau và cùng hợp tác, phát huy các giá trị đạo đức, nhân văn, nếp sống lành mạnh giữa các quốc gia láng giềng cũng như các cộng đồng dân tộc, tôn giáo.

Từ khóa:

Hệ thống giáo dục Phật giáo (HTGDPG) Hệ thống giáo dục Phật

(*). Phó Trưởng ban BTS GHPGVN tỉnh Thừa Thiên Huế, chùa Huyền Không, phường Hương Hồ, thị xã Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên Huế.

giáo Bắc tông – Hệ thống giáo dục Phật giáo Nam tông – Phật giáo Bắc tông – Phật giáo Nam tông – Đông Nam Á – Việt Nam – Lào – Thái Lan – Campuchia – Myanamar – Giáo dục Phật học – MCU – ITBMU

Abstract:

In 11 Southeast Asia countries, Vietnam, Thailand, Myanmar, Cambodia and Laos are considered as Buddhist countries. Buddhist education system in Buddhist countries have great impacts on social, moral and humanity education, which contributes to formation of generations deeply imbued with national identity and tradition of each Buddhist countries.

Vietnam Buddhist education system can be seen as typical Northern School (*Mahāyāna*), and the others as Southern School (*Theravāda*). On the other hand, there are still differences between Myanmar Buddhist education system and the other of Thailand, Cambodia and Laos.

Studying, exchanging, and cooperating in research and teacher, student exchange are indispensable steps in education – training global integration process nowadays in order to enhance mutual understanding and co-cooperation, bring into play the moral, human values and wholesome way of life among neighboring nations as well as religious, ethnic groups.

Key words:

Buddhist education system (BES) – Northern School Buddhist education system – Southern School Buddhist education system – Northern School Buddhism (Mahāyāna) – Southern School Buddhism (Theravāda) – Southeast Asia– Vietnam – Laos – Thailand – Cambodia – Myanmar – Buddhology education – MCU - ITBMU

* * *

1. MỞ ĐẦU

Giáo dục Phật giáo là một bộ phận tổ thành của hệ thống giáo dục xã hội mang tính quốc tế, tính khu vực và tính đặc thù của từng dân tộc, tạo nên những giá trị mang bản sắc dân tộc. Hệ thống giáo dục Phật giáo được hình thành và phát triển theo những nguyên tắc cơ bản của hệ thống giáo dục nói chung, và có những nét đặc thù riêng của hệ thống giáo dục Phật giáo. Việc nghiên cứu, tham khảo kinh nghiệm quốc tế để xây dựng và hoàn thiện hệ thống giáo dục Phật giáo Việt

Nam theo tinh thần hội nhập quốc tế là một nghiên cứu có ý nghĩa khoa học và mang tính thực tiễn, thiết thực. Rất nhiều nhà khoa học, nhà nghiên cứu đã và đang quan tâm tìm hiểu tác động của Phật giáo đối với xã hội. Về mặt giáo dục, mang tính cập nhật và nóng hổi của thời đại thì gần đây, vào ngày 9/5/2012, Ban Giáo dục Tăng Ni Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã tổ chức Hội thảo khoa học với chủ đề: *Giáo dục Phật giáo – Định hướng và phát triển* đã nhận được khá nhiều bài tham luận của các tham dự viên, diễn giả. Một số công trình nghiên cứu của một số tác giả tiêu biểu có thể liệt kê như sau:

- GS.TSKH.VS. Phạm Minh Hạc: "*Giá trị Phật giáo và việc đúc kết xây dựng hệ giá trị chung của người Việt Nam trong thời kỳ đẩy mạnh Công nghiệp hóa, Hiện đại hóa và Hội nhập*".

- GS.NGND. Nguyễn Đình Chú: "*Nghĩ về vai trò của Phật giáo trong cuộc sống của đất nước hôm nay*".

- GS.TS. Phạm Tất Dong: "*Phật giáo với sự nghiệp Giáo dục và đào tạo*".

- TT.TS. Thích Nguyên Đạt: "*Phương pháp giảng dạy và học tập tại các Học viện Phật giáo Việt Nam*".

- TT.TS. Thích Nguyên Thành: "*Những mục tiêu của Giáo dục Phật giáo Việt Nam*".

- ThS. Thích Thiện Hạnh: "*Định hướng phát triển hệ thống Giáo dục Phật giáo trong thời đại mới*".

- Nguyễn Đại Đồng: "*Giáo dục Phật giáo Việt Nam: Lịch sử và hiện trạng*".

- TT.TS. Thích Nhật Từ: "*Hướng đến cải cách Giáo dục Phật học tại Việt Nam*".

Tuy nhiên, cho đến nay, ngoại trừ một ít bài báo, dịch phẩm giới thiệu riêng lẻ về các cơ sở giáo dục – đào tạo Phật giáo của các nước trong khu vực, vẫn chưa có một tác giả nào tại Việt Nam nghiên cứu đầy đủ về hệ thống giáo dục Phật giáo của các nước Phật giáo ở Đông Nam Á. Nhằm góp phần vào sự nghiệp Đổi mới căn bản, toàn diện nền giáo dục Việt Nam, trong đó có Giáo dục Phật giáo, người viết xin giới thiệu đề tài nghiên cứu: "*Giới thiệu chung về hệ thống giáo dục Phật giáo của các nước Phật giáo ở Đông Nam Á*".

2. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

2.1. Bối cảnh khu vực

Trong 11 quốc gia ở Đông Nam Á thì Philipppines, Đông Timor theo Thiên Chúa giáo; Indonesia, Brunei theo Hồi giáo, các nước còn lại đều có số lượng tín đồ Phật giáo đáng kể (như: Singapore, Malaysia) hoặc chiếm phần lớn dân số như Thái, Lào, Campuchia, Myanmar và Việt Nam. Trong các nước có Phật giáo đồ đông đảo này, ngoại trừ Việt Nam, bốn nước kia mặc nhiên xem Phật giáo là quốc giáo. Hệ thống giáo dục Phật giáo (HTGDPG) của các nước này có ảnh hưởng rất lớn đến giáo dục xã hội, đạo đức và nhân văn, góp phần hình thành nên những thế hệ con người mang đậm bản sắc dân tộc, giàu truyền thống...

Tuy nhiên, có một điểm khác biệt lớn giữa hệ thống giáo dục Phật giáo Việt Nam và 4 nước: Thái, Lào, Campuchia, Myanmar do HTGDPG Việt Nam theo dòng Phật giáo Bắc tông/Đại thừa (*Mahāyāna*) còn HTGDPG các nước kia theo dòng Phật giáo Nam tông/Nguyên thủy (*Theravāda*). Mặt khác, do ảnh hưởng quá khứ lịch sử và địa – chính trị khu vực, HTGDPG của Campuchia và Lào hiện đại mô phỏng theo khuôn mẫu của Thái Lan; còn Myanmar có một HTGDPG tương đối khác.

Hiện nay, trong giai đoạn hội nhập quốc tế này, việc nghiên cứu tình hình tôn giáo trong khu vực, đặc biệt là HTGDPG của các nước Đông Nam Á ở lân cận nước ta là một việc làm cần thiết để tăng cường sự hiểu biết lẫn nhau và cùng nhau hợp tác, phát huy các giá trị đạo đức, nhân văn, nếp sống lành mạnh giữa các quốc gia láng giềng cũng như các cộng đồng dân tộc, tôn giáo.

2.2. Giáo dục Phật giáo trong hệ thống giáo dục xã hội (Triết lý, mục tiêu, nội dung giáo dục)

Đạo Phật do Đức Phật Cồ-Đàm Thích-Ca (*Gotama Sakya*) sáng lập. Ngài sinh vào ngày rằm tháng 4 Âm lịch năm 624 TCN tại lâm viên Lâm-tỳ-ni (*Lumbini*), Bắc Ấn Độ, nay thuộc địa phận Nepal. Ngài tên là Sĩ-Đạt-Ta/Tất-Đạt-Đa (*Siddhattha*). Là con trai trưởng của vua Tịnh Phạn (*Suddhodāna*) và Hoàng hậu Ma-Gia (*Mayā*) nước cộng hòa Ca-tỳ-la-vệ (*Kapilavatthu*). Năm 16 tuổi ngài lập gia đình với công nương Da-du-đà-la (*Yasodharā*) nước Kiều-tát-la (*Kosala*). Gần 13 năm sau công nương hoài thai và sinh hạ một hoàng tử. Vào trong đêm hoàng nhi La-Hầu-La vừa ra đời, Ngài lặng lẽ rời bỏ hoàng cung về phương Nam tìm đạo giải thoát. Năm 35 tuổi Ngài đại giác

ngộ - thấu đạt được chân lý, giải thoát khổ đau dưới bóng cây bồ-đề (*bodhi*). Từ đó cho đến khi viên tịch,trong suốt 45 năm, Ngài rong ruổi khắp các nước dọc theo lưu vực sông Hằng (*Gaṅga*) truyền bá đạo Phật. Ngài qua đời vào ngày rằm tháng 4 ÂL năm 543 TCN dưới bóng cây sala ở Câu-thi-na (*Kusinara*), nước Malla. [1, Ch.1]

HTGDPG là HTGD mang đặc tính Phật giáo và hướng đến phục vụ đối tượng là các tín đồ Phật giáo gồm cả hai giới: xuất gia và tại gia trong xã hội. Các thành phần trong HTGD Phật giáo cũng tương tự như trong các HTGD khác nhưng với những tính chất đặc thù của đạo Phật.

- Triết lý giáo dục Phật giáo

** Tính nhân bản (lấy con người làm gốc)*

Về mặt tín ngưỡng, mặc dù chấp nhận sự hiện hữu của nhiều cảnh giới cao thấp khác nhau (tam đồ, lục đạo; Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới; tam thiên đại thiên thế giới) nhưng đạo Phật không sùng bái, phục tùng bất kỳ bậc thần thánh, chủ tể nào (Vô thần luận); trái lại, đặt niềm tin vào con người, xác tín con người chính là Thượng đế của chính mình, đau khổ hay hạnh phúc của con người do chính con người quyết định, tạo nên.

** Tính bình đẳng, không phân biệt giai cấp, giới tính*

Về mặt chính trị - xã hội, mặc dù không chủ trương cải tạo xã hội Ấn Độ thời bấy giờ vốn đầy rẫy áp bức, phân chia giai cấp nặng nề, … nhưng triết lý Phật giáo thực sự phản ứng, không chấp nhận các bất công phi lý của xã hội do tư tưởng Bà-la-môn giáo và Vedanta áp đặt, thông qua các tuyên ngôn như: Không có giai cấp trong máu cùng đỏ, trong nước mắt cùng mặn; Như nước từ các con sông lớn nhỏ sau khi hòa vào trong đại dương chỉ có một vị mặn, giáo pháp của Như Lai chỉ có duy nhất một vị là vị giải thoát cho tất cả chúng sinh …và nâng đỡ, xem trọng nữ giới bằng cách cho họ xuất gia tu học như nam giới; trong khi đó, cho đến nay, thân phận người phụ nữ ở Ấn Độ, nhất là tại thôn quê và trong giới lao động nghèo vẫn rất thấp; thường xuyên bị chà đạp, lăng nhục.

** Mở rộng thương yêu, chia vui sớt khổ cùng cộng đồng*

Về mặt nhân sinh, triết lý Phật giáo khuyên con người sống phải có lòng từ bi bác ái với tha nhân và tôn trọng sự sống, môi trường sống, nhất là đối với người, sinh vật đang đau khổ, thiếu thốn; phải có tâm hỷ xả (chia vui với thành công của người khác; tha thứ, bỏ qua

lầm lỡ của người) đối với cá nhân, cộng đồng không phân biệt chủng tộc, màu da, tôn giáo, tín ngưỡng, văn hóa v.v…

* Đề cao ý thức tự học, tự chủ, không nô lệ: "T*a là hòn đảo, là nơi nương tựa của chính ta*" (*Attadīpā viharatha attapaṇissaraṇā*). [2]

* Tôn trọng sự thật, đặc biệt là sự thật về cái Khổ và sự thật về Con đường thoát Khổ

- "*Dầu chư Phật có xuất hiện trên thế gian hay không, nầy các tỳ-khưu, có một sự thật, một nguyên lý tự nhiên bất di bất dịch, là tất cả sự vật có sinh thành đều vô thường (Anicca), khổ (Dukkha) và vô ngã (Anatta). Điều này Như Lai đã chứng ngộ và thấu triệt. Và sau khi đã chứng ngộ, thấu triệt, Như Lai đã giảng dạy, truyền bá, xác định, phân tích và chỉ rõ cho thấy là tất cả các sự vật có sinh thành đều vô thường, khổ và vô ngã*". [3]

- "*Như Lai chỉ dạy một điều duy nhất: Khổ và Con đường chấm dứt khổ*". [4]

- Mục tiêu của hệ thống giáo dục Phật giáo

Mục đích tối hậu và cao nhất của một người tu hành theo đạo Phật, dù xuất gia hay tại gia là giác ngộ và giải thoát. Để đạt được điều này, người tu hành cần phải hoàn thiện bản thân bằng quá trình GD trường kỳ theo lộ trình Tam học: Giới, Định,Tuệ hoặc 37 yếu tố đưa đến giác ngộ: Tứ Niệm xứ, Tứ Chánh cần, Tứ Như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực, Thất giác chi, Bát Thánh đạo... Khác với các HTGD thế tục, GD Phật giáo là nền GD hướng nội; mọi kiến thức được truyền dạy cho người học là nhằm chuyển hóa nội tâm, diệt trừ mê tối, đạt được hiểu biết, an lạc, sáng suốt.

Đối với hầu hết Phật tử cư sĩ tại gia, con đường tu học là thọ trì Tam quy, Ngũ giới hoặc Bát giới, hành trì Thập thiện hạnh, Bố thí, Tham thiền, thực hiện các phận sự đối với gia đình, gia tộc, cộng đồng, quốc gia, xã hội và trên hết là phụng thờ Tam bảo (Phật, Pháp, Tăng). Các mục tiêu từng phần này giúp người Phật tử điều chỉnh lại nhân cách (thanh tịnh thân, khẩu, ý), góp phần xây dựng cộng đồng, xã hội tốt đẹp hơn; và khi có đủ điều kiện, tiếp tục tu học để hướng đến mục đích tối hậu là giác ngộ, giải thoát toàn triệt.

- Những nội dung cơ bản về Phật học

Phật giáo hiện tồn tại ba truyền thừa và có khối lượng kinh điển lớn hơn tất cả các tôn giáo khác. Tuy nhiên, hiện nay khi tìm hiểu về

đạo Phật, các nhà nghiên cứu thường chú trọng vào nguồn kinh điển theo truyền thống Phật giáo Nguyên thủy thuộc văn hệ Pāli, được xem là chứa đựng hơn 80% lời dạy của Đức Phật.

Hai phương diện triết học Phật giáo cần nghiên cứu là: Bản thể luận và Nhân sinh quan.

Bản thể luận: Dưới cái nhìn của Đức Phật, có ba phạm trù phổ biến trên thế gian mà người tu hành theo đạo Phật cần phải nhận thức đúng bản chất của nó là: Vô thường, khổ và vô ngã. Trong đó, khổ thuộc về nhân sinh quan, hai phạm trù còn lại thuộc bản thể luận.

Vô ngã: Theo Phật giáo Nguyên thủy thì mọi hiện tượng vật chất đều không có thực thể, không thể tự tồn tại mà do tứ đại (đất, nước, lửa, gió) hòa hợp tạo nên; với các chúng sinh như loài người thì do năm yếu tố hợp lại hình thành. Không có cái gì ở trong mỗi chúng sinh để gọi là linh hồn, cái ta bất biến như thường bị lầm tưởng. Nhận thức về cái Ta là do ảo kiến, ảo tưởng của mỗi người đẻ ra, áp đặt lên. Khổ sầu, phiền muộn cũng từ đó phát sinh.

Vô thường: Bản chất của sự vật hiện tượng, dù hữu hình hay vô hình, dù thuộc lĩnh vực vật chất hay lĩnh vực tinh thần, tâm lý là biến chuyển, đổi thay liên tục. Không có gì trong vũ trụ này tồn tại bất biến, thường còn mãi mãi, cố định vĩnh viễn – để có thể gọi nó là nó. Sự vận động, chuyển biến của thế giới sự vật hiện tượng là vô thủy vô chung, được thúc đẩy từ bên trong (tức tự thân vận động theo luật nhân quả) và do tương tác với các điều kiện (tức theo lý duyên sinh/nhân duyên).

Duyên sinh: Là điều kiện giúp cho nhân thành quả; rồi chính quả ấy lại trở thành nhân cho một quả khác. Trong quá trình tu hành, Duyên sinh được hệ thống hóa thành lý Duyên khởi gồm 12 duyên cần phải thấy rõ như sau: Vô minh duyên Hành; Hành duyên Thức (Kiết sinh thức); Thức duyên Danh sắc; Danh sắc duyên Lục nhập; Lục nhập duyên Xúc; Xúc duyên Thụ; Thụ duyên Ái; Ái duyên Thủ; Thủ duyên Hữu; Hữu duyên Sinh; Sinh duyên Lão tử; cùng với Sinh và Lão tử là toàn bộ sầu, bi, khổ, ưu, não sinh khởi.

Từ các đặc tính trên, mọi sự vật hiện tượng luôn luôn biến đổi theo chu trình: - Đối với vũ trụ: Thành - trụ - hoại – không; - Đối với sinh vật: Sinh – trụ - dị - diệt; - Đối với loài người: Sinh – lão – bệnh – tử.

Nhân sinh quan: Tiếp nhận tư tưởng về luân hồi và nghiệp báo từ Upanishad nhưng được luận giải và nâng lên thành hệ thống, đặc biệt nhấn mạnh và đề cao vai trò của ý thức như yếu tố quyết định.

Thuyết luân hồi: nội dung chủ yếu của thuyết luân hồi là một vật mất đi ở chỗ này không phải hoàn toàn tiêu mất mà tiếp tục được sinh ra ở nơi khác, dạng khác; do vậy sự mất đi của sự vật hiện tượng này là điều kiện xuất hiện của sự vật hiện tượng khác.

Nghiệp báo: Nghiệp tức hành vi tạo tác; báo là hậu quả do hành vi ấy mang lại. Có ba nơi sinh ra nghiệp: Nghiệp do thân, phát xuất từ thân; nghiệp do khẩu (miệng); nghiệp do ý (tâm/ý thức). Căn cứ vào tính chất thiện ác, nghiệp được phân ra thành: nghiệp thiện và nghiệp ác. Phật giáo quan niệm sự sống của tất cả chúng sinh không phải do một vị Thượng đế hay trời, thần nào sản sinh và có toàn quyền định đoạt, ban phúc giáng họa mà do duyên sinh. Mặt khác hạnh phúc hay khổ đau của con người do chính hành vi của con người quyết định. Vận mạng của mỗi người đều nằm trong tay của chính mình.

Từ nhận thức này, đạo Phật vạch ra con đường giải thoát khổ đau theo một lộ trình biện chứng hết sức chặt chẽ.

Tứ Diệu đế (hay Nhận thức về đời người và lộ trình thoát khổ): Tứ Diệu đế hay Tứ Thánh đế là Bốn Sự thật cao cả do Đức Phật thuyết giảng lần đầu tiên ở Lộc uyển, thành phố Ba-la-nại (*Varanasi* hiện nay) sau khi đại giác ngộ hai tháng – cũng là phần giáo lý chủ yếu của Phật giáo:

Khổ đế: Sự thật về bản chất khổ của nhân sinh, có thể thu tóm thành 8 loại như sau: sinh khổ, bệnh khổ, lão khổ, tử khổ, ái biệt ly khổ, oán tăng hội khổ, cầu bất đắc khổ, chấp thủ ngũ uẩn khổ.

Tập đế: Sự thật về nguyên nhân sinh khổ có hai là: vô minh và ái dục tức tình trạng không sáng suốt và bị ham muốn sai sử.

Khổ đế được xem là hiện tượng, là quả; còn Tập đế là bản chất, là nhân.

Diệt đế: Khổ do các điều kiện mà phát sinh, do vậy, nếu loại trừ được điều kiện ấy có thể chấm dứt được khổ. Đây là sự thật cần phải được hiểu biết, được thấu đáo và được đạt đến.

Đạo đế: là sự thật về con đường thoát khổ. Bằng cách đi theo lộ trình có 8 phần này một người có thể dứt bỏ được các khổ đau và trói buộc: Chính kiến, Chính tư duy, Chính ngữ, Chính nghiệp, Chính mạng, Chính tinh tiến, Chính niệm, Chính định.

Tám chi phần trên của Đạo đế lại được chia thành ba nhóm là: chính kiến, chính tư duy thuộc Tuệ học; chính ngữ, chính nghiệp,

chính mạng thuộc Giới học; chính tinh tiến, chính niệm, chính định thuộc Định học.

Giữa Diệt đế và Đạo đế có quan hệ về nhân quả: Diệt đế là quả; Đạo đế là nhân.

2.3. Hệ thống giáo dục Phật giáo

Tại Việt Nam hiện có mặt hai dòng Phật giáo lớn đang tồn tại là Phật giáo Nam tông, Phật giáo Bắc tông; tuy nhiên, hệ thống giáo dục – đào tạo của Giáo hội Phật giáo Việt Nam không thể hiện được tính chất đặc thù của các dòng Phật giáo, mà hầu hết nội dung thuộc về hệ tư tưởng Phật giáo Bắc tông. Có thể xem đây là mô hình hệ thống giáo dục Phật giáo Bắc tông tiêu biểu.

2.3.1. Hệ thống giáo dục Phật giáo Bắc tông

Xét trên tổng quan, HTGD của Phật giáo Việt Nam hiện nay bao gồm:

a. *Giáo dục Phật học phổ cập*: Có trách nhiệm giảng dạy Phật Pháp cho các Phật tử tại gia, bao gồm các trung tâm thuyết pháp và giảng dạy giáo lý trên toàn quốc, các lớp Phật Pháp hàm thụ, đáp ứng nhu cầu cho mọi đối tượng không phân biệt tuổi tác, trình độ và giới tính.

b. *Giáo dục Phật học Sơ cấp*: Trung bình 2 năm, đối tượng được giáo dục là người xuất gia sơ cơ, chủ yếu được áp dụng tại Tp. HCM và một số tỉnh miền Tây. Miền Bắc và miền Trung không bắt buộc các sa-di và sa-di-ni phải học chương trình này. Thường do mỗi chùa tự sắp xếp dạy dỗ cho những người mới vào chùa hay đang tập sự.

c. *Giáo dục Phật học Trung cấp*: Trung bình 4 năm, được áp dụng bắt buộc trên toàn quốc. Đối tượng là các Tăng Ni sinh có trình độ thế học tối thiểu là tốt nghiệp lớp 9. Chương trình học hướng về giới, định, tuệ, giải thoát và giải thoát tri kiến; cung cấp cho Tăng Ni sinh kiến thức nền tảng về Phật học dựa trên khái niệm văn, tư, tu; hướng Tăng Ni sinh đến đời sống thanh tịnh và giải thoát tự thân. Cả nước hiện có 30 trường Trung cấp Phật học.

d. *Giáo dục Phật học đại học và sau đại học*: Đào tạo trình độ Cao đẳng (2-3 năm), Cử nhân (4 năm), Thạc sĩ (2 năm). Là cấp học đào tạo chuyên sâu về Phật học cho những Tăng ni sinh đã tốt nghiệp Trung cấp Phật học và có trình độ thế học tối thiểu là tốt nghiệp lớp 12 (Tú tài). Hiện có 3 Học viện Phật giáo ở ba miền.

Hệ giáo dục này ngoài việc đào tạo bậc cao đẳng và cử nhân để cung cấp nhân sự cho Giáo hội cũng như nhu cầu học hỏi Phật Pháp

cao hơn, còn có đích hướng là đào tạo bậc Thạc sĩ và Tiến sĩ, nhằm cung cấp cho Giáo hội những vị có khả năng nghiên cứu, dịch thuật, trước tác, giảng dạy Phật học ngang tầm khu vực và quốc tế. [5, tr. 62-63]

2.3.2. Hệ thống giáo dục Phật giáo Nam tông

Tại các nước theo Phật giáo Nam tông ở Đông Nam Á như: Thái Lan, Myanmar. Lào, Campuchia hầu hết có hai hệ giáo dục Phật học: hệ Giáo dục Phật học viện tại các chùa (Hệ GDPH truyền thống) và hệ Giáo dục Phật học tại các Học viện, trường Đại học hay Cao đẳng chuyên ngành Phật học (Hệ GDPH cấp tiến). Không ngoại lệ có một số trường đại học thế học có mở phân khoa Phật học. Riêng tại Thái Lan, từ năm 1950, Phật Pháp, Lịch sử Phật giáo, Đạo đức Phật giáo đã trở thành môn học bắt buộc trong các trường học công lẫn tư, từ cấp Tiểu học lên đến Đại học hằng tuần.

a. *Hệ Giáo dục Phật học tại các chùa*: (áp dụng tại Thái Lan, Campuchia, Lào) có 2 chương trình: Phật Pháp căn bản: 3 lớp, thường đào tạo từ 2-3 năm và cổ ngữ Pāli: 9 lớp, thời gian đào tạo khoảng 9 năm.

Tại Myanmar: Luật nghi: 3 lớp, đào tạo 3 năm; Dhammacāriya (Phật Pháp chuyên sâu): 7 lớp, thời gian đào tạo khoảng 7 năm và Ṭipitaka: chương trình học thuộc lòng Tam tạng tiếng Pāli, các bộ Chú giải và Phụ Chú giải, không tính được thời gian đào tạo vì tùy thuộc rất lớn vào trí nhớ, tuổi tác. Chương trình này được mở ra vào đầu thế kỷ XX, tới nay, toàn xứ Miến Điện chỉ có 15 vị Tăng sĩ được công nhận thuộc lòng Tam Tạng.

b. *Hệ Giáo dục Phật học tại các Học viện, trường Đại học, Cao đẳng*: Các sinh viên đã tốt nghiệp Trung học phổ thông, không phân biệt Tăng Ni hay cư sĩ, nam hay nữ, quốc tịch đều được tham gia thi tuyển. Sau khi đậu, được đào tạo 3 hay 4 năm cho bậc Cử nhân; Thạc sĩ: 2-3 năm; Tiến sĩ: 3-4 năm. [6]

2.4. Giới thiệu vài mô hình giáo dục Phật giáo Nam tông cấp tiến

Có thể lấy mô hình viện đại học Mahāchulalongkorn Buddhist University (MCU) ở Thái Lan minh họa cho hệ giáo dục cấp tiến tại quốc gia này và các nước chịu ảnh hưởng như Campuchia, Lào; và trường đại học International Theravāda Buddhist Missionary University (ITBMU) ở Myanmar, tiêu biểu cho hệ giáo dục Phật giáo cấp tiến của Miến Điện.

2.4.1. Viện đại học Mahāchulalongkorn Buddhist University (MCU)

+ *Thành lập*: Viện đại học Mahāchulalongkorn Buddhist University (*Mahāchulalongkorn-Rajā Vidyalaya*), viết tắt là MCU, được thành lập ngày 9/1/1947 (PL. 2490) dành cho chư Tăng, tu nữ và cư sĩ Phật tử phái Mahānikāya. Trước năm 2008 cơ sở chính của viện được xây dựng và hoạt động ở trong thủ đô Bangkok; tới tháng 9 năm 2008, cơ sở mới được kiến thiết tại quận Wangnoi, tỉnh Ayutthaya cơ bản hoàn thành nên mọi hoạt động chính của viện đã dời tới địa điểm mới.

Lúc mới thành lập chỉ là trường đại học cộng đồng (*college*) Hoàng gia để nghiên cứu Tam tạng giáo điển và giáo dục bậc cao cho cả giới xuất gia và tại gia (tỳ-khưu, sa-di, tu nữ và cư sĩ Phật tử). Về sau, do tình hình thế giới biến chuyển, đất nước cũng chuyển mình thay đổi theo bước tiến hiện đại hóa, công nghiệp hóa..., đặc biệt nhu cầu xã hội cần sự năng động, có tri thức xã hội tiến bộ và hiểu biết nhiều lĩnh vực hơn của thế hệ Tăng sĩ và Phật tử tại gia trẻ nên Chính phủ và lãnh đạo của nhà trường đã nâng cấp, mở rộng lĩnh vực đào tạo, đối tượng đào tạo như một viện đại học tiên tiến ở phương Tây. Viện có các trường thành viên (*colleges*) ở một số tỉnh, thành trên cả nước và cả chi nhánh đào tạo ở nước ngoài - MCU hiện có 6 học viện chi nhánh ở hải ngoại.

+ *Triết lý giáo dục*: (MCU là) Trung tâm giáo dục Phật giáo hàng đầu tích hợp Phật giáo với khoa học hiện đại vì sự tốt đẹp của xã hội và sự phát triển tinh thần.

+ *Tầm nhìn*: MCU có dự định quyết tâm trở thành một trung tâm quốc tế về Phật học, giáo dục và nghiên cứu triết học. Và những sinh viên sau khi được đào tạo tại đây sẽ là những người ưu tú về Phật học; có khả năng ứng dụng tri thức Phật học vào khoa học; có phẩm hạnh đáng kính, ham hiểu biết; có năng lực lãnh đạo thông minh, sáng suốt; có khả năng giải quyết vấn đề, có đức tin và tâm phục vụ cho Phật giáo; có ý thức cống hiến cho sự tốt đẹp của cộng đồng, sự hiểu biết về những đổi thay xã hội và với một tầm nhìn về tiềm năng nhằm giúp họ phát triển xa hơn nữa.

+ *Sứ mạng*: MCU có 4 sứ mạng:

a) Giáo dục và phát triển các sinh viên/học viên có 9 phẩm chất đáng kỳ vọng: Có đức hạnh, có ý thức, hữu dụng, có khả năng, ham hiểu biết, hiếu khách, (có kiến thức) phổ quát, năng lực lãnh đạo, có khát vọng.

b) Nghiên cứu đạo đức để phát triển một bộ khung tri thức được

cấu trúc bởi quá trình dạy và học, đồng thời cũng nhấn mạnh sự hiểu biết về Tam tạng thông qua các phương tiện đào tạo liên quan và việc áp dụng kiến thức ấy để giải quyết những vấn đề luân lý đạo đức trong xã hội. Điều này cũng quan trọng đối với việc phát triển các khía cạnh học thuật trong Phật học.

c) Để xiển dương Phật giáo và phục vụ cho mặt học thuật trong cộng đồng bằng việc gia tăng các hoạt động khác nhau thật hữu hiệu nhằm phụng sự cho Giáo hội Tăng-già. Làm cho kiến thức và hiểu biết lớn rộng hơn nữa sẽ nuôi dưỡng cảm nhận sâu sắc hơn về trách nhiệm đạo đức trong con người. Bằng việc tổ chức các cuộc gặp gỡ, các hội thảo chuyên đề, các khóa huấn luyện đạo đức trong tôn giáo và phát triển đội ngũ giáo thọ sư trong giới xuất gia và tại gia sẽ giúp giữ vững và truyền bá Phật giáo cũng như truyền dạy cách phát triển nội tâm.

d) Nhằm xiển dương và phát triển những nguồn lực tri thức để bảo trì các bộ môn nghệ thuật và văn hóa thích hợp cho việc nghiên cứu, đồng thời để khơi dậy ý thức và niềm tự hào về truyền thống và văn hóa Thái mà chính chúng cũng sẽ hỗ trợ cho sự hiểu biết về xứ sở như là nền tảng cho sự phát triển của cá nhân và xã hội.

+ *Chương trình giảng dạy*:

Cấp Cử nhân có 4 khoa: Phật học, Giáo dục, Nhân văn và Khoa học xã hội.

* *Khoa Phật học*: Có 3 phân khoa là:

1) Phân khoa Phật học, có 3 chuyên ngành: Phật giáo (tiếng Thái); Phật giáo (tiếng Anh); Nghiên cứu Abhidhamma (Vi Diệu pháp).

2) Phân khoa Tôn giáo và Triết học, có 2 chuyên ngành: Tôn giáo và Triết học.

3) Phân khoa Pāli và Sanskrit, có 4 chuyên ngành: Pāli; Sanskrit; Pāli- Sanskrit và Chứng chỉ ngành Pāli. Khoa Phật học có một chuyên ngành cấp Thạc sĩ về Tỷ giảo học tôn giáo.

* *Khoa Giáo dục*: Có 3 phân khoa:

1) Phân khoa giáo dục và quản lý Tăng-già, có 1 chuyên ngành: Quản lý giáo dục.

2) Phân khoa Chương trình và Dạy học, có 3 chuyên ngành: Nghiên cứu Xã hội; Dạy học tiếng Thái và Dạy học tiếng Anh.

3) Phân khoa Pháp học (*Pariyattidhamma*) và công tác Tăng-già,

có 3 chuyên ngành: Nghiên cứu đạo đức; Tư vấn và hướng dẫn; Dạy Phật Pháp.

Khoa Giáo dục có một chuyên ngành cấp Thạc sĩ về Quản lý Giáo dục.

* *Khoa Nhân văn học*: Có 3 phân khoa:

1) Phân khoa Thái ngữ, có 1 chuyên ngành: Thái ngữ.

2) Phân khoa Ngoại ngữ, có 1 chuyên ngành: Anh ngữ.

3) Phân khoa Tâm lý học, có 2 chuyên ngành: Tâm lý học Phật giáo và Tâm lý học.

Khoa Nhân văn học có 3 chuyên ngành cấp Thạc sĩ: Nghiên cứu về sự sống và chết; Phật giáo và các bộ môn nghệ thuật của cuộc sống; Ngôn ngữ học.

* *Khoa Khoa học xã hội*: có 3 phân khoa:

1) Phân khoa Khoa học chính trị, có 2 chuyên ngành: Chính trị và Chính phủ; Quản lý công.

2) Phân khoa Kinh tế học, có 1 chuyên ngành: Kinh tế học.

3) Phân khoa Xã hội học và Nhân loại học, có 2 chuyên ngành: Xã hội học và Nhân loại học.

Khoa Khoa học xã hội có 2 chuyên ngành cấp Thạc sĩ: Quản lý công và Quản lý trong Phật giáo.

Ngoài các chuyên ngành Thạc sĩ của các khoa đã kể trên, viện còn có một trường đào tạo sau đại học các chương trình cấp Thạc sĩ và Tiến sĩ theo các chuyên ngành như:

* *Trình độ Thạc sĩ*: Có các chuyên ngành: Cổ ngữ Pāli, Nghiên cứu Phật học, Triết học, Truyền bá Phật Pháp, Tỷ giảo học về tôn giáo, Thiền Tuệ hay Thiền Minh sát (*Vipassana*), Nghiên cứu Phật giáo Mahāyāna, Quản lý công, Quản lý giáo dục, Nghiên cứu sự sống và chết, Cổ ngữ Sanskrit, Phật giáo và các bộ môn nghệ thuật của cuộc sống, Ngôn ngữ học, Quản lý trong Phật giáo.

* *Trình độ Tiến sĩ*: Có các chuyên ngành: Nghiên cứu Phật học (tiếng Thái), Nghiên cứu Phật học (tiếng Anh), Triết học, Nghiên cứu Phật học thuộc hệ Pāli văn.

Viện có một chương trình quốc tế hợp tác đào tạo giáo dục sau đại học, đặc biệt về Phật giáo, để sinh viên các nước có nhu cầu có thể đến nghiên cứu về Phật giáo. Chương trình này có một chuyên ngành

có tên: Nghiên cứu về Phật học. Một viện nghiên cứu Phật học được thành lập năm 1997 và một viện Ngôn ngữ mới hình thành vào năm 2009 nhưng đã mở được nhiều khóa đào tạo về:

- Tiếng Anh thông dụng;

- Thái ngữ và Anh ngữ cho sinh viên và đội ngũ nhân viên của viện đại học;

- Tiếng Trung sơ cấp, trung cấp và cao cấp;

- Khóa dạy viết luận tiếng Thái, tiếng Anh đúng chuẩn mực;

- Khảo sát tiếng Thái, tiếng Anh.

+ *Cơ sở đào tạo (trường sở)*:

Ngoài cơ sở chính (*Main campus*) được đặt tại xã Lam Sai, huyện Wang Noi, tỉnh Ayutthaya, MCU còn có 10 cơ sở chi nhánh (*campus*) đặt tại 10 tỉnh, 7 trường đại học thành viên (*colleges*), 10 lớp Cử nhân mở rộng đặt tại các chùa rải rác trong nước, 18 đơn vị phục vụ cho học thuật đặt ở các chùa, đào tạo cả hai trình độ: Cử nhân và Thạc sĩ, 7 học viện hợp tác với nước ngoài, đào tạo trình độ Cử nhân, Thạc sĩ và có nơi cả Tiến sĩ, tùy theo nhu cầu và điều kiện của nước sở tại – như Học viện Dharma Gate Buddhist College, ở Hungary chỉ hợp tác đào tạo trình độ Tiến sĩ chuyên ngành Nghiên cứu Phật học.

Trong năm học 2010 (PL. 2553), tổng số sinh viên cả 3 cấp của MCU đang được đào tạo ở các cơ sở khắp nơi trong nước và rải rác trên thế giới gồm: - Cử nhân: 15.392 SV; - Thạc sĩ: 1.524 HV; - Tiến sĩ: 297 NCS. [7]

2.4.2. Trường đại học truyền bá Phật giáo Nguyên thủy quốc tế (International Theravāda Buddhist Missionary University/ITBMU)

+ *Thành lập*: Trường được thành lập vào ngày 9/12/1998, tọa lạc bên cạnh ngôi tự viện thờ Xá-Lợi răng của Đức Phật, tại đồi Dhammapala, quận Mayangone, thành phố Yangon, Myanmar. Người có ý tưởng mở trường và xây dựng ngôi trường tại địa điểm thiêng liêng này là nhà lãnh đạo Liên bang Myanmar thời bấy giờ - Trung tướng Khin Nyunt. Ông được Hội đồng Đại Trưởng lão Giáo hội Phật giáo Myanmar – tổ chức có quyền lực và ảnh hưởng cao nhất trong Phật giáo Myanmar đồng thuận và hết sức ủng hộ. Đây là đại học Phật giáo quốc tế đầu tiên chính thức được Chính phủ thành lập, thu nhận sinh viên khắp nơi trên thế giới không phân biệt quốc tịch, hệ phái, Tăng

Ni hay cư sĩ Phật tử,… theo học hằng năm qua thi tuyển. Tiếng Anh là phương tiện giảng dạy và học tập tại đây.

+ *Triết lý*: Truyền bá Phật học Nguyên thủy ra khắp thế giới nhằm đem lại lợi lạc cho bất kỳ ai muốn nếm được hương vị đạo Phật Nguyên thủy uyên áo ở cả hai phương diện kiến thức lẫn thực chứng.

+ *Tầm nhìn*: (ITBMU) là đại học Phật giáo hàng đầu của Myanmar được xây dựng dựa trên cấu trúc các đại học Phật giáo quốc tế và nền Phật học truyền thống của Myanmar, ITMBU dự định trở thành trung tâm nghiên cứu học thuật tầm cao và thực hành Phật học theo truyền thống Phật giáo Nguyên thủy về Thiền Vipassana. Ngôn ngữ dùng để nghiên cứu là Pāli và Myanmar.

+ *Sứ mạng*: ITMBU tự đề ra 4 sứ mạng cần phải đạt được:

a) Đào tạo sinh viên/học viên (SV/HV) học tập, nghiên cứu để thấu hiểu được kinh văn trong Tam tạng Pāli theo truyền thống Theravāda, đã được ghi chép lại thành văn bản qua hai kỳ Đại hội Kết tập (Tam tạng kinh điển Pāli) lần thứ V và lần thứ VI tại Myanmar;

b) Giáo dục SV/HV từ bỏ các hành vi xấu ác, bất thiện; đồng thời, thực hiện nếp sống tốt đẹp, lợi mình lợi người;

c) Giáo dục SV/HV phát huy, mở rộng tâm Từ (thương yêu đồng loại, chúng sinh), tâm Bi (thương xót, quan tâm giúp đỡ các chúng sinh đang gặp khổ đau, hoạn nạn…), tâm Hỷ (chia xẻ mừng vui với những người thành công, thành đạt, tiến bộ) và tâm Xả (bình thản, nhẫn nại chấp nhận trước mọi cảnh thuận hay nghịch trong cuộc sống);

d) Đào tạo thêm nhiều sứ giả truyền bá Phật Pháp có phẩm hạnh, kiến thức sâu rộng về Phật học, ngôn ngữ Pāli và nhiều kinh nghiệm, thực chứng về Thiền để có đủ năng lực hoằng Pháp sâu rộng.

+ *Chương trình giảng dạy*: có 4 khoa: Pháp học, Pháp hành, Tôn giáo học và Ngôn ngữ học. Mỗi khoa gồm các phân khoa như sau:

a) *Khoa Pháp học*: có 6 phân khoa: 1/ Phân khoa Kinh học; 2/ Phân khoa Luật học; 3/ Phân khoa Vi Diệu Pháp học; 4/ Phân khoa Văn hóa và lịch sử Phật giáo; 5/ Phân khoa Pāli học; 6/ Phân khoa Ngôn ngữ Myanmar

b) *Khoa Pháp hành*: có 3 phân khoa; hướng dẫn cả lý thuyết lẫn thực hành: 1/ Thế pháp học 2/ Thiền Chỉ học 3/ Thiền Quán học

c) *Khoa Tôn giáo học và Công tác Truyền giáo/Hoằng Pháp*: Có

3 phân khoa: 1/ Phân khoa nghiên cứu tôn giáo; 2/ Phân khoa Công tác truyền bá Phật giáo (Hoằng Pháp vụ); 3/ Phân khoa Nghiên cứu (Phương pháp viết bài nghiên cứu cho các sinh viên sau đại học được giảng dạy trong phân khoa này.)

d) *Khoa Ngoại ngữ và dịch thuật*: Có 7 phân khoa: 1/ Phân khoa Anh ngữ; 2/ Phân khoa Pháp ngữ; 3/ Phân khoa Đức ngữ; 4/ Phân khoa Ả Rập ngữ; 5/ Phân khoa Nhật ngữ; 6/ Phân khoa Hoa ngữ/ Trung văn; 7/ Phân khoa Ấn ngữ

Thời gian đào tạo của các cấp:

- Diploma (Dip.): được cấp Chứng chỉ Phật học sau 1 năm đào tạo;

- Cử nhân (BA.): được cấp học vị Cử nhân Phật học sau 2 năm đào tạo;

- Thạc sĩ (MA.): được cấp học vị Thạc sĩ Phật học sau 3 năm đào tạo;

- Tiến sĩ (PhD.): được công nhận là Tiến sĩ Triết học Phật giáo sau 4 năm nghiên cứu thành công.

Đội ngũ các nhà khoa học của trường gồm các vị Đại Trưởng lão, Trưởng lão và cư sĩ Phật tử uyên thâm một hay nhiều lĩnh vực trong Phật học, có trình độ Tiến sĩ và nghiên cứu viên sau Tiến sĩ; các vị Khoa trưởng ưu tú, giàu kinh nghiệm; các giáo sư, giảng viên uyên bác về các chuyên ngành mà họ đang đảm nhiệm như văn bản học Pāli, văn học Pāli, văn học Myanmar và ngoại ngữ.

Đội ngũ học thuật này hoạt động ở cả hai lĩnh vực: giảng dạy và nghiên cứu. Giảng dạy thì bao gồm giáo dục đạo đức/ phẩm hạnh, hướng dẫn tổ chức nói chuyện chuyên đề, hội thảo chuyên gia, hội nghị, hội thảo tập huấn và tham quan tìm hiểu thực địa cho sinh viên. Về nghiên cứu, được thực hiện bởi cá nhân các nhà khoa học và Phân khoa Nghiên cứu của nhà trường. [8]

3. KẾT LUẬN

Tìm hiểu, giao lưu, hợp tác nghiên cứu và trao đổi giảng viên, sinh viên là những bước đi tất yếu trong quá trình hội nhập quốc tế về giáo dục – đào tạo hiện nay. Với số lượng gần 500 Tăng Ni sinh du học tại nước ngoài về Phật học lẫn thế học; trong đó, có trên 100 vị đã hoàn tất chương trình Tiến sĩ, Thạc sĩ Phật học ở các nước: Ấn Độ, Trung quốc, Nhật Bản, Thái Lan, Myanmar [9] cho thấy GHPGVN và thế hệ Tăng Ni kế thừa đã sớm hình dung được tầm quan trọng của vấn đề hội nhập quốc tế trong giáo dục – đào tạo và đang từng bước hiện thực hóa.

Tài liệu tham khảo và trích dẫn

[1] Piyadassi (Phạm Kim Khánh dịch) (2009), *Phật giáo nhìn toàn diện*, NXB Phương Đông, Tp. Hồ Chí Minh.

[2] Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1996), *Kinh Pháp cú*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành, Cục Xuất bản cấp giấy phép, Tp. HCM.

[3] Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1996), *Kinh Tương Ưng bộ*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành, Cục Xuất bản cấp giấy phép, Tp. HCM.

[4] Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1996), *Kinh Tăng Chi bộ*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành, Cục Xuất bản cấp giấy phép, Tp. HCM.

[5] Thích Nguyên Thành (2012), Kỷ yếu hội thảo "*Giáo dục Phật giáo Việt Nam: Định hướng và phát triển*", *Những mục tiêu của giáo dục Phật giáo Việt Nam*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

[6] Buddhism in Thailand shared, www.dropbox.com, 8/1/2014.

[7] "Đại học Mahāchulalongkornrajavidyalaya", www.mcu.ac.th, 21/1/2014.

[8] http://khemarama.com/en/international-theravada-buddhist-missionary-university/

[9] Thích Thiện Nhơn (2012), Kỷ yếu hội thảo "*Giáo dục Phật giáo Việt Nam: Định hướng và phát triển*", Giáo dục Phật giáo – Sự kế thừa và phát triển, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

CHẰN TRONG VĂN HÓA KHMER NAM BỘ

Huỳnh Thanh Bình(*)

Tóm tắt:

Chằn là loại sinh vật thần kỳ, chiếm vai trò quan trọng trong văn hóa và tâm linh Khmer Nam bộ, phổ biến trong kho tàng truyện kể dân gian, tuồng tích sân khấu truyền thống và trong nghệ thuật tạo hình. Một cách tổng quát, khái niệm về chằn được hiểu là sinh vật có sức mạnh thể chất, hình tướng dữ dằn, sở đắc nhiều tài phép, biến hóa khôn lường và phẩm chất thiện ác thì tùy thuộc vào từng loại chằn khác nhau và cũng được biến đổi, thậm chí là hoán đổi, tùy theo ngữ cảnh lịch sử-văn hóa. Cụ thể là, tuy ngày nay gọi chung là chằn, song nguồn gốc của chúng qua truy cứu có 3 loại: Asura (A Tu La), Rasha-sha/Rashashi (La Sát/La Sát nữ) và Yaksha/Yakshi (Dạ Xoa/Dạ Xoa nữ) và trong ngữ cảnh văn hóa Bà-la-môn, chúng có phẩm chất khác so với khi chúng được Phật giáo hóa trong thời kỳ sau đó. Bài viết này nhằm tìm hiểu từng loại chằn Asura, Rashasha và Yaksha cùng với những đặc điểm riêng, những biến đổi của chúng trong văn hóa cộng đồng người Khmer Nam bộ ở hạ lưu sông Mê-kông.

Abstract:

ORGE IN KHMER COMMUNITY OF SOUTH VIETNAM CULTURE

The orges are a miraculous being, that has important role in culture and spirit of Khmer community in south Vietnam. The orges are popular in the treasure of folk tale, the traditional drama theatres

(*). Cử nhân Xã hội học, Phòng Nghiên cứu - Sưu tầm, Bảo tàng Thành phố Hồ Chí Minh, 114 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, P. Bến Nghé, Q. 1, TP.HCM.

and plastic arts. In generally, concept about the orge which know as a mightily phisical being, a fierce form, a having magic, no end of transform; but good and evil virtue depend on the every kind of them and also change, even exchange, according to history of culture context. In fact, despite of the common name of "orge" given today, the origin came from 3 directions as Asura (A Tu La), Rashasha/Rashashi (La Sát-male/La Sát nữ-female), Yaksha/Yakshi (Dạ Xoa-male/Dạ Xoa nữ-female) and their virtue in Hindu's cultural context have been changed by influence Buddhism as later. This article is aimed to find out about the different kinds of orge such as Asura, Rashasha and Yaksha with their own special features, the tranformations of them in the culture of Mê-kông Delta Khmer at South Vietnam.

* * *

Chằn là loại sinh vật thần kỳ, chiếm vai trò quan trọng trong văn hóa và tâm linh Khmer Nam bộ, phổ biến trong kho tàng truyện kể dân gian, tuồng tích sân khấu truyền thống và trong nghệ thuật tạo hình. Một cách tổng quát, khái niệm về chằn được hiểu là sinh vật có sức mạnh thể chất, hình tướng dữ dằn, sở đắc nhiều tài phép, biến hóa khôn lường và phẩm chất thiện ác thì tùy thuộc vào từng loại chằn khác nhau và cũng được biến đổi, thậm chí là hoán đổi, tùy theo ngữ cảnh lịch sử-văn hóa. Cụ thể là, tuy ngày nay gọi chung là chằn, song nguồn gốc có 3 loại: Asura (A Tu La), Rashasha/Rashashi (La Sát/La Sát nữ) và Yaksha/Yakshi (Dạ Xoa/Dạ Xoa nữ) và trong ngữ cảnh văn hóa Bà-la-môn, chúng có phẩm chất khác so với khi chúng được Phật giáo hóa. Sau đây, chúng ta lần lượt tìm hiểu về từng loại chằn này trong văn hóa Khmer Nam bộ.

1. CHẰN ASURA

Asura được biết đến nhiều nhất là trong các tác phẩm điêu khắc miêu tả cảnh khuấy biển sữa, gốc từ thần thoại Ấn Độ, phổ biến ở các quốc gia chịu ảnh hưởng dòng văn hóa Ấn – đặc biệt nổi tiếng là ở di tích Angkor và cũng thấy những phiên bản ở các chùa Khmer Nam bộ, cả dạng tượng tròn lẫn phù điêu. Những Asura dữ tợn, lực lưỡng và vô cùng to lớn nắm kéo rắn thần… Đó là hình ảnh biểu thị tín niệm cổ xưa về Asura trong nghệ thuật tạo hình bên cạnh các truyện thần thoại Khmer còn lưu truyền đến ngày nay.

1.1. Trong tín niệm Hindu, Asura: "Thần thánh, siêu phàm". Trong những phần cổ xưa nhất của Rig-veda, Asura là thuật ngữ để chỉ cho linh hồn/thần linh tối cao. Về sau này, Asura mang ý nghĩa hoàn toàn

trái ngược và trở nên có nghĩa như ngày nay: Một thứ quỷ quái hay kẻ thù địch của những vị thần (*Deva*).

Nói chung, trong các bản kinh Rigveda sớm nhất, các Asura chịu trách nhiệm điều khiển mặt luân lý và hiện tượng xã hội. Trong số các Asura là Varuna, người bảo hộ của Rta và người Arya, thần hộ mệnh cho hôn nhân. Ngược lại, các Deva điều khiển các hiện tượng tự nhiên. Trong số các Deva, Ushas, kẻ mang cái tên có ý nghĩa là "bình minh", và thần Indra (Đế Thiên) người chỉ huy các Deva.

Như vậy, thoạt đầu Asura và Deva không phải là hai thế lực tốt-xấu/thiện-ác đối lập nhau. P. L. Bhargava trong công trình nghiên cứu Tôn giáo Vệ Đà và Văn hóa cho biết rằng: trong phần lớn các bài tụng ca cổ xưa, từ "asura" thường dùng với nghĩa một tính từ chỉ sự hùng mạnh hay to lớn. Trong Rigveda, hai vị vua hào phóng và rộng lượng, cũng như một vài vị tư tế được miêu tả là Asura; trong bài tụng ca số 9, thần Indra/Đế Thiên được mô tả như là Asura: năm lần thần được cho là sở hữu asurya và một lần có asuratva; thần Lửa Agni tổng cộng 12 lần có diện mạo của một Asura; thần Đại Dương Varuna có 10 lần… Cũng theo Bhargava, từ asura dần dần mang ý nghĩa phủ định vào cuối thời kỳ Rigveda(1).

Theo dữ liệu thành văn, khi các Brahmanas (những bài kệ về mối quan hệ giữa kinh Vệ Đà và các nghi thức tế lễ) ra đời, thì đặc tính của Asura đã trở nên tiêu cực. Ở đó, có nhiều ghi chép về những cuộc giao tranh giữa Asura và chư thiên/các vị thần.

Có nhiều câu chuyện thần kỳ xác định nguồn gốc xuất thân của Asura, song xét về căn ngữ của tên gọi Asura, thì nguồn gốc của chúng khởi phát từ thần thoại kể về việc các Asura và chư thần hợp tác để khuấy biển sữa tìm thuốc trường sinh: Khi đại dương bị khuấy động, thần Đại Dương Varuna chấp thuận cho nữ thần Varuni – phối ngẫu của Varuna – bước ra khỏi đại dương. Vị nữ thần này đại diện cho tính thanh khiết của thuốc trường sinh amrita và được coi là "tác nhân của sự hiểu biết/trí tuệ siêu việt" và đồng thời là vị nữ thần của sura (tạm hiểu là rượu vang). Chư thần/Deva thừa nhận nữ thần và trở thành Sura. Còn kẻ thù của các cuộc tế lễ, không thừa nhận vị nữ thần này nên trở thành A-sura(2).

1. John Dowson, *Classical dictionary of Hindu mythology and religion, geography, history*, and literature; M.R.A.S; Rupa.Co, 2004.

2. Xem: - Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, Penguin Books Ấn Độ, 2011, tr. 46.

Nói chung, các kinh văn và thần thoại Ấn Độ cho thấy mặc dù những Asura khởi nguyên thật sự giỏi giang và có phẩm chất đạo đức tốt, nhưng bản chất chúng dần dần đổi thay đối nghịch với chư thiên. Chúng trở nên ngạo mạn và tự phụ, ngăn cản các cuộc tế lễ, xâm phạm các qui tắc thiêng liêng, không chiêm bái các thánh địa, không thanh tẩy tội lỗi của chính mình, đố kỵ với các Deva, gây đau khổ cho các sinh vật, tạo nên sự hỗn loạn trong mọi việc và thách thức chư thiên.

1.2. Một thần thoại Khmer ít nhiều hàm ý sự xung đột bất tận giữa Asura và chư thiên là Sự tích sấm sét, thần thoại suy nguyên hiện tượng sấm sét. Truyện kể rằng: Ngày xửa ngày xưa, chằn Ra-ma-sua (hiểu: Ram-asura) và thiên nữ Mê-kha-la cùng theo học phép thần thông của một đạo sĩ (Khmer: Lục tà Ây sây). Khi việc học đã kết thúc, vị đạo sĩ muốn thử tài trí của học trò bèn bảo rằng: Sáng hôm sau ai đem đến cho ông một chén sương mai thì ông sẽ biến chúng thành viên ngọc như ý "keo Manôhara" tặng cho người ấy.

Sáng hôm đó, cả hai người học trò đều dậy rất sớm. Ra-ma-sua cầm cái chén chạy khắp rừng để hứng sương đọng trên lá cây, nhưng hứng mãi không đầy chén. Còn Mê-kha-la, khôn ngoan hơn, lựa một miếng vỏ cây xốp để thấm sương đọng trên lá rồi vắt vào đầy chén… đem về dâng cho thầy. Vị đạo sĩ liền biến chén sương thành ngọc như ý trao cho Mê-kha-la. Nhờ có ngọc thiêng, Mê-kha-la tung mình lên không bay thẳng về quê nhà. Còn Ra-ma-sua, khi mang chén sương trở về dâng cho thầy thì đã muộn: Ông không đủ phép thần thông để biến chén sương ấy thành viên ngọc thứ hai. Thất vọng, Ra-ma-sua lòng đau như cắt, và khóc mãi không thôi. Vị đạo sĩ rất thương Ra-ma-sua, nhưng chẳng có cách nào khác, đành tặng cho chằn một cái búa thần để Ra-ma-sua đấu với Mê-kha-la giành lại viên ngọc. Cuộc chiến giành ngọc kéo dài từ ấy đến nay không phân thắng bại. Cứ mỗi lần trời chuyển mưa, Mê-kha-la bay lên không tắm mưa thì Ra-ma-sua tung búa, lưỡi búa lóe lên lằn sáng rực và phát ra tiếng nổ kinh hồn. Hiện tượng sấm sét do đó mà ra[3].

1.3. Có phần khác với Asura trong Sự tích sấm sét kể trên là một Asura Rìahu nổi tiếng trong văn hóa Khmer. Rìahu gốc từ Rahu, một Asura quỷ quái trong thần thoại Khuấy biển sữa Ấn Độ.

Thần thoại Ấn Độ kể rằng: Sau một thời gian dài vất vả, công cuộc

3. Huỳnh Ngọc Trảng: *Truyện dân gian Khmer*, Hội VHNT Cửu Long xb, 1987, tập I, tr. 33-36.

hợp tác của chư thần và các Asura khuấy biển sữa đã đạt được kết quả: thầy thuốc thánh y Dhanwantari đã xuất hiện với chén thuốc trường sinh amrita trên tay. Tức thì, chư thần và các Asura đã đổ xô ập đến để tranh giành. Cuộc chiến diễn ra khốc liệt và một Asura đã đoạt được chén amrita. Lúc đó, thần Vishnu liền hóa thân thành một cô gái tuyệt đẹp để quyến rũ đám Asura và thừa dịp đoạt lấy chén thuốc trường sinh từ tay Asura nọ. Vishnu ban phát thuốc trường sinh cho chư thần và trong lúc đó, một Asura tên là Rahu đã cải trang đứng chen vào hàng ngũ chư thần để nhận thuốc trường sinh. Tuy nhiên, khi vừa hớp được ngụm amrita thì Rahu bị thần Mặt Trời và thần Mặt Trăng phát giác. Nhanh như chớp, thần Vishnu đã ném chiếc dĩa thần cắt đứt đôi Rahu ngang ngực. Với sức mạnh vốn có, phần đầu của Rahu bay lên không và nửa thân kia rơi xuống đất. Nhờ đã uống được thuốc trường sinh Rahu bất tử và nó không bao giờ quên mối thù của nó với Mặt Trời và Mặt Trăng. Cứ có dịp là nó vồ lấy Mặt Trời và Mặt Trăng để nuốt: tạo ra nhật thực hay nguyệt thực[4].

Dị bản Rìahu của người Khmer cũng nhằm suy nguyên hiện tượng nhật thực và nguyệt thực, song tình tiết xung đột của mặt trời, mặt trăng và Rìahu hoàn toàn không có gì liên quan đến thần thoại Rahu kể trên. Khởi đi từ hai người anh xấu tính luôn ức hiếp người em út nên người em út đã nguyện cầu kiếp sau mình trở thành một người có sức mạnh như dòng nước sông lớn chảy. Hai người anh xấu sợ em báo thù nên nguyện tái sinh thành mặt trời và mặt trăng. Cả ba đều toại nguyện. Vì mối thâm thù đó, Rìahu thường chặn bắt mặt trăng, mặt trời tạo nên nhật thực và nguyệt thực[5]. Câu chuyện được khuôn đúc theo quan niệm tái sinh theo luật nhân quả luân hồi của nhà Phật và phần kết giải thích việc Rìahu bị cắt đôi ngang ngực (khiến cho việc Rìahu nuốt mặt trời/mặt trăng thì chúng lại lòi ra: nhật thực/nguyệt thực toàn phần) lại được qui vào việc Rìahu ngã mạng, ỷ vào sức mạnh vô địch của mình đã xuống uống nước ở hồ thiêng mà không xin phép thần giữ hồ nên bị chong chóng gió Căm ma viết (Phạn: Karma-vayu/Luồng gió nghiệp) cắt đứt phăng làm hai. Nửa trên bay lên trời và nửa kia chìm xuống nước[6].

Như vậy, Asura Rahu trong thần thoại Khuấy biển sữa Ấn Độ (xuất hiện cả trong sử thi Ramayana lẫn sử thi Mahabharata) đã được

4. J. M. Macfie: *Myths and legends of India*. Rupa.Co, 1998, tr. 1-6.
5. Dị bản khác: Rìahu thương anh, khi gặp nhau thì ôm hôn sinh ra nhật thực/nguyệt thực.
6. Huỳnh Ngọc Trảng, sđd, tập I, tr. 27-32 (Truyện chính và 3 dị bản)

Khmer hóa, hoàn toàn khuôn đúc theo quan niệm Phật giáo. Truyện Rìahu như vậy không chỉ nhằm suy nguyên về hiện tượng nhật thực/nguyệt thực mà còn là một câu chuyện khuyến giáo, tức hàm chứa nội dung đạo đức. Nói cách khác, truyện đã biến đổi từ một thần thoại thành một Phật thoại.

Nói chung, các Asura trong các chuyện kể trên chỉ cho chúng ta thấy dấu vết của một loại chằn trong các loại chằn gốc từ văn hóa Bà-la-môn – Hindu. Một điều cần lưu ý là phải phân biệt chằn Asura này với hạng Asura thuộc một trong 4 cảnh giới bất hạnh theo quan niệm của Phật giáo Nam truyền nói chung, Phật giáo Nam tông Khmer nói riêng, đó là: 1/Cảnh giới Địa ngục/Niraya; 2/Cảnh thú/Tirauhàna-yoni; 3/Cảnh giới Ngạ quỷ/Peta-yoni; và 4/Cảnh giới A Tu La/Asura yoni[7]. Nói rộng ra, Asura là một trong 10 hạng chúng sanh (thập giới/thập loại) và là một nẻo trong sáu nẻo (lục đạo) thường đến nghe kinh và tán thán công đức Phật mỗi khi nghe Phật thuyết kinh Đại Thừa. Đó là loại chúng sanh do 3 nghiệp nhân là sân, mạn, nghi mà thọ sanh.

2. CHẰN LA SÁT RAKSHASA/RAKSHA

Như đã nói trên đây, Asura và Rashasha thường được thay thế/hoán đổi cho nhau và trong kinh văn Phật giáo lắm khi đồng nhất Rakshasa và Yasha. Ở đây, trước hết chúng ta xác định những gì cơ bản của Rakshasa để làm khởi điểm cho việc tìm hiểu về loại chằn này trong văn hóa Khmer Nam bộ.

Rakshasa/Raksha (*Sanskrit*) là một sinh vật thần thoại có hình dáng, tính cách của loài người hoặc quỷ thần bất thiện trong Hindu giáo và Phật giáo. Những Rakshasa là yêu tinh hay quỷ, gọi thường là chằn. Chúng cũng được coi là kẻ ăn thịt người (*Nri-chaksha, Kravyad*). Rakshasa nữ được gọi là Rakshasi, tục gọi bà chằn/bà chằn cái.

Nguồn dữ liệu khác lại cho rằng những Rakshasa, không hoàn toàn xấu/ác như nhau, nên có thể phân chia chúng thành ba loại – một là, những sinh vật có hình dáng, kiểu cách giống như Yaksha (Dạ Xoa); kẻ khổng lồ luôn thù địch với các vị thần; và cuối cùng, trong cách hiểu thông thường, Rakshasa là loài ma quỷ yêu tinh thường lui tới các nghĩa địa, phá phách các cuộc tế lễ, quấy nhiễu những người

7. Xem Narada: *Đức Phật và Phật pháp*/ Phạm Kim Khánh dịch. Nxb Tôn Giáo, H., 2010, tr. 426-435.

mộ đạo, nhập vào các xác chết, nuốt sống con người và hãm hại nhân loại bằng đủ mọi cách[8].

Chủ tướng của loại Rakshasa cuối cùng này là Ravana, chúa chằn thống quản xứ Lânka trong sử thi Ramayana (dị bản Khmer của sử thi này gọi là Riêmkê; và chúa chằn Ravana trong Riêmkê gọi là Krông Riếp). Nguồn gốc Rakshasa rất đa tạp. Theo một số nguồn tư liệu, Rakshasa cũng như Ravana thuộc dòng dõi ẩn sĩ Pulastya. Theo một số nguồn dữ liệu khác, Rakshasa hiện ra từ bàn chân thần Brahma. Vishnu Purana cũng cho rằng chúng là con cháu của Kasyapa và Khasa (con gái của Daksha) thông qua con trai của họ là những Raksha. Sử thi Ramayana kể rằng: Khi thần Brahma sáng tạo ra nước, thần đã tạo nên những sinh vật để canh giữ chúng, được gọi là Rakshasa (gốc từ raksh: canh gác/bảo vệ) và Vishnu Purana đưa ra một nguồn gốc có phần tương tự. Dù có nguồn gốc thần thánh và công năng chính đáng, song Rakshasa trong các sáng tác văn học, trong các sử thi Ấn Độ là những chủng loài thô lỗ, man rợ; chúng bị người Arya rất coi khinh.

Rakshasa có nhiều tính ngữ để miêu tả đặc điểm và hành vi: Anusaras, Asaras và Hanushas - "kẻ giết người hay kẻ xúc phạm/làm tổn thương"; Ishti-pachas - "kẻ cắp đồ cúng tiến"; Sandhya-balas - "tráng kiện/mạnh khỏe trong chạng vạng"; Kshapatas, Naktan-charas, Ratri-charas, và Samani-shadas - "kẻ đi trong đêm"; Nri-jagdhas hay Nri-chakshas - "kẻ ăn thịt người/thú ăn thịt đồng loại"; Palalas, Paladas, Palan-kashas, Kravyads - "ăn thịt người"; Asra-pas, Asrik-pas, Kauna-pas, Kilala-pas, và Rakta-pas - "kẻ uống máu"; Dandasukas - "kẻ cắn/ngoạm"; Praghasas - "háu ăn/tham ăn"; Malina-mukhas - "mặt đen"... Các tính ngữ đó không chỉ dành riêng cho Rakshasa mà còn dùng chỉ các loài khác. Tài phép thần thông thường thấy, trong các truyện kể là chúng có thể bay lượn, biến mất, tăng hay giảm kích cỡ. Năng lực biến hóa đó được gọi là Maya.

Hình tướng Rakshasa được miêu tả rất đa dạng. Đoạn trích từ sử thi Ramayana kể rằng: Khi Hanuman hóa thành con mèo đi vào thành Lanka để do thám, Hanuman đã thấy "*những Rakshasa đang ngủ trong những ngôi nhà có mọi hình thù và hình thái khác nhau. Một vài Rakshasa nhìn thật ghê tởm, trong khi một số khác lại rất xinh đẹp. Vài Rakshasa có tay dài và hình dáng kỳ dị: kẻ thì mập béo, người thì gầy còm; vài ba Rakshasa lùn tịt, còi cọc và một vài Rakshasa khác*

8. John Dowson, sđd.

lại cao lớn quá mức. Có Rakshasa một mắt và một số khác chỉ có một tai. Kẻ có bụng bự, quái dị, gớm guốc, ngực treo dốc, răng dài lòi ra, bắp đùi cong khoằm; trong khi một số khác cực kỳ xinh đẹp và ăn vận hết sức lộng lẫy. Vài ba Rakshasa có hai chân, hoặc ba chân, hay bốn chân. Dăm ba Rakshasa có những đầu thú vật: rắn, lừa, ngựa và voi".

Trong thế giới của sử thi Ramayana và Mahabharata, Rakshasa là một loài siêu nhiên đông đúc có hình dáng, tính cách con người. Chúng là loại quỷ thần và là những chiến binh, chiến đấu bên cạnh quân lính của cả quỷ và thần. Chúng là những chiến binh hùng mạnh, là một phù thủy bậc thầy và biến hóa khôn lường phục vụ cho các vị chủ tướng này hay chủ tướng khác.

Trong Riêmkê, dị bản Khmer của Ramayana, cuộc chiến giữa đội quân Rakshasa (dưới sự thống lĩnh của Krông Riếp) chống lại binh lính Vanara hay đội quân khỉ (thống lĩnh bởi hoàng tử Preah Riêm/Rama và Sức Kriếp/Sugriva).

- Krông Riếp/Ravana là một Rakshasa 10 đầu, vua của loài Rakshasa và là kẻ thù sinh tử của Riêm/Rama, người anh hùng của truyện Riêmkê. Riếp bắt cóc vợ hoàng tử Riêm/Rama – nàng Sêđa/Sita, và nhanh chóng mang nàng về thành Lanka. Do đó, Riêm cùng vua khỉ Sức Kriếp/Sugriva đưa đội quân khỉ vây hãm thành Lanka, đánh bại Riếp, giải cứu nàng Sêđa.

- Piphếk/Vibhishana, người em trai của Riếp, là một Rakshasa từ tâm hiếm thấy. Piphếk là một người trung chính và chuyên cần trong việc tuân thủ các giáo luật và không bao giờ chệch hướng khỏi chính đạo và được soi sáng bởi trí tuệ siêu phàm. Với tư cách là nhà tiên tri tài ba, Piphếk đã khuyên Riếp trả lại Sêđa cho Riêm. Nhưng Riếp không nghe theo và lại còn đánh đuổi Piphếk ra khỏi xứ. Thế là Piphếk đi theo hoàng tử Riêm để chống lại anh ruột của mình. Khi hoàng tử Riêm chiến thắng, Piphếk đã lên làm vua của xứ Lanka.

- Kompàka/Kumbhakarna là một người anh em khác của Riếp. Đây là một chằn khổng lồ đáng sợ và là chủ nhân nhiều pháp thuật. Kompàka ngủ suốt trong phần lớn cuộc chiến Lanka, nhưng bị Riếp đánh thức để báo về hung tin đỉnh điểm của cuộc chiến. Dẫn đoàn quân rời khỏi kinh thành Lanka tiến đánh hoàng tử Riêm, Kompàka ngay lập tức bị đội quân khỉ tấn công, nhưng điều này chỉ khiến hắn cười nhạo và trút toàn bộ sức mạnh dữ dội vào các quân khỉ. Khi vua khỉ Sức Kriếp tiếp chiến, Kompàka túm lấy Sức Kriếp và kéo lê Sức Kriếp trên chiến trường. Hoàng tử Riêm và người em Lặc/Lakshmana

đã dùng những mũi tên bí mật Brahmastra (vũ khí của thần Brahma) để giết chết Kompàka: Kompàka rơi xuống như một cái cây lớn bị chẻ đôi do sét đánh[9].

Nói chúng, qua các ví dụ tiêu biểu nói trên, chúng ta thấy Rakshasa trong thế giới sử thi đa phần là ác; song ở đó cũng có Rakshasa thiện lương là Piphếk, đứng trong hàng ngũ phe chính nghĩa. Tính chất hai mặt này cũng được duy trì trong kinh văn Phật giáo; song ở đây, đa phần các trường hợp là các Rakshasa hồi đầu hướng thiện sau khi được nghe Phật pháp. Một ví dụ điển hình cho trường hợp này là chính Krông Riếp/Ravana đã thỉnh Phật thuyết pháp và cuộc thuyết giảng Phật pháp này được ghi chép thành *kinh Lăng già* (*Lankavatara*), lấy tên núi Lanka đặt tên cho kinh. Núi này ở biển Nam Hải, cao chót vót nhìn xuống biển cả, chung quanh không có lối vào. Mô tả này cho chúng ta hình dung đó là hòn đảo. Khi Như Lai thuyết kinh dưới núi, vua Dạ Xoa La Bà Na (*Ravana*-HTB) và Bồ Tát Ma Đế ngồi cung điện hoa đến thỉnh Như Lai vào núi thuyết pháp[10]. Ở đây, chúa chằn Ravana/La Bà Na hung ác, đại biểu cho phe phản diện trong sử thi Ramayana, đã biết dành sự tôn kính cho đức Phật và ưa thích thính pháp nghe kinh. Điều cần chú ý là trong các kinh văn khác nhau tuồng như không phân biệt rạch ròi giữa Dạ Xoa và La Sát[11]. Trong thực tế, ở các quốc gia chịu ảnh hưởng văn hóa-tôn giáo Ấn Độ, hầu như Rakshasa (và cả Asura) đều được đồng nhất với Yaksha/Dạ Xoa – mà người Khmer thường gọi tắt là "Yak". Thậm chí ngay cả loại hình sân khấu vũ kịch mặt nạ Rôbăm cổ điển của người Khmer Nam bộ, lấy các trích đoạn của truyện Riêmkê – dị bản Khmer của Ramayana, làm tuồng tích chính cũng được chính người Khmer gọi là "Rom Yak", có nghĩa là "Múa chằn" (nghĩa chính xác là "Múa Dạ xoa"). Ngoài ra, tất cả các nhân vật chằn trong sân khấu hát múa Dì Kê, hay loại sân khấu ca kịch Dù Kê cũng như các loại hình diễn xướng khác và cả trên tranh tượng ở chùa tháp Khmer đều được gọi chung là Yak. Nói chung, trong khẩu ngữ, Yak chỉ chung cho tất cả các loại chằn. Tuy nhiên, với cái nhìn tường minh hơn thì Yak là loại chằn Dạ Xoa.

9. Xem Huỳnh Ngọc Trảng-Thạch Thai: *Riêmkê – tình sử nàng Xêđa*. Nxb Trẻ, TP.HCM, 1988.

10. Theo *Kinh Lăng già tâm ấn*, Thích Thanh Từ, Thành hội TP.HCM xb, 1993, trang 8-9.

11. Xem *Nguồn gốc và hình tướng quỷ Dạ Xoa*, Huỳnh Thanh Bình, Giác Ngộ nguyệt san, số 206, tháng 5-2013.

3. YAK/YAKSHA/DẠ XOA

Dạ Xoa trong các ngôn ngữ có nhiều tên gọi khác nhau: Yaksha/Phạn, Yakkha/Pali, Hoa: Yecha, Tạng: Gnod-shyin, Khmer: Yăk, Thái:Yak/Nhak[12]. Về giới tính, bên cạnh Dạ Xoa còn có Dạ Xoa nữ (Phạn: Yaksi hoặc Yakshini; Yakshini cũng gọi là Yaksini hay Yaksi và Yakkhini trong tiếng Pali).

3.1. Yaksha vốn là tên gọi chỉ một loại nhiên thần, thường là nhân từ, là kẻ trông coi kho tàng châu báu tự nhiên ẩn giấu trong đất hay rễ cây. Chúng thường xuất hiện trong các thần thoại Hindu giáo và kinh văn Phật giáo.

Trong thần thoại Hindu và Phật giáo, yaksha/yakshini có tính cách hai mặt. Một mặt, yaksha là vị tiên xinh đẹp vô thưởng vô phạt, được nối kết với rừng, núi. Nhưng bên cạnh đó cũng tồn tại một kiểu yaksha nham hiểm, cay độc, đôi khi giống ma quỷ (*bhuta*) ở những nơi hoang vu, vắng vẻ thường rình rập để ăn tươi nuốt sống những lữ khách tương tự như La Sát (*rakshasa*). Khởi phát yaksha có thể là những vị thần bảo vệ rừng và làng mạc; sau đó, được quan niệm như các vị thần thống quản trần gian và của cải dưới đất.

Yakshini và Yaksha, cả hai đều là người hầu cận của Kubera, vị thần Tài cổ xưa của xứ Ấn Độ. Trong kinh Vệ đà, Kubera (còn viết là *Kuvera*) là vị thống quản cả quỷ hoặc thần linh sống trong bóng tối, tức một loại Diêm vương và được gọi tên theo cha là Vaisravana (Khmer: *Wisôwan*). Về sau, Kubera được hiểu theo nghĩa khác: Thần Tài/thần của cải và là chủ tướng của chúng Dạ Xoa và Guhyaka (âm thần ẩn hình, canh giữ kho báu bí mật). Cung điện của Kubera là Alaka trên dãy Himalaya và khu vườn Chaitra-ratha ở Madrara, một trong các đỉnh của ngọn núi trung tâm vũ trụ Meru/Tudi sơn. Theo sử thi Ramayana (và cả *Maha-bharata*), Pulastya được sinh ra từ ý tưởng của thần Brahman. Vaisravana/Kubera là con của Pulastya. Thế nhưng, Vaisravana rất gắn bó, dành trọn tình thương và tôn kính với ông nội. Điều đó đã khiến Pulastya rất đố kỵ. Brahman luôn khen ngợi Vaisravana và đã ban cho đứa cháu cưng đặc ân bất tử, cắt cử Vaisravana làm chúa tể tất cả các kho báu của cải quý giá trong thế gian và bổ nhiệm cho Vaisravana làm vua xứ Lanka (được gán cho là Tích Lan/Sri Lanka). Giận dữ tột cùng, Pulastya tự phân thân mình sinh ra

12. Xem Franklin Edgerton: *Buddhist hybrid Sanskrit grammar and dictionary*, tập 2, Motilal Banarsidass, 1953.

đứa con thứ hai là Vaisravas – một đứa em căm ghét anh mình không thua kém người cha. Để làm dịu lòng cha, Vaisravana đã dâng cho cha ba cô La Sát nữ Rakshasi xinh đẹp. Một cô sinh ra Ravana và Kumbhakarna (tức chúa chằn Krông Riếp và chằn Kompaka trong truyện Riêmkê Khmer); một cô khác sinh ra Vibhishana (tức Sức Kriếp trong Riêmkê); và cô thứ ba sinh ra Rapa, Khara và Surpanakha. Những người con này của Pulastya cũng rất đố kỵ với sự giàu có của người anh Vaisravana. Do vậy, họ kiên trì thực hành việc khổ hạnh và nhận được đặc ân thần thánh của ông nội Brahman. Với sức mạnh có được từ đặc ân thần thánh này, họ chống lại Vaisravana. Ravana tấn công Vaisravana và trục xuất Vaisravana ra khỏi Lanka(13). Như vậy, ở đây có thể thấy Vaisravana chủ quản cả La Sát và Dạ Xoa. Còn Ravana có dòng dõi La Sát hơn là Dạ Xoa.

Trên đây là những nét chính yếu về dòng dõi của các Yaksha. Đối với các quốc gia "Ấn hóa" ở Đông Nam Á, tín niệm về Yaksha thậm nhập sâu sắc bắt nguồn từ sự lưu truyền của sử thi Ramayana. Sử thi này được coi là sáng tác văn học nền tảng, chiếm vị trí đặc biệt quan trọng trong văn hóa Miama, Lào, Cambốt, Thái Lan... Các dị bản Ramayana của từng quốc gia (Phra Lak – Phra Lam của Lào; Riêm kê của Cambốt, Rama Kiên của Thái Lan...) không chỉ là các sáng tác văn học để kể/đọc mà còn từ đó tạo ra các sản phẩm sân khấu, các hình thức diễn xướng dân gian và vô vàn các tác phẩm điêu khắc, trang trí, hội họa. Theo đó, các tín niệm và hình tướng Yaksha thâm nhập vào tâm thức cộng đồng một cách rất sâu đậm(14).

3.2. Yaksha là loại sinh linh siêu nhiên, thuộc hạ của thần Tài Kubera. Tuy nhiên, một số nguồn dữ liệu khác không thừa nhận nguồn gốc này. Chẳng hạn, loại Dạ Xoa nữ/Yakshi được xác định là thuộc hạ của nữ thần Durga – vợ của thần Siva; hoặc truy nguyên về xa xôi hơn: Yaksha là con của Kasyapa và các bà vợ, vốn là con gái của Daksha – một hiền triết thời Vệ Đà - được tôn là Praja-pati/Tổ phụ của nhân loại(15). Chúng không có thuộc tính đặc biệt nào, nhưng nói chung chúng được coi là vô hại, và vì vậy được gọi là Punya-janas, tức "người tốt"; song có lúc chúng xuất hiện như một loại yêu tinh với hình tướng dữ dằn, đáng sợ.

13. R. S. Gupte: *Iconography of the Hindus, Buddhists and Jains*. D. B. Taraporevala sons & Co; Bombay, tr. 51-52.

14. Xem Huỳnh Ngọc Trảng: *Chằn trong sân khấu Khmer đồng bằng sông Cửu Long*, trong kỷ yếu *Về sân khấu truyền thống Khmer Nam bộ*, Sở Văn hóa Thông tin tỉnh Sóc Trăng, Phân viện Văn hóa Nghệ thuật tại TP.HCM xb., 1998, tr. 117-128.

15. Xem John Dowson, sđd, tr.76-79, 153.

Ở Đông Nam Á, Yaksha đảm nhận vai trò những thần canh giữ đền chùa. Yaksha (Thái Lan: Yak) là một yếu tố quan trọng trong mỹ thuật và kiến trúc đền chùa Thái Lan. Yaksha phổ biến như là người gác cổng trong khắp điện thờ Phật ít nhất là từ thế kỷ thứ 14. Những tượng gốm Yaksha được sản xuất ở Thái Lan trong suốt thời kỳ Sukhothai và Ayutthaya, giữa thế kỷ 14 và 16, tại dăm ba lò nung phức hợp tọa lạc ở Bắc Thái Lan. Yaksha được mô tả phần lớn chú trọng vào đặc điểm khuôn mặt dữ dằn với cặp mắt tròn lồi/phồng lên và răng nanh lòi ra ngoài, cũng như nước da xanh lục. Tương đồng, do có mối quan hệ với văn hóa và tôn giáo Thái Lan, ở chùa tháp Khmer, Yaksha (được gọi là Yăk) cũng là những thần canh giữ. Thường được tạo hình từng cặp đôi, bố trí hai bên cửa, cổng và bậc cấp. Ngoài khuôn mặt "chằn" dữ dằn với cặp nanh ngoặt ra hai bên mép, hình tướng cơ bản được tạo tác dưới dạng võ tướng: trang phục bó chẽn vào thân, vũ khí là chiếc chày vồ, dựng đứng giữa hai chân, hai tay khuỳnh ngang rốn nắm lấy cán chày.

Nói chung, hình tướng của Yăk trong mỹ thuật chùa tháp Phật giáo Nam truyền có phần trang nghiêm hơn so với các Yaksha trên sân khấu cổ điển của các quốc gia Đông Nam Á này. Đặc điểm khác biệt rõ rệt là ở bộ mặt nạ sân khấu vũ kịch Ròbăm. Tùy theo thứ bậc của từng vai diễn, Yăk có thể có từ 5, 3, 2 hay một tầng đầu, có một hay 4 mặt khác nhau. Số lượng tầng đầu và mặt biểu thị tài phép của từng Yăk. Điểm khác biệt chính ở đây là Yăk canh gác chùa tháp là loại Dạ Xoa đã quay đầu hướng thiện, chí nguyện hộ pháp. Còn các Yăk trên sân khấu (chủ yếu là các trích đoạn từ những dị bản của sử thi Ramayana tức gốc là Rashasha/La Sát) là loại chằn ác, thuộc phe phản diện. Loại hình tướng dữ dằn, nhiều đầu, nhiều tay này cũng còn thấy trong các tác phẩm mỹ thuật Khmer cổ như tranh vẽ trên trần chánh điện chùa Sòmrông Es (Trà Vinh) hay các bức chạm công kỹ trên bộ cửa chánh điện chùa Khleang (Sóc Trăng).

Ngoài ra, ở đây, chúng ta thấy việc bảo lưu tín niệm về sự thống quản Dạ Xoa của Tỳ Sa Môn Thiên Vương/Vaisravana. Tín niệm Dạ Xoa là tùy tướng/thuộc hạ của Tỳ-sa-môn Thiên Vương – vị thần bảo hộ và là thần Tài Lộc – xuất hiện phổ biến trong văn hóa Khmer qua việc dùng tranh vẽ vị Thiên Vương thống quản phương Bắc này, gọi là Wisôwan – để treo trước cửa nhà như vị thần trấn trạch và đem lại tài lộc cho gia đình[16].

16. Huỳnh Thanh Bình: *Tranh kiếng Nam bộ*, Nxb Phương Đông, 2013, tr. 55-63.

Mặt khác, tính chất hai mặt của Yaksha được bảo lưu trong tín lý Phật giáo nên trong từng bản kinh, Dạ Xoa được biểu hiện là thiện hay ác khác nhau. Một trong kiểu mẫu tiêu biểu, điển hình cho việc thay đổi tính cách chủng loài là chuyện Dạ Xoa Alavaka trong *kinh Samyutta-Nikaya/Tương Ưng* X.12, ghi lại cuộc đối thoại của đức Phật và Alavaka:

"*Một thời Thế Tôn trú ở Alavi, tại trú xứ của dạ xoa Alavaka. Rồi dạ xoa Alavaka nói với Thế Tôn: Này Sa môn, hãy đi ra!*

Lành thay, hiền giả, Thế Tôn nói và đi ra.

Này Sa môn, hãy đi vào.

Lành thay, hiền giả, Thế Tôn nói và đi vào.

Lần thứ hai, ... Lần thứ ba, dạ xoa Alavaka nói với Thế Tôn: Này Sa môn, hãy đi ra.

Lành thay, hiền giả, Thế Tôn nói và đi ra.

Này Sa môn, hãy đi vào.

Lành thay, hiền giả, Thế Tôn nói và đi vào.

Lần thứ tư, dạ xoa Alavaka nói với Thế Tôn: Này Sa môn, hãy đi ra.

Này hiền giả, ta không đi ra. Hãy làm gì ông nghĩ là phải làm.

Này Sa môn, ta sẽ hỏi ông một câu hỏi. Nếu ông không trả lời ta được, ta sẽ làm tâm ông điên loạn, hay ta làm ông bể tim, hay nắm lấy chân, ta sẽ quăng ông qua bờ bên kia sông Hằng.

Này hiền giả, ta không thấy một ai ở thế giới chư Thiên, Ma giới hay Phạm thiên giới, với chúng Sa môn, Bà-la-môn, với chư Thiên và loài Người có thể làm tâm ta điên loạn, hay làm bể tim ta, hay nắm lấy chân, quăng ta qua bờ bên kia sông Hằng. Tuy vậy, này hiền giả, hãy hỏi đi như ông muốn.

Alavaka: Cái gì đối với người đời,/Là tài sản tối thượng?/Cái gì khéo hành trì,/Đem lại chơn an lạc?/Cái gì giữa các vị,/Là vị ngọt tối thượng?/Phải sống như thế nào,/Được gọi sống tối thượng?

Thế Tôn: Lòng tin đối người đời,/Là tài sản tối thượng./Chánh pháp khéo hành trì,/Đem lại chơn an lạc./Chân lý giữa các vị,/Là vị ngọt tối thượng./Phải sống với trí tuệ,/Được gọi sống tối thượng.

Alavaka:Làm sao vượt bộc lưu?/Làm sao vượt biển lớn?/Làm sao siêu khổ não?/Làm sao được thanh tịnh?

Thế Tôn: Với tín, vượt bộc lưu./Không phóng dật, vượt biển./Tinh tấn, siêu khổ não./Với trí, được thanh tịnh.

Alavaka:Làm sao được trí tuệ?/Làm sao được tài sản?/Làm sao đạt danh xưng?/Làm sao kết bạn hữu?/Đời này qua đời khác,/Làm sao không sầu khổ?

Thế Tôn: Ai tin tưởng chánh pháp /Của bậc A La Hán,/Pháp ấy khiến đạt được,/Niết bàn (chơn an lạc),/Khéo học, không phóng dật,/Minh nhãn khéo phân biệt,/Nhờ hành trì như vậy,/Vị ấy được trí tuệ./Làm gì khéo thích hợp,/Gánh vác các trách nhiệm,/Phấn chấn, thích hoạt động,/Như vậy được tài sản,/Chơn thật đạt danh xưng,/Bố thí kết bạn hữu,/Đời này qua đời khác,/Như vậy không sầu khổ./Tín nam gia chủ nào,/Tìm cầu bốn pháp này,/Chơn thực và chế ngự,/Kiên trì và xả thí,/Vị ấy sau khi chết,/Không còn phải sầu khổ./Đời này qua đời khác,/Sau chết, không sầu khổ./Ta muốn ông đến hỏi,/Sa môn, Bà-la-môn,/Có những pháp nào khác, /Tốt hơn bốn pháp này:/Chơn thực và chế ngự,/Xả thí và kham nhẫn.

Alavaka:Làm sao nay ta hỏi,/Sa môn, Bà-la-môn, /Khi nay ta được biết,/Nguyên nhân của đời sau./Phật đến Alavi,/Thật lợi ích cho ta./Nay ta được biết rõ,/Cho gì được quả lớn./Nên ta sẽ bộ hành,/Làng này qua làng khác, /Thành này qua thành khác, /Đảnh lễ Phật Chánh Giác, /Cùng đảnh lễ Chánh pháp,/Các vị chứng Pháp tánh. [Hòa thượng Minh Châu dịch]

Nói chung, Yaksha có nguồn gốc là những vị nhiên thần tiền Phật giáo của Ấn Độ thời viễn cổ. Chúng được thu nạp vào thần điện Phật giáo như là những người hộ vệ cho Phật Pháp và cũng được coi là những tinh linh tự nhiên. Do sự nhập nhằng giữa các loại chằn nên tín niệm dân gian thường coi chằn Yăk/Yaksha có thuộc tính dữ ác mà quên đi đây là một hạng chúng sanh trong bát bộ chúng, trong đó lắm Yaksha/Dạ Xoa phát khởi thiện tâm, qui y Phật, thường đến cung kính nghe đức Phật thuyết pháp.

***

Tài liệu tham khảo

1. John Dowson, *Classical dictionary of Hindu mythology and religion, geography, history, and literature*; M.R.A.S; Rupa.Co, 2004.

2. Roshen Dalal, Hinduism: *An Alphabetical Guide*, Penguin Books Ấn Độ, 2011.

3. Alain Daniélou, *The Myths and Gods of India: The Classic Work on Hindu Polytheism from the Princeton Bollingen Series*, Inner Traditions/Bear & Co, 1991.

4. Huỳnh Ngọc Trảng: *Truyện dân gian Khmer*, Hội VHNT Cửu Long xb, 1987.

5. J. M. Macfie: *Myths and legends of India*. Rupa.Co, 1998.

6. Narada: *Đức Phật và Phật pháp*/ Phạm Kim Khánh dịch. Nxb Tôn Giáo, H., 2010.

7. Huỳnh Ngọc Trảng-Thạch Thai: *Riêmkê – tình sử nàng Xêđa*. Nxb Trẻ, TP.HCM, 1988.

8. *Kinh Lăng già tâm ấn*, Thích Thanh Từ, Thành hội TP.HCM xb, 1993.

9. *Nguồn gốc và hình tướng quỷ Dạ Xoa*, Huỳnh Thanh Bình, Giác Ngộ nguyệt san, số 206, tháng 5-2013.

10. Franklin Edgerton: *Buddhist hybrid Sanskrit grammar and dictionary*, tập 2, Motilal Banarsidass, 1953.

11. R. S. Gupte: *Iconography of the Hindus, Buddhists and Jains*. D. B. Taraporevala sons & Co; Bombay.

12. Huỳnh Ngọc Trảng: *Chằn trong sân khấu Khmer đồng bằng sông Cửu Long, trong kỷ yếu Về sân khấu truyền thống Khmer Nam bộ*, Sở Văn hóa Thông tin tỉnh Sóc Trăng, Phân viện Văn hóa Nghệ thuật tại TP.HCM xb., 1998.

13. Huỳnh Thanh Bình: *Tranh kiếng Nam bộ*, Nxb Phương Đông, 2013.

14. Khing Hoc Dy tuyển dịch tiếng Pháp, Trịnh Thu Hồng dịch tiếng Việt: *Truyền thuyết và chuyện kể Khơ-me*, Nxb Thế giới, 2002.

15.Viện Văn Hóa: *Người Khmer Cửu Long*, Sở Văn Hóa và Thông Tin Cửu Long, 1987.

16. Viện Văn Hóa: *Văn hóa người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long*, Nxb Văn Hóa Dân Tộc, 1993.

17. Viện Văn Hóa: *Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam bộ*, Nxb Tổng hợp Hậu Giang, 1988.

18. Roy C. Craven: *Indian art – a concise history*, Thames and Hudson xb, 1995.

19. Robert E. Fisher: *L'art boudddhique*, Thames & Hudson xb, 1995

20. Helen Ibbitson Jessup: *Art & architecture of Cambodia*, Thames & Hudson xb, 2004.

21. Michael Freeman, Claude Jacques: *Ancient Angkor*, River Books xb, 2007.

HỒI ỨC MÊ-KÔNG

ĐĐ.ThS. Thích Bổn Huân(*)
(Phạm Minh Tâm)

Có thể nói trong đời sống đa số người dân Việt, tuổi thơ mỗi người đều gắn bó với một dòng sông nào đó, bởi vì vị trí địa lý và điều kiện tự nhiên của Việt Nam tương đối đặc thù, phần lớn đất đai là các đồng bằng ruộng lúa phì nhiêu chằng chịt các sông ngòi. Đặc biệt là vùng Đồng bằng Sông Cửu Long, người dân nơi đây có đời sống sinh hoạt; lao động; trồng trọt; chăn nuôi và buôn bán v.v… đều gắn bó với một dòng sông quê, bởi hạ lưu Mê-kông chảy qua với trữ lượng nước khổng lồ chia thành những chi lưu chằng chịt đã tạo nên những cánh đồng bạt ngàn mầu mỡ thẳng cánh cò bay với tiềm năng kinh tế về nông nghiệp; ngư nghiệp và công nghiệp là vô hạn.

Tôi cũng có một thời niên thiếu gắn bó cùng dòng sông quê xanh mát, yên ả chảy qua thôn xóm thanh bình với nhiều kỷ niệm đáng yêu như: thả diều; thổi sáo; tắm sông; câu cá; trượt bùn v.v… cùng lũ bạn nghịch ngợm nhưng hồn nhiên, chẳng bao giờ thắc mắc về nguồn gốc con sông quê này từ đâu, vì sao có con nước chảy vào rồi chảy ra mỗi ngày hai lượt lớn ròng. Mãi đến khi bước chân vào giảng đường đại học nơi Sài Gòn hoa lệ, tôi mới hân hạnh được nghe thầy 'Huy Ngoan' nói rõ về nguồn gốc dòng sông Mê-kông vĩ đại, bắt nguồn từ cao nguyên Thanh Tạng nằm trên địa phận tỉnh Thanh Hải của vùng tây bắc Trung Hoa, chảy qua 6 quốc gia với chiều dài là hơn 4880 km,

(*). ĐĐ.ThS. Giảng viên HVPGVN tại Tp. HCM, NCS Trường ĐHSP Thượng Hải, TQ. NCS Trường ĐHKHXH&NV-ĐHQG TP.HCM. Trợ lý đoàn làm phim Mê-kông ký sự do Đài Truyền hình Tp. HCM sản xuất.

trong đó phần trên lãnh thổ Trung Hoa là hơn 2400 km, phần còn lại hơn 2400 km trải dài từ Lào; Myanma; Thái Lan; Campuchia vào Việt Nam rồi ra biển Đông. Từ những bài học khái lược về Mê-kông, tôi mới hình dung ra được con sông Lấp Vò quê tôi lại là một dòng chảy quan trọng trong vô số dòng chảy được Mê-kông nuôi dưỡng.

1. DÒNG SÔNG QUÊ LẤP VÒ

Với việc tìm hiểu về Mê-kông, người viết mới biết được sông Lấp Vò, dòng sông gắn bó với tuổi thơ, là một dòng chảy quan trọng nối 2 con sông lớn thuộc hạ nguồn của Mê-kông, đó là sông Tiền và sông Hậu, cửa Bắc của sông Lấp Vò chảy ra cầu Mỹ Thuận (trước kia là phà Mỹ Thuận), nó chạy dọc theo quốc lộ 80 đi qua thành phố Sa Đéc, rồi qua thị trấn Lấp Vò và ra cửa Nam tại bến phà Vàm Cống trên sông Hậu, dòng sông Hậu chở nặng phù sa chảy qua các bến phà như: phà An Hoà phà tại Tp. Long Xuyên; phà Vàm Cống tại huyện Lấp Vò, phà Cần Thơ (ngày nay là cầu Cần Thơ) v.v… Được biết đến năm 2017, 2 bến phà An Hoà và phà Vàm Cống sẽ được lùi vào dĩ vãng như các bến phà Mỹ Thuận; Rạch Miễu; Cần Thơ; Cổ Chiên v.v… để nhượng quyền giao thông cho 2 chiếc cầu Vàm Cống và cầu An Hoà đang được xây dựng thật hoành tráng bắc qua sông Hậu nhằm kết nối xuyên suốt những tuyến đường giao thông trên các tỉnh miền Tây Nam bộ, giúp cho những chuyến xe tấp nập giao thương không còn chịu cảnh ách tắc bởi kẹt phà và tạo điều kiện thúc đẩy nền kinh tế các tỉnh phía nam phát triển lên một tầm cao mới.

Đối với cả nước thì cái tên Lấp Vò có lẽ không có gì đáng chú ý cho lắm, tuy nhiên điều thú vị là danh từ này lại được dùng để chỉ đến 5 đối tượng: tên một huyện (trước kia là huyện Thạnh Hưng); tên một thị trấn; tên một con sông; tên một ngôi chợ, và tên một cây cầu nằm ngay thị trấn. Thuở nhỏ, nhà tôi nằm cạnh chiếc cầu đúc có tên Lấp Vò này, sau hơn 20 năm bôn ba lập nghiệp chốn Sài Thành, giờ có dịp trở lại thăm quê xưa với nhiều sự đổi thay phát triển về nhiều mặt, và chiếc cầu mang tên Lấp Vò vẫn hiên ngang đứng đó. Từ Tp. HCM đi về các tỉnh như: Ang Giang, Kiên Giang, Bạc Liêu, Cà Mau v.v… trên quốc lộ 80 chạy dọc ven sông Lấp Vò, khi đến cầu Lấp Vò là biết ngay đã đến thị trấn Lấp Vò, toạ lạc ngay trung tâm thị trấn là ngôi chợ Lấp Vò thật khang trang với việc giao thương mua bán hàng hoá rôm rả của một khu thị tứ sầm uất.

Với một cái tên lại được chỉ cho 5 đối tượng, đã khiến tôi tìm hiểu xem vì sao cái danh từ Lấp Vò lại được sử dụng cho nhiều đối tượng

như vậy!? Theo Hội khoa học lịch sử của tỉnh Đồng Tháp thì nhà nghiên cứu Nguyên Phẩm đã chỉ ra hai nguồn tư liệu liên quan đến địa danh này.

- Nguồn tư liệu dân gian:

"*Có truyền thuyết cho rằng vào thời nội chiến Tây Sơn-Nguyễn Ánh trên đất Nam Bộ (1777-1789), trước và sau khi Nguyễn Ánh về lập căn cứ ở Hồi Oa (Nước Xoáy-Long Hưng), thì rạch Lấp Vò là một thuỷ đạo vô cùng quan trọng trong việc di chuyển quân của Nguyễn Ánh bằng ghe thuyền từ sông Tiền sang sông Hậu. Để phục vụ cho việc di chuyển thường xuyên này, hai bên bờ sông xuất hiện nhiều cơ sở sửa chuyển ghe thuyền, trong đó khâu chủ yếu là sản xuất, nấu ra dầu chai, một thứ dầu dùng để trét, xảm các đường ráp nối, hoặc kẻ nứt chung quanh ghe thuyền, mà tiếng nhà nghề gọi là lấp dò (dò là chỗ nứt trong ghe). Người chuyên làm công việc này được gọi là thợ lấp dò. Vì thế nên con sông được mang tên Lấp Vò (dò bị viết thành vò).*

Tuy nhiên, cũng có người cho rằng tên Lấp Vò xuất phát từ tiếng Khmer "Srok tak por" (xứ Lấp Vò). Tak por phát âm theo tiếng Việt thành Lấp Vò. Nhưng hai tiếng tak por không có nghĩa là lấp dò ghe thuyền, mà có nghĩa "nước sôi".

- Nguồn tư liệu thành văn:

Trong bộ "Đại Nam quốc âm tự vị" của Huỳnh Tịnh Paulus Của in năm 1895, viết: Lấp vò là xảm trét ghe thuyền. Trong sách "Chuyện đời xưa" của Trương Vĩnh ký, in năm 1866 cũng viết: "Người làm nghề trét, xảm ghe xuồng gọi là thợ lấp vò". Theo Vương Hồng Sển, trong sách "Tự vị tiếng Việt Miền Nam", thì Lấp Vò cũng có nghĩa là sửa chửa, o bế lại vật gì đã hư hỏng. Trong khi đó, trong "Gia Định thành thông chí" của Trịnh Hoài Đức, ở mục Sơn xuyên, viết:

"*Cường Thành giang (sông Cường Thành): tục gọi là sông Lấp Vò, ở bờ phía đông sông Hậu giang, rộng 12 tầm, sâu 18 thước ta, cách trấn về phía nam 178 dặm rưỡi. Bờ phía nam có Du giang, chảy ra sông lớn, cách bờ nam nửa dặm đến thủ sở Cường Thành, ở đây chợ búa đông đúc (gọi là chợ Lấp Vò). Lại 50 tầm đến ngã ba sông: nhánh phía bắc thông với sông Qua giang (Cái Bí), sông Trường Tiền, rồi chảy ra sông lớn (sông Hậu); nhánh phía đông 70 dặm đến ngã ba nữa: nhánh phía bắc thông với sông Hội An rồi ra sông Tiền giang, nhánh phía đông qua sông Thủ Ô, sông Hồi Luân (Nước Xoáy), ra*

sông Sa Đéc, rồi cùng thông với Tiền giang. Hai bên đều có ruộng vườn và dân cư"[1].

Từ các nguồn tư liệu trên, cho chúng ta biết được cái tên Lấp Vò ra đời khá sớm, trước cuộc nội chiến giữa nghĩa quân Tây Sơn với Nguyễn Ánh (1777), do cư dân ngụ hai bên bờ sông có nhiều người làm nghề sửa chữa ghe thuyền, nên con sông mới có tên này. Sông Lấp Vò là đường thủy quan trọng nối liền sông Tiền và sông Hậu, được Nguyễn Ánh khai thác khá hiệu quả trong cuộc nội chiến, ông đã nhờ con sông này để vừa tránh né quân Tây Sơn do các chi lưu chằng chịt của nó, vận chuyển quân lương và dùng làm nơi tu bổ ghe thuyền, chiêu mộ quân sĩ và thu mua lương thực nuôi quân.

Thị trấn Lấp Vò từ xưa đã có dân cư khá đông đúc, giao thương phát triển, dưới bến sông tấp nập ghe thuyền chuyên chở nông thuỷ sản rất phong phú và đa dạng. Chợ Lấp Vò được hình thành rất sớm là một minh chứng cho sự phồn thịnh của khu thị tứ sông nước này và càng làm cho sông Lấp Vò thật sự có giá trị.

2. NGUỒN PHÁT TÍCH MÊ-KÔNG

Sông Lấp Vò quê tôi nối thông với sông Tiền và sông Hậu vốn là 2 nhánh lớn thuộc hạ lưu của dòng Mê-kông đi qua 6 quốc gia với nhiều cái tên khác nhau. Theo sự khảo sát của đoàn làm phim "Mê-kông Ký Sự"[2] do đài truyền hình Tp. HCM thực hiện thì Mê-kông có chiều dài 4880 km, bắt nguồn từ đỉnh núi Mai Lý cao 6740 mét, đây là một ngọn núi rất cao quanh năm tuyết phủ trắng xoá thuộc địa phận tỉnh Thanh Hải của Trung Quốc, một năm chỉ có khoảng 30 ngày nhìn thấy ánh mặt trời, những giọt nước tinh khiết trên đỉnh núi tuyết này là yếu tố quan trọng tạo nguồn chảy đầu tiên cho dòng sông này với cái tên Tử Khúc, khi đi xuống hướng Tây nam với một quãng đường dài nó lại được đổi tên thành Trác Khúc, dòng Trác Khúc chảy qua một quãng dài qua Tp. Xương Đô thuộc khu tự trị Tây Tạng và làm đường biên giới giữa Tây Tạng với tỉnh Vân Nam của Trung Hoa dài khoảng 30 km, sau đó lại kết hợp với dòng Ngang Khúc tạo nên dòng sông Lan Thương chảy qua thành phố Côn Minh tỉnh Vân Nam, rồi đi dần về hướng Tây nam qua Tp. Đại Lý, trải qua chặng đường dài hơn 2400 km trên đất nước Trung Hoa, Lan Thương bắt đầu cuộc hành trình mênh mang đi qua 5 quốc gia khác, với cái tên Mê-kông nó đi

1. http://hkhls.dongthap.gov.vn
2. www.youtube.com/Me Kong Ky Su.

qua các quốc gia khác đó là: Lào; Myanma; Thái Lan; Campuchia, rồi chảy vào Việt Nam tại thị xã Tân Châu Hồng Ngự thuộc tỉnh Đồng Tháp, bờ phía nam là Tp. Châu Đốc, sau đó được chia thành 2 nhánh lớn, nhánh lớn thứ nhất có tên là Sông Tiền chảy qua Tp. Cao Lãnh về Tp. Mỹ Tho qua Bến Tre đến Trà Vinh chia thành 6 nhánh rồi đổ ra biển. Nhánh lớn thứ 2 có tên là sông Hậu, chia nhánh từ thị xã Châu Đốc đi qua Tp. Long Xuyên thuộc tỉnh Ang Giang rồi về Tp. Cần Thơ qua Sóc Trăng chia thành 3 nhánh rồi đổ ra biển, phần hạ nguồn của Mê-kông tại Việt Nam được chia thành hai dòng sông lớn, đó là sông Tiền và sông Hậu có 9 nhánh đổ ra biển, cho nên vùng đồng bằng phía nam còn được gọi là "Đồng bằng Sông Cửu Long".

3. LỢI ÍCH KINH TẾ

Chúng ta đều thấy rõ giá trị và lợi ích kinh tế to lớn mà Mê-kông đã mang lại cho 6 quốc gia Châu Á mà nó chảy qua, ngoài Trung Quốc ra, trong đó có 5 quốc gia đều là thành viên của khối Asian như: Lào; Myanma; Thái Lan; Campuchia và Việt Nam. Dòng sông không chỉ là nguồn nước quan trọng dùng để cung cấp cho vùng đồng bằng rộng lớn, mà còn chuyên chở phù sa với trữ lượng khổng lồ bồi đắp cho những cánh đồng bạt ngàn thêm mầu mỡ phì nhiêu, đem lại hiệu quả thu hoạch nông sản và thuỷ hải sản cao nhất nước.

Nguồn nước của Mê-kông còn là nguồn động lực tự nhiên vô hạn cho rất nhiều nhà máy thuỷ điện hoạt động tạo nguồn điện cung cấp cho hàng trăm triệu dân 6 nước ven bờ. Mê-kông còn là môi trường cho các loài cá nước ngọt sinh sản đa dạng và phong phú về chủng loại.

Mê-kông không chỉ là đường thuỷ vận chuyển hàng hoá trong nước mà còn huyết mạch quan trọng cho tàu bè giao thương qua lại giữa các nước trong khu vực. Dòng sông còn là nguồn mạch lưu truyền, giao lưu văn hoá phong phú của các dân tộc, trong đó đặc biệt và nổi trội nhất là nền văn hoá tâm linh tín ngưỡng Phật giáo của các dân tộc.

Mê-kông còn là môi trường tự nhiên tuyệt vời để nuôi trồng thuỷ hải sản xuất khẩu ra các nước trên thế giới mang nhiều lợi ích kinh tế về cho đất nước, dòng sông còn là nguồn cung cấp nước sinh hoạt thiết yếu cho hàng trăm triệu dân với nguồn lợi thuỷ hải sản dồi dào vô tận.

4. CÁC GIẢI PHÁP CHUNG CHO MÊ-KÔNG

Ngày nay, khi có dịp về thăm lại quê xưa, thị trấn Lấp Vò đã phồn thịnh hơn xưa rất nhiều, con sông Lấp Vò còn đó nhưng đã bị ô nhiễm nguồn nước bởi dòng sông xanh mát ngày nào dồi dào nguồn lợi thuỷ

hải sản, giờ đây đã gần như đã cạn kiệt, không còn nhìn thấy những cặp ghe chài nổ máy đua nhau kéo lưới trên sông suốt đêm khi nguồn cá Linh từ Mê-kông đổ về mỗi khi đến mùa đánh bắt. Vì vậy, người viết thiết nghĩ các "Uỷ ban sông Mê-kông Quốc gia" của các nước cần phải phối hợp chặt chẽ với nhau cùng nổ lực thực thi chương trình của "Uỷ hội Mê-kông – MRC"(3) (Hội đồng liên hiệp các quốc gia về Mê-kông) nhằm bảo vệ Mê-kông giảm sự ô nhiễm bởi khối lượng nước thải từ các nhà máy xí nghiệp và nước sinh hoạt đổ ra, Các quốc gia có Mê-kông chảy qua phải thống nhất với nhau về bộ quy tắc ứng sử với các điều khoản chung cho việc bảo vệ Mê-kông. Trước tiên là bảo vệ nguồn nước sạch cho người dân sinh hoạt; bảo tồn sự đa dạng sinh học các loài thuỷ hải sản; bảo vệ môi trường sinh thái tự nhiên trong sạch cho các loài động thực vật phát triển, đồng thời tìm cách bảo hộ các loài thuỷ động vật quý hiếm sinh sống trên sông đang có nguy cơ tuyệt chủng, bảo vệ môi trường nước sạch và khai thác dòng sông một cách hiệu quả và mang tính lâu dài vì lợi ích chung của cả khu vực thuộc tiểu vùng Mê-kông.

Bảo vệ di sản văn hoá đặc sắc của các dân tộc sinh sống ven bờ Mê-kông, góp phần bảo tồn và làm phong phú thêm những đặc trưng văn hoá truyền thống của các dân tộc anh em trên 6 quốc gia này.

Đưa ra các giải pháp hiệu quả khắc phục ô nhiễm nguồn nước sạch, xây dựng kế hoạch bảo vệ lợi ích chung mang tính vĩ mô và lâu dài cho Mê-kông trước những tác động xấu của việc công nghiệp hoá hiện đại hoá ngày càng ảnh hưởng nghiêm trọng đến Mê-kông và vô số những dòng chảy khác thông lưu với dòng sông vĩ đại này.

KẾT LUẬN

Ngày nay, để khai thác hết tiềm năng và lợi ích to lớn của Mê-kông cũng như khắc phục những hạn chế tự nhiên của nó nhằm thúc đẩy phát triển kinh tế về nhiều mặt, tạo điều kiện cho cả nước nói chung và Nam bộ nói riêng, phát triển một cách bền vững và mang tính lâu dài, những cây cầu lớn đã và đang được liên tiếp bắc ngang sông Tiền và sông Hậu một cách kiên cố như: cầu Mỹ Thuận; cầu Rạch Miễu; cầu Cổ Chiên bắc qua sông Tiền, cầu Cần Thơ bắc qua sông Hậu, ngoài ra còn có cầu Vàm Cống và cầu An Hoà đang được xây dựng bắc qua sông Hậu tại bến phà Vàm Cống tỉnh Đồng Tháp và Tp. Long Xuyên tỉnh Ang Giang (dự kiến hoàn thành vào năm 2017).

3. www.mrcMê-kông.org

Mê-kông là dòng sông Phật giáo, khi tận mắt xem các tập phim "Mê-kông Ký Sự"[4] do Đài truyền hình Tp. HCM thực hiện thật công phu, người xem mới hiểu rõ về nguồn gốc, giá trị và lợi ích to lớn về nhiều mặt mà Mê-kông đem lại cho hàng trăm triệu dân sinh sống trên 6 nước ven bờ. Đặc biệt là giá trị đời sống tinh thần, văn hoá và tâm linh đậm đặc chất Phật giáo, nó đã mang đến cho người dân đời sống tinh thần bình an đặc chất Phật giáo, và đời sống kinh tế ấm no sung túc.

Mê-kông là con sông vĩ đại với tiềm năng vô cùng to lớn, vì vậy tất cả người dân sinh sống trên các quốc gia có dòng Mê-kông chảy qua cùng với những người có trách nhiệm phải có ý thức về một cách nhìn mới và toàn diện, khảo sát và đánh giá lại các giá trị do Mê-kông mang lại, qua đó vạch ra những kế hoạch khả thi nhằm bảo tồn đa dạng sinh học, gìn giữ môi trường nước sạch, khai thác hiệu quả các tiềm năng của Mê-kông một cách bền vững và lâu dài, bảo tồn và phát huy những di sản văn hoá vô cùng phong phú của các vùng dân cư đa sắc tộc, đa văn hoá, tạo điều kiện thúc đẩy phát triển kinh tế về mọi mặt, nhằm nâng cao mức sống cho hàng trăm triệu dân trên 6 quốc gia thuộc tiểu vùng Mê-kông ngày một tốt đẹp hơn.

***

4. www.youtube.com/Me kong Ky Su

Tài liệu tham khảo

1. www.youtube.com/Mê-kông Ky Su

2. http://hkhls.dongthap.gov.vn (Hội Khoa học Lịch sử tỉnh Đồng Tháp)

3. www.googlemap.com

4. www.mrcMê-kông.org

5. www.wikipedia.org/wiki/Mê-kông