

"bốn chữ Duy Tuệ Thị Nghiệp, đã bị biến tính để rồi Tuệ ở đây có nghĩa là kiến thức học vấn, gồm những "kỹ thuật", "phương pháp", dành cho khẩu hiệu phát triển kỹ thuật, khoa học và duy trì truyền thống tâm linh."

Lý tưởng giáo dục và những phương pháp thực hiện lý tưởng này, hiển nhiên Phật giáo đã có một lịch sử rất dài. Phạm vi hoạt động của nó không chỉ giới hạn chung quanh những tầng kinh các, hay những pháp đường của các Tăng viện; mà còn ở cả nơi triều đình, công sảnh, và bất cứ nơi nào mà mọi người có thể tụ tập ít nhất là hai người, trong tất cả sinh hoạt nhân gian. Thêm vào đó là những biến chuyển qua các thời đại, sự dị biệt của các dân tộc... Tất cả được tập đại thành trong một bộ sử khá lớn của Phật giáo về vấn đề giáo dục. Dù vậy, ngày nay, vấn đề đó vẫn còn là một thể tài quá mới mẻ đối với giới Phật học. Sự va chạm giữa nền văn minh Đông và Tây, so với sự tiếp xúc giữa nền văn minh Hoa Ấn diễn ra từ cuối thế kỷ I Tây lịch kéo dài cho đến thế kỷ XI hay XII, đặc trưng qua hai triều đại Đường và Tống, với nỗ lực của trên mười thế kỷ đó, sự va chạm mà chúng ta chứng kiến ngày nay quả là không thấm vào đâu.

Khó khăn chính yếu của chúng ta hiện tại không phải là vấn đề phương pháp như đa số lầm tưởng. Những cống hiến của các nhà Phật học trong lãnh vực ngôn ngữ Âu châu đã chứng minh điều đó. Thể điệu trước tác của những hệ thống tư tưởng và văn học của Phật giáo giờ không còn là một "mê hồn trận" khó vào nữa. Xưa kia, người Trung hoa đã làm thế nào mà nắm ngay được "mạch ngầm" của Phật giáo để thực hiện nó theo bản sắc dân tộc và truyền thống văn học tư tưởng của mình, đây là kinh nghiệm rất phong phú. Mặc dù giữa hai quốc gia này bị ngăn chặn bởi dải sa mạc mênh mông giữa miền Cao Á và ngọn Thông linh lạnh lùng; với biên giới thiên nhiên quá hiểm nghèo này, khả năng bình thường của con người khó vượt qua nổi bằng chính hai chân không của nó. Thế mà cả hai dân tộc này đã có lúc "thông cảm" nhau được. Đông và Tây của chúng ta không có những biên giới khốn nạn như vậy, thì sự "thông cảm" tại sao lại khó khăn? Điều đó có nghĩa rằng những khó khăn mà Phật giáo gặp phải, riêng trong lãnh vực giáo dục, không phải là "kỹ thuật khoa học" hay "truyền thống tâm linh" giữa Đông phương và Tây phương. Nhưng nếu gạt những vấn đề này ra ngoài, e rằng chúng ta dễ có khuynh hướng đắm lên "lãnh vực siêu hình", như một giai thoại của Trang Tử: "Anh không phải là cá sao biết cá vui?"

Chúng ta biết rằng trong những cuộc thảo luận của các Đại học ở Á châu, người ta thường nhắc đến "kỹ thuật khoa học của Tây phương" và "Truyền thống tâm linh của Đông phương". Rồi lấy đó làm sứ mệnh mà các Đại học Á châu phải nỗ lực thể hiện cho "tốt đẹp mọi đường hướng." Xét về nội dung cũng như ý hướng, điểm vừa nêu chỉ là một khẩu hiệu, không hơn không kém. Chúng tôi sẽ không cố ý khảo nghiệm về hiệu lực của khẩu hiệu này.

Hiển nhiên, sự thực phải chấp nhận rằng kỹ thuật khoa học là sản phẩm độc đáo và gần như là độc nhất của Tây phương. Riêng về các Triết gia Tây phương trong thế kỷ này, họ thấu hiểu tính thể kỹ thuật khoa học một cách vô cùng tế nhị. Giả sử chúng ta đã hiểu rõ căn cơ một trong những mệnh đề ách yếu của Hiện sinh luận, theo đó, hiện hữu có trước yếu tính. Rồi từ đó mà suy diễn sẽ thấy rằng bản tính sâu xa của một hiện tượng cá biệt được thể hiện ngay trong phương tiện hay phong cách hiện hữu như cá biệt của nó. Đây chỉ mới là nhận định đại khái. Nếu lấy thí dụ điển hình từ một vài triết gia, về những cống hiến của họ cho thể tài ngôn ngữ trong triết học Tây phương hiện đại chúng ta sẽ thấy ra đâu là tính thể của "kỹ thuật khoa học" và đâu là bản chất của "truyền thống tâm linh".

Wittgenstein là một điển hình độc đáo; ý tưởng chỉ đạo được ghi trong Tractatus: ngôn ngữ là khuôn hình của thế giới. Do đó, giới hạn của ngôn ngữ chúng ta chính là giới hạn của thế giới chúng ta. Ý tưởng này muốn nói rằng chính tất cả những phương pháp vận dụng ngôn ngữ của chúng ta hình thành nên một vũ trụ quan hay nhân sinh quan nào đó. Mọi "không tưởng" mà người ta có thể khám phá ra ở một triết gia, không phải do bản chất không tưởng trong tư tưởng của ông, nhưng chính ngôn ngữ và phương pháp vận dụng ngôn ngữ của ông đã khép kín ông vào trong tháp ngà của một thứ tư duy không tưởng nào đó. Ngôn ngữ không còn là một thực thể ngoại tại và phổ biến mà ai cũng có thể vận dụng tùy nghi để nói lên những gì ẩn kín trong lòng. Thường nhật, với câu hỏi "cái này là gì?", chúng ta có cảm tưởng rằng nếu thỏa mãn được chữ "gì?" là đã có thể giải quyết được vấn đề, theo tiêu thức tổng quát của ngôn ngữ (x,y) hay E (x,y). Thực ra, vấn đề chỉ được thỏa mãn bằng cách vận dụng hợp qui đối với các khả biến, lại là tùy thuộc những liên hệ giữa định lượng phổ biến và định lượng cá biệt. Nhưng một khi những định lượng này được cứu xét kỹ cùng, chúng bộc lộ ngay tính cách "giả tưởng" và cuối cùng tiêu thức tổng quát của ngôn ngữ thấy là mệnh đề giả hiệu. Phân tích như vậy tạo nên một cảm giác thất vọng đối với mọi thứ qui tắc ngôn ngữ mệnh danh là "nghiêm túc" hay "chính xác"; và người ta chỉ còn một tin tưởng độc nhất là ngôn ngữ của thi ca. Dù nó không nghiêm túc và chính xác như trong "kỹ thuật khoa học", nhưng khả năng thông diễn thực tại của nó quả là vô cùng phong phú. Bởi vậy các nhà thực nghiệm luận lý trong triết học Tây phương hiện đại chỉ chịu nghe theo ngôn ngữ của âm nhạc hơn bất cứ mệnh đề triết học hay khoa học nào.

Ở đây chúng ta cũng không quên những cống hiến của Michel-Foucault đối với nền triết lý ngôn ngữ hiện đại. Trật tự của ngôn ngữ là trật tự của thế giới. Đây là điểm chính yếu. Ông mệnh danh sự cống hiến của mình là Khảo cổ học. Bởi vì, người ta có thể tìm thấy mọi dấu vết của lịch sử văn minh nhân loại qua các thời đại bằng vào lịch sử phát triển của văn pháp. Dị biệt tính của các nền tư tưởng có thể theo đây mà khám phá. Lấy thí dụ, một trong những khó khăn của những giáo sư triết tại Việt Nam hiện nay đã đôi khi phải trình bày về quan niệm L' être hay Being hay Sein. Người học triết vì vậy rất bối rối, khi các dụng ngữ Việt không chứa thêm các chữ này. Những tồn thể, hữu thể, tính thể, rồi thể tính, vân vân. Vì lẽ rằng cơ cấu văn pháp Việt ngữ không hề có những opus này. Ngôn ngữ Âu châu đã từng bắt lực về L' être et le temps, thì bằng vào cơ cấu văn pháp của Việt ngữ không thôi, chúng ta không làm sao hiểu ra giới hạn của sự bắt lực này. Khi một triết gia nói: "Câu hỏi về tính thể là một câu hỏi phổ biến tổng quát nhất, câu hỏi rỗng tuếch nhất trong những câu hỏi, nhưng đồng thời câu hỏi ấy lại cũng có thể được cụ thể hóa chung đúc lại rõ ràng nhất trong bất cứ hiện tính thể cá biệt nào". Đây là những lời rất xa lạ đối với cơ cấu văn pháp Việt ngữ. "Tính thể là một câu hỏi phổ biến tổng quát nhất,...", thực sự, l' être hay être mới là "phổ biến tổng quát" trong tiếng Pháp, còn tính thể thì không như vậy. Khổ tâm nhất cho người ta là không thể thay là cho tính thể. Như vậy, khi một người nói: thảm họa của dân tộc Việt Nam ngày nay được ghi đậm máu và nước mắt trên "câu hỏi về tính thể", thì đã bộc lộ một cách chua cay về định mệnh khôn nạn của dân tộc này vốn bị ám ảnh bởi khẩu hiệu "phát triển kỹ thuật khoa học Tây phương và duy trì truyền thống tâm linh Đông phương". Sự phát triển như vậy chỉ có nghĩa là biến tính và tự hủy chứ không phải duy trì gì hết.

Thế nhưng, như đã nói, không phải vì cố giải quyết êm đẹp khẩu hiệu ấy mà những sinh hoạt của tư tưởng Phật học trong lãnh vực giáo dục đã đương đầu với vô số khó khăn. Trong quá khứ, Phật giáo đã từng từ bỏ sắc thái của chế độ tăng lữ vốn phải ẩn cư trong các núi rừng sâu thẳm, để đi đến nơi nào có máu và nước mắt đổ xuống vì nhân sinh; và cũng đã từ bỏ màu sắc Ấn độ của nó để đi đến nơi nào có sự sống và có khát vọng giác ngộ về lẽ sống. Dù vậy, đức Thích Ca vẫn là người bằng xương bằng thịt, chưa hề là một thần linh cao cả. Do đó, phát triển hay duy trì một sản phẩm văn hóa nào đó không phải là vấn đề trọng đại để có thể đánh lừa như một khẩu hiệu hay một nhãn hiệu. Nó là lửa; chỉ có thể cầm bằng hiệu ở xa chứ không thể cầm ngay giữa lòng. Ngọn lửa đó, một khi được khơi dậy, nó làm sáng ngời lên khát vọng nóng bỏng nhất trong căn đề sâu xa của lòng người; để người ta có thể thấy rõ, quả thực, mình muốn gì trong cuộc sống này?

Dù sao, không ai lại có thể làm ngơ trước những thành quả mà kỹ thuật khoa học Tây phương đang gây ảnh hưởng lớn lao trên mọi lãnh vực của thế giới hiện đại. Nói riêng cơ cấu tổ chức xã hội, ngay tại Việt nam, trong những năm qua, Giáo hội Phật Giáo Việt Nam đã gặp những khủng hoảng trầm trọng. Lý do chính yếu, có lẽ người ta phải công nhận rằng đây là vấn đề nan giải giữa những nguyên tắc tổ chức cơ cấu xã hội và truyền thống tâm linh. Nghĩa là, bất cứ bằng cách nào, chúng ta vẫn phải bị đè nặng dưới áp lực của khẩu hiệu Phát triển và Duy trì; giữa kỹ thuật khoa học và truyền thống tâm linh. Truyền thống này dĩ nhiên bị biến tính tận căn để khi được lồng vào những nguyên tắc tổ chức bắt nguồn từ vũ trụ quan và nhân sinh quan của Tây phương; hay rõ hơn, của khoa học và tính cách thực dụng của khoa học. Một số học giả Phật giáo Tây phương khi nghiên cứu về đường lối tổ chức của giáo đoàn tăng lữ của Phật giáo đã tỏ ý làm lạ: bằng một nguyên tắc nào đó mà giáo đoàn tăng lữ đã vượt qua được mọi khủng hoảng đáng lý phải phân hóa; vì sự khủng hoảng đã thực sự diễn ra và tạo thành trên hai mươi bộ phái Phật giáo. Rồi đến khi Đại thừa Phật giáo ra đời, sự xung đột về tư tưởng lại càng rõ rệt. Nhưng, người ta vẫn nhận thấy một điều: sinh hoạt của giáo đoàn tăng lữ không bị phân chia; giáo hội vẫn theo một hình thức duy nhất mệnh danh là nguyên thủy. Có tư tưởng Đại thừa, nhưng chưa hề có giáo hội Đại thừa; Tăng lữ vẫn phải sinh hoạt theo Thanh tịnh giới bổn. Hiển nhiên, trong đó, một vài tiểu tiết được sửa đổi; vì hoàn cảnh địa lý hay thời đại. Chẳng hạn, tại những vùng khí hậu lạnh như ở Trung hoa, vấn đề khát thực khó mà thi hành đúng theo nguyên thủy; hay không thể triệt để cấm tàng trữ thực phẩm cách đêm. Ngày nay, tổ chức của Giáo hội tại Việt nam không còn lấy Thanh tịnh giới bổn làm nguyên tắc chỉ đạo, mà căn cứ theo thể thức phân quyền của Tây phương. Thể thức này đang biến tính "truyền thống tâm linh" trong một vài phương diện. Thí dụ, bốn ba la di được coi là sinh mệnh của cơ cấu tăng lữ nay dần dần mất tính cách hệ trọng của chúng. Trước đây, một số tăng sĩ, do ảnh hưởng của tâm phân học, đã giải thích các ba la di theo đường lối hơi lạ lùng. Tình trạng này đang trở thành sự thật, và người ta chỉ còn cách "hợp thức hóa" những sự kiện "đã rồi". Trong đây, nội tình còn nhiều phức tạp vượt ngoài khả năng hiện hữu nên chúng tôi không thể đi sâu vào các chi tiết.

Trên tất cả mọi vấn đề, chính thành quả của kỹ thuật khoa học Tây phương, với tính cách thực dụng của nó đối với những nhu cầu thiết yếu của đời sống, đã là một ám ảnh đè nặng lên tâm trí những người cố duy trì "Hữu hiệu" truyền thống tâm linh. Rồi ra, người ta cũng đòi hỏi phương pháp thiền định chẳng hạn, phải làm sao để có hiệu lực y như bất cứ thành quả nào mà khoa học có thể mang đến. Như vậy, nếu khoa học có thể làm giảm thiểu hay diệt trừ những tai họa nào đó của đời sống thường nhật, người ta cũng muốn đòi hỏi thiền định phải có hiệu năng đó, ít nhất là tương đương, nếu không nói là hoàn hảo hơn. Xưa kia, một người đi học thiền, thiền sư đòi hỏi y phải loại bỏ những mong cầu "thực dụng" nơi thiền. Nếu đời sống thường nhật nhờ tập thiền mà tránh được một vài bất trắc, như bệnh hoạn, thì đây phải coi là kết quả "đương nhiên", có tính cách phụ thuộc, không nên lấy đó làm mục đích. Người ta không được phép học thiền để có thể sống qua ngày tháng, sống trọn cuộc đời không tai họa. Nói như thế bỗng nhiên bị coi là không tương. Một giai thoại khá lý thú, kể rằng, khi Phật sửa soạn qua sông bằng đò, ngài gặp một ẩn sĩ; vị này thách thức ngài, với hiệu nghiệm của công trình tập thiền, nếu có, ngài thử vượt qua con sông mà không cần đò; có thể mới chứng tỏ được sự tiến bộ tâm linh. Phật nói, ngài chỉ cần vài xu nhỏ, rất dễ kiếm, là có thể qua sông được, cần gì phải bỏ ra một quãng đời tập thiền. Thực sự, khi muốn khảo

nghiệm đời sống tâm linh bằng hiệu năng thực tế, quả tình người ta đã tạo ra một không tưởng trên tất cả mọi không tưởng; thế mà vẫn coi đó là điều lý thú!

Khó khăn của chúng ta chính là đây. Ngày nay hay ngày xưa, người ta vẫn đòi hỏi rằng chân lý phải được khảo nghiệm bằng hiệu năng thực tế.

Do đó, một nền giáo dục hoàn hảo phải chứng tỏ những hiệu năng nó có thể mang lại để thỏa mãn nhu cầu của người học. Vậy rồi, thay vì mở ra những con đường đi vào thế giới tâm linh sống động, người ta đã quay ngược lại để trở về với những nhu cầu hạ cấp của người học. Họ gieo cho người học những sợ hãi bất an trước một tương lai nào đó. Những "sinh tồn", "diệt vong" v.v., đây là những mệnh đề giả hiệu, chúng có tác dụng làm tăng mối sợ hãi. Nhưng chúng cũng có thể lực khích động rất lớn, và đề ra những đường lối phải theo. Y như một người tranh cử, hăm dọa cử tri bằng những viễn tượng đen tối của ngày mai, nếu mình không được chọn lựa. Cũng vậy, đối với chúng ta, một đường lối giáo dục được lựa chọn là có phát triển và có duy trì; vừa tiến bộ và vừa không mất gốc. Trong trường hợp cực đoan, nếu bắt buộc phải chọn một trong hai, hoặc phát triển, hoặc duy trì, xưa nay Phật giáo đã chọn lối đi thứ nhất. Gốc của con người là ở tại lòng người, thì dù có phát triển đến đâu bằng cả tấm lòng của mình, chẳng có gì gọi là mất cả. Những thành ngữ quen thuộc: "phóng hạ đồ đao, lập địa thành Phật" hay "khổ hải thao thao, hồi đầu thị ngạn."

Trên đây chỉ đề cập đến một vài lý tưởng, gọi là ngoài lề. Bởi vì, trọng tâm của nó, với bốn chữ Duy Tuệ Thị Nghiệp, đã bị biến tính để rồi Tuệ ở đây có nghĩa là kiến thức học vấn, gồm những "kỹ thuật", "phương pháp", dành cho khẩu hiệu phát triển kỹ thuật, khoa học và duy trì truyền thống tâm linh.