

HIỆN TƯỢNG HỘI NHẬP VĂN HÓA DƯỚI THỜI LÝ-TRẦN

Nhìn từ một trung tâm Phật Giáo tiêu biểu: Quỳnh Lâm

Nguyễn Huệ Chi

<http://chimviet.phapviet.com/7/nhcs050.htm>

Vài lời giới thiệu: Tác giả Nguyễn Huệ Chi năm nay 63 tuổi; hiện là nghiên cứu gia của chương trình tài trợ Rockefeller, Hoa Kỳ. Ông là Giáo sư thực thụ của Viện Văn học, Trưởng ban văn học Cổ đại và Cận đại thuộc Trung tâm Khoa học xã hội và nhân văn quốc gia Việt Nam. Năm 1994, ông được Chính phủ Pháp mời thuyết trình về đề tài "Tâm lý Văn hóa Việt Nam". Vốn là một chuyên gia sành sỏi về Văn học Phật giáo Lý-Trần và Hán Nôm, nhân dịp gặp gỡ và trao đổi với chúng tôi, ông có nhã ý tặng độc giả Giao điểm một bài phân tích sâu và lý thú về tinh thần "hội nhập văn hóa dưới thời Lý-Trần" qua trung tâm Phật giáo Quỳnh Lâm. Trân trọng giới thiệu với bạn đọc.

1. Khảo sát hiện tượng "hội nhập văn hóa" tại một trung tâm Phật giáo có vị trí quan trọng vào hàng nhất nhì ở thời Lý-Trần như chùa Quỳnh Lâm không chỉ giúp ta một cứ liệu để hiểu thêm bản sắc Phật giáo Việt Nam vào giai đoạn thịnh trị của nó mà còn rộng hơn, qua đây hiểu được cái khí hậu tư tưởng của thời đại, tức là những điều kiện cốt yếu tạo nên các phương thức giao lưu, chung sống giữa nhiều dòng văn hóa khác biệt trong đời sống xã hội Việt Nam ở giai đoạn lịch sử rực rỡ này. Về mặt khái niệm, cũng cần nói rõ, cái gọi là "hội nhập văn hóa" ở đây tức là hội nhập giữa những thành tố Phật, Đạo và Nho - vốn là ba hệ tư tưởng không cùng nguồn gốc và có sự đối nghịch với nhau, nhưng đều du nhập vào đời sống tinh thần của người Việt từ sớm, và với thời gian, đã mặc nhiên trở thành các hệ giá trị văn hóa dân tộc, nhất là Đạo giáo và Phật giáo, mặc dù cho đến trước thế kỷ thứ X, chính quyền đô hộ Trung Quốc vẫn ngấm ngấm hoặc công khai lấy Nho giáo làm chỗ dựa. Tất nhiên, đặt trong bối cảnh của một trung tâm Phật giáo thì văn hóa Phật giáo phải đóng vai trò chủ thể trong sự "hội nhập" ấy. Nhưng xét bản chất giáo lý cũng như cách thức truyền bá giáo lý, Phật giáo vốn không lấy sự kỳ thị và cưỡng chế làm cứu cánh mà lấy hòa đồng làm cứu cánh, do đó cũng có thể nói mối quan hệ cộng hưởng giữa Phật giáo, Đạo giáo và Nho giáo trong phạm vi nhà chùa thời Lý-Trần đã diễn ra một cách hồn nhiên, tự nó, do khả năng thu hút, hoán cải, hoặc ảnh hưởng lẫn nhau, thâm nhập vào nhau đến một chừng mực nào đấy mà có, chứ không bị lợi ích thực tiễn của một thể lực xã hội nào chi phối, làm cho méo mó.

2. Nói như thế không có nghĩa là bỏ qua đi một điều kiện quan trọng làm nhân tố tích cực trong cuộc hội nhập này : đó là quan điểm chính trị cởi mở của các chính quyền nhà nước dưới thời Lý-Trần. Cách hiểu "quan điểm chính trị cởi mở" cũng cần được xác định. Đây không phải là lòng tốt cá biệt, tự phát của một vị vua nào, muốn chứng tỏ rằng mình có bụng khoan hòa, và triều đại mình là thịnh trị, nên cho phép thần dân được tùy ý thiên Nho hay trọng Đạo. Mà quan điểm chính trị cởi mở nói ở đây là tư tưởng chung quán xuyên nhiều triều đại, do bản lĩnh và sự miễn cảm phi thường của người nắm vận mệnh đất nước thấu hiểu được các yêu cầu của lịch sử và cũng được cụ thể hóa bằng các chủ trương, chính sách của triều đình. Nhờ thế, nó có tác dụng cổ kết lòng dân, giải tỏa dân mọi ức chế, ổn định tâm lý xã hội, và đưa các hệ thống giáo lý vốn rất xa cách kia xích lại gần nhau.

Dưới thời nhà Lý, các triều vua đều rất tôn sùng đạo Phật, nhưng cũng biết đánh giá cao địa vị của Đạo giáo, và cả những tín ngưỡng lâu đời trong dân, như tập tục thờ "thần thiêng" ở những nơi ghềnh cao vực thẳm. Triều đình vừa cho dựng chùa, lập quán, xây đền miếu, vừa cấp độ điệp cho sư sãi, đặt giai phẩm cho tăng đạo, lại sắc phong cho hàng loạt vị thần. Câu chuyện hội kiến giữa Thiên sư Giác Hải, Đạo sĩ Thông Huyền với vua Lý Nhân Tông còn để lại một truyền thuyết lý thú và một bài thơ thù tạc rất đẹp lời của nhà vua mà sách *Thiên uyển tập anh* và *Nam Ông mộng lục* đều có ghi lại :

*Giác hải lòng như biển,
Thông Huyền đạo rất huyền.
Thần thông kiêm biến hóa,
Một Phật một thần tiên.*

(Phạm Trọng Điềm dịch)

Song điều cần nhớ là nhà Lý cũng chính là một triều đại bắt đầu xây đắp nền móng cho đạo Nho. Việc nhà nước cho dựng Văn Miếu năm 1070, và mở Trường Quốc tử giám 5 năm sau đó, nói lên rằng Nho giáo đã được nhận thức đúng vai trò, trong yêu cầu xây dựng một bộ máy quản lý hành chính ngày càng hoàn bị.

Còn các vua Trần thì không những lo củng cố Phật giáo, tổ chức nên một giáo hội Phật giáo thống nhất từ triều đình cho đến thôn xã, không những lo kiện toàn các khoa thi Nho giáo để đào tạo nhân tài, mà điều quan trọng là còn biết chuẩn bị nền tảng cho sự ra đời một đội ngũ thượng lưu trí thức vừa giỏi Nho vừa tinh thâm cả Đạo và Phật, đáp ứng được mọi yêu cầu đa dạng của đời sống chính trị, xã hội, và cả cái nhu cầu vi diệu của tâm linh. Ta đã biết nhà Trần thường mở các khoa thi Tam giáo, nhưng hình như chưa mấy ai băn khoăn rằng các khoa thi này mở ra là cốt để cho ai ? Người tu hành hay người thế tục ? Nếu là mở cho giới tu hành thì thực vô lý, vì có ai lại đi kiểm tra một nhà sư về giáo lý của Nho và Đạo vốn không hề có trong các khóa lễ nhà chùa. Chỉ có thể nghĩ rằng khoa thi Tam giáo là mở ra cho người làm chức việc của triều đình : để họ có một tri thức tổng hợp, và khỏi rơi vào lúng túng, đơn giản khi khu xử việc đời, mà chắc chắn trong sinh hoạt của dân chúng thuở bấy giờ, việc đời cũng xuyên chéo với việc đạo. Ngay từ đời Trần Thái Tông, quan điểm dung hợp cả Phật và Nho đã được ông phát biểu rất rõ : "Trẫm thâm nhủ : Phật không chia Nam Bắc, đều có thể tu mà tìm; tính người có trí ngu, cùng nhờ giác ngộ mà thành đạt. Vì vậy, phương tiện dẫn dụ đám người mê muội, con đường tất sáng rõ lẽ tử sinh, ấy là đại giáo của đức Phật. Đặt mực thước cho hậu thế, làm khuôn mẫu cho tương lai, ấy là trách nhiệm của tiên thánh (Nho). Cho nên Lục Tổ có nói : "Bậc đại thánh (Nho) và đại sư (Phật) đời trước không khác gì nhau". Như thế dù biết đại giáo của đức Phật ta phải nhờ tiên thánh mà truyền lại cho đời. Thế thì nay lẽ nào trẫm không coi trách nhiệm của tiên thánh là trách nhiệm của mình, giáo lý của đức Phật là giáo lý của mình ư?" (Tựa *Thiền Tông chỉ nam* - Nguyễn Đức Vân và Băng Thanh dịch). Sau này, đến đời Trần Nhân Tông, nói chí ông nội, đánh xong giặc Nguyên Mông ít lâu bèn cởi áo hoàng bào đi tu, làm vị tổ đầu tiên của Giáo hội Trúc lâm Yên Tử; nhưng ông vẫn không quên kiên nhẫn rèn luyện phẩm cách một bậc "nhân nhân quân tử" cho ông vua kế vị, và nêu cao nghĩa khí nhà Nho của hàng ngũ bề tôi rường cột của triều đình; mặt khác, ông cũng lo tổ chức cho nhiều đại thần công khanh thụ giới Ưu bà tắc, tức là không xuất gia nhưng vẫn làm Phật tử tại gia. Đặc biệt, chủ trương dung hợp Nho, Phật, Đạo của các vua Trần thời này lại không hề đi kèm với những biện pháp cứng rắn, mệnh lệnh, mà được thực hiện khá uyển chuyển, lấy việc thuyết phục và tự nguyện làm phương châm hàng đầu. Khi vua Trần Anh Tông (1293-1320) viết bài thơ *Chiêu ấn* rủ Nguyễn Trung Ngạn đi tu, ông không theo, nhà vua cũng không ép. Và Trần Thị Kiến, một vị đại thần khác, có lẽ đã nói lên được cái ý nghĩa sâu xa của việc dung hợp Phật-Nho bằng những câu thơ thâm thúy :

*Rừng suối phải đâu là đại ấn,
Chùa nhà ấy mới thực chân tu.*

(Tặng An Lăng tự Phổ Minh thiền sư?
Nguyễn Đồng Chi dịch)

Chính là từ một sự chuẩn bị tốt đẹp như trên mà đến khoảng đời Trần Minh Tông (1314-1357), một tầng lớp sĩ phu đông đảo với tất cả cốt cách tài hoa, sự sắc sảo, năng động, biết ứng phó trước mọi tình thế, đã xuất hiện ồ ạt như một *thực lực xã hội định hướng* (groupe social d'orientation) làm rường cột cho sự phát triển của đất nước mà *Đại Việt sử ký toàn thư* phải gọi là "nhân tài đầy dẫy", và Lê Quý Đôn cũng nhắc đến với lòng kính trọng: "Bởi vì nhà Trần đãi ngộ sĩ phu *rộng rãi mà không bó buộc*, hoà nhã mà có lễ độ, cho nên nhân vật trong một thời có chí khí tự lập, hào hiệp, cao siêu, vững vàng, *vượt ra ngoài thói thường*, làm rạng rỡ sử sách". Lê Quý Đôn tuy hình dung họ như những khuôn mặt nhà Nho tiêu

biểu, nhưng muốn hiểu được sức mạnh tinh thần của những con người ấy, chắc chắn phải nhìn sâu hơn vào những nhân tố kết hợp hài hòa bên trong mà phải một quá trình dài mới có thể hình thành.

3. Trở lại với câu chuyện chùa Quỳnh Lâm. Có một chi tiết được *Đại Việt sử ký toàn thư* ghi chép mà nhiều người đã sơ ý bỏ qua, là cũng khoảng dưới đời Trần Minh Tông, chùa Quỳnh Lâm từng có một vị "Giám tự" nổi tiếng "bài Phật": Trương Hán Siêu, một nhà Nho nhiều uy tín. Chế độ "Giám tự" là dành cho các loại chùa "quốc tự" - chùa công, do nhà nước quản lý. Ta không rõ triều đình cử Trương Hán Siêu trông coi chùa Quỳnh Lâm là với dụng ý gì, nhưng chắc chắn không phải muốn lợi dụng tư tưởng bài Phật của ông để gây áp lực với nhà chùa, bởi Quỳnh Lâm lúc đó nằm trong số vài ba Thiền viện danh tiếng được trên đầu ngón tay, mà cả hoàng đế lẫn vương hầu đều rất tin cậy. Vậy thì, cũng như điều đã luận giải, chỉ có thể hiểu rằng, khi cử Trương Hán Siêu về đây, triều đình nhà Trần đã không nghĩ phải có sự đồng nhất về chính kiến, quan điểm mới đủ tiêu chuẩn. Đối với họ, chính kiến cá nhân là một chuyện, mà trách vụ triều đình lại là một chuyện khác. Mặt nữa, biết đâu các vua Trần đã không có dụng ý đưa một nhà Nho kích bác Phật giáo như Trương Hán Siêu đến hòa nhập vào cộng đồng Phật giáo tại Quỳnh Lâm để nhờ đó, thanh lọc bớt tư tưởng cực đoan vốn có nơi ông. Nếu quả như vậy thì dụng ý của nhà vua đã đạt được một kết quả khả quan. Trong vòng mấy năm cuối đời, tư tưởng Trương Hán Siêu dường như đã có chiều thay đổi:

*Đời lênh đênh trước khác nay,
Thân nhàn mới biết trước ngày lâm to.
(Dục Thúy Sơn - Trần Văn Giáp dịch)*

Rõ ràng, không thể không thừa nhận *sự cởi bỏ những ràng buộc khắt khe về hệ tư tưởng*, khuynh hướng tự do thoải mái trong một chừng mực nhất định trong việc *chuyển đổi quan niệm nhất nguyên chính thống thành sự hỗn dung, đa nguyên về tư tưởng*, đã giúp cho hiện tượng hội nhập văn hóa ở thời Lý-Trần, từ mỗi con người cụ thể, mỗi địa bàn sinh hoạt văn hóa cụ thể, cho đến đời sống cộng đồng nói chung, đều diễn tiến chóng vánh, thuận lợi, nhịp nhàng và sinh sắc hơn. Trong các kết quả tích cực đó, tất nhiên có sự hội nhập văn hóa ở chùa Quỳnh Lâm.

4. Nhưng ngày nay, muốn xem xét cụ thể sự hội nhập văn hóa ở trung tâm Phật giáo Quỳnh Lâm dưới thời Lý-Trần, ta khó lòng dựa vào các nguồn tài liệu trực tiếp, chẳng hạn dấu tích thờ cúng, kinh sách tụng niệm, các loại bi ký, hệ thống tượng cổ, và kiến trúc chùa chiền... Những tài liệu này đã bị huỷ hoại khá triệt để sau bao nhiêu thế kỷ chiến tranh và tàn phá. Ta chỉ có thể sử dụng một phương pháp gián tiếp : lần theo dấu chân những nhân vật tiêu biểu đã từng gắn tên tuổi của mình vào lịch sử ngôi chùa, và thông qua hành trạng, tư tưởng, và văn thơ của họ mà kiểm xét các dấu ấn văn hóa họ đã mang tới cho chùa Quỳnh Lâm. Dựa vào tập tục "truyền đăng" (nối đèn tỏ) của Phật giáo, ta có thể tin là những con người này, nếu quả là những nhân vật có bản sắc phi phàm, thì nhất định thế nào cũng để lại một ảnh hưởng đậm nét, ít nhất là dăm ba thế hệ những người kế thế. Và công phu bồi đắp của họ, trước sau dần già sẽ làm cho các lớp nền văn hóa hội tụ lại ở chùa Quỳnh Lâm ngày một dày thêm mãi. Ở đây, ta chỉ giới hạn trong một số nhân vật đã có mặt tại chùa Quỳnh Lâm vào thời Lý-Trần.

Người thứ nhất đến với chùa Quỳnh Lâm không được chính thức ghi trong sách vở thực lục của nhà nước Đại Việt, nhưng lại được nhiều truyền thuyết dân gian lưu lại, là một vị sư đời Lý: Không Lộ. Tương truyền ông là người có công khởi dựng chùa Quỳnh Lâm vào giai đoạn đầu. Ngay tấm bia lớn trước sân chùa, tuy văn bản bị khắc lại đã rất lung củng, vẫn còn những dòng chữ xác nhận công lao của con người này từng đúc nên pho tượng Di Lặc cao 6 trượng 6 thước tại chùa Quỳnh. Theo *Thiền uyển tập anh* thì Không Lộ là Thiền sư thuộc thế hệ thứ chín dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Nhưng theo hành trạng của Không Lộ trong cả một hệ thống tài liệu phôn-clo (folklore) tồn tại từ thời Lý-Trần đến nay, thì ông lại là người có nhiều phép thuật. Ở đây, ông gắn bó như hình với bóng với một cái tên khác : Nguyễn Minh Không - người đã từng chữa cho vua Lý Thần Tông khỏi căn bệnh hiểm nghèo hóa hổ. Có thể thấy Nguyễn Minh Không phôn-clo hóa chính là con số cộng giữa một *Không lộ Thiền tông* và một *Không Lộ Mật tông* mà có. Nhưng có phần chắc, điểm xuất phát đầu tiên của cái thần lực siêu việt của vị sư Minh Không này chính là nguồn tín ngưỡng bản địa rất phong phú trong đời sống người Việt, nó không tách rời

khỏi mọi thứ bùa chú dân gian, cũng như về mặt tư tưởng, nó thấm đậm triết lý dân gian của dân tộc Việt Nam. Rất có thể là với Không Lộ hay còn sớm hơn thế, cũng đã bắt đầu hình thành lễ hội chùa Quỳnh Lâm, vì một lễ hội Phật giáo bao giờ cũng thu hút tinh túy từ trong phong tục các lễ hội dân gian thời cổ đại, mà dễ thấy nhất là triết lý phồn thực, gửi gắm khát vọng sinh sôi nảy nở không ngừng của con người sống trên địa bàn trồng lúa nước, và cái cảm hứng thiêng liêng, thần thánh, trước vẻ đẹp bất tận của sự sinh thành. Một vài bài ca dao, thơ vịnh còn truyền tụng ở vùng quanh chùa Quỳnh cho thấy Phật giáo đã không ngại tiếp thu cái phần phóng khoáng, cởi mở, rất "người" ấy trong các lễ hội phồn thực dân gian dân tộc, trộn lẫn nó với các nghi thức tôn giáo, khiến cho lễ hội chùa Quỳnh có sức cuốn hút vô số nam thanh nữ tú, gây được một tiếng vang xa rộng và được duy trì cho mãi đến gần đây:

*Nức tiếng Quỳnh Lâm khắp xứ Đông,
Ai qua không đứng lại mà trông.
Tháp cao chín đợt màu mây ám,
Chùa rộng trăm gian gác ngà lông.
Trước điện thông reo cùng trúc múa,
Trong am khánh đá với chuông đồng.
Vua tu Phật hóa vui vui nhỉ,
Chả trách ngày xưa gái lộn chồng.*

Bên cạnh triết lý phồn thực, các truyền thuyết chung quanh Không Lộ còn mang đến cho sinh hoạt Phật giáo Quỳnh Lâm một mảng văn nghệ dân gian chứa đựng không ít ý nghĩa thâm thúy, và có những phần tương đồng về mặt loại hình với văn nghệ dân gian ở những vùng khác. Trong kho truyền thuyết, cốt tích của nhân dân ta, có một loại truyện thường dùng thủ pháp khuếch đại nhưng không hẳn là ảo hóa mà ta tạm gọi là "phép thăng lợi tinh thần". Cốt lõi sâu xa của loại truyện này vẫn là bản chất lạc quan pha chút hài hước của người nông dân, muốn phản ánh cái ước vọng đôi khi chỉ là ảo vọng về một hiện thực mà mình muốn chiếm lĩnh, nhưng trên thực tế lại thường diễn ra ngược lại. Triết lý này càng dễ lan xa, dễ ăn sâu vào cảm quan nghệ thuật của đại chúng, khi đặt trong trường kỳ lịch sử, dân tộc chúng ta luôn luôn ở vào tình thế phải đối phó với một kẻ thù phương Bắc mạnh hơn mình gấp bội, nên để giành cái "được" cơ bản, lúc này lúc khác không thể không cam nhận những cái "mất" ít cơ bản hơn. Câu chuyện Nguyễn Minh Không mang một cái túi khổng lồ, thu gom đồng ở Trung Quốc đem về nước đúc nên "An Nam tứ khí" mà tượng Phật Quỳnh Lâm ở trong số đó, không hiểu nguyên uỷ thế nào (có thể thuộc loại truyện anh hùng lực sĩ thời khuyết sử còn để dấu vết lại), nhưng từ bình diện triết lý dân gian thâm thúy như đã nói, thì phải chăng đáng được xếp vào loại biểu tượng "nghịch đảo" kiểu này : cái gì đạt được trong nghệ thuật tức là không đạt được trong thực tế, hoặc tệ hơn nữa, trong thực tế nó đã bị mất đi. Bởi vậy, lời gởi gắm sâu kín trong câu chuyện có giá trị như một ước nguyện cao sâu của nhiều đời, một sự nhắc nhở lâu dài đối với các thế hệ con cháu, mà đến nay xem ra vẫn còn nguyên ý nghĩa thời sự.

Tóm lại, với hệ thống truyền thuyết bao quanh Nguyễn Minh Không hay Không Lộ, với những thơ văn, truyện dân gian còn giữ được xung quanh Lễ hội chùa Quỳnh, quả thực có một lớp nền văn hóa bồi đắp nên bề dày đầu tiên của trung tâm Phật giáo Quỳnh Lâm cần được chúng ta chú ý : lớp nền văn hóa phồnclo bản địa cổ truyền mà dòng Phật giáo dân gian hóa từ rất xa xưa đã biết tiếp thu, thừa hưởng khá trọn vẹn.

5. Người thứ hai sau Thiền sư Không Lộ xứng đáng được xếp vào hàng sáng nghiệp đối với chùa Quỳnh Lâm là Thiền sư Pháp Loa thời Trần. Trong Trúc Lâm tam tổ, Pháp Loa là vị tổ thứ hai, một người rất có tài về tổ chức. Cũng vì thế, sự hiện diện của ông là một may mắn lớn, khiến cho chùa Quỳnh Lâm có một bước đột khởi về cơ bản : đang từ một ngôi chùa bình thường, nó trở thành một "quốc tự" bề thế, lớn lên rất nhanh về quy mô và tài sản, cũng giành được sự viếng thăm và ưu đãi quá mức bình thường của tầng lớp quý tộc vương hầu, nhất là dưới hai triều vua Trần Anh Tông và Trần Minh Tông. Nhưng điều đáng nói hơn là với Pháp Loa, Quỳnh Lâm bắt đầu có thêm phần Thiền viện, tức là một giảng đường để giảng tập kinh sách Thiền tông. Cái tên Viện Quỳnh Lâm bắt nguồn từ đây. Bước ngoặt quan trọng này sẽ đưa Quỳnh Lâm bước sang một thời kỳ mới, đích thực đóng vai trò một trung tâm văn hóa Phật giáo : lo việc đào tạo tăng ni, thực hành các nghi thức thụ giới, tổ chức in kinh *Đại Tạng*, mở các buổi giảng tập kinh sách, truyền bá giáo lý Phật học... Đồng thời, ngay trong phương pháp thuyết giảng, có phần chắc các thế hệ sư tổ cũng phải tìm được những phương thức kết hợp mới mẻ để lôi cuốn đệ tử ngày càng tìm đến với

mình. Theo Lưu Đại Kiệt thì việc truyền giảng kinh Phật ở các chùa chiền Trung Hoa thời cổ đại tuyệt không bao giờ mang hình thức khô khan cứng nhắc kiểu thầy giảng trò nghe của các trường phái triết học thời Bách gia chư tử. Mà luôn luôn, kinh Phật được biến cải theo hướng cổ tích hóa, và người thuyết giảng cũng phải kiêm cả việc "diễn xướng", vừa làm điệu bộ, vừa mượn các lời ca, điệu nhạc đệm vào lời giảng, làm sinh động cho buổi giảng của mình. Lưu Đại Kiệt đã dẫn lời Tuệ Hạo kể lại một cuộc đăng đàn thuyết pháp của vị "đạo sư" : "Bản về vô thường thì khiến cho từ nội tâm đến ngoại hình đều run rẩy bầy; nói về địa ngục thì sợ hãi đến nổi giọt lệ vòng quanh; dẫn nhân duyên xưa thì như nhìn thấy vắng nghiệp hiển hiện; trình bày hiện kiếp thì tự mình biểu thị quả báo đang đến; nói về an lạc thì sáng khoái vui mừng; kể chuyện buồn đau thì khóc than chua chát. Nhờ đó, khiến chúng sinh phải mũi lòng, cả giảng đường đều thương xót; ngũ thể rạp xuống chiếu, dập đầu bày tỏ nỗi ai hoài; người nào người ấy đều búng tay hân hoan; ai ai cũng xướng lên lời tụng Phật" (*Cao tăng truyện*). Ưu thế của cách thuyết pháp sinh động này không phải chỉ riêng có ở các Thiền viện Trung Hoa mà cũng được phát huy cả ở các Thiền viện của Đại Việt. Điều này giải thích vì sao Phật giáo Việt Nam tiếp nhận một cách hào hứng các lễ hội dân gian cổ truyền mà vẫn không biến chất, và sự quy tụ của khách thập phương, dù rất phóng túng, thoải mái, nhìn chung vẫn lấy mục đích "ngộ đạo" làm đầu. Thiền viện chính là cái cầu nối dẫn dắt lễ hội đi vào quy củ, là phần linh hồn của lễ hội, và cũng là cơ sở cho những sáng tạo, cải cách, "hiện đại hóa" nghi tiết của lễ hội. Xét về phương diện đó, sự hội nhập văn hóa ở Quỳnh Lâm kể từ khi Thiền viện thành lập tại đây đã đạt đến trình độ cao hơn thời Không Lộ rất nhiều. Yếu tố bác học của Phật giáo nhà chùa đan cài vào yếu tố dân gian và cùng song song phát triển. Công lao hàng đầu phải thuộc về Pháp Loa.

Theo sử sách truyền lại thì Pháp Loa là người được Trúc Lâm Điều Ngự rèn cặp kỹ lưỡng để đào tạo thành một người thuyết pháp trọng yếu của Giáo hội Trúc Lâm. Ta không rõ ông có biết "diễn xướng" sành điệu được như lời nhà sư Tuệ Hạo hay không, nhưng qua 4 bài văn ông còn để lại trong *Tam tổ thực lục*, ngỡ là bài giảng của ông về Phật học, cũng có thể thấy được trình độ uyên bác của một vị Thiền sư thâm nhuần giáo chỉ, cả sự già dặn trong kinh nghiệm của một bậc thầy. Trước mắt Pháp Loa có đến mấy thế hệ học trò, trình độ rất khác nhau. Vậy mà với mỗi loại, Pháp Loa đều có cách giảng riêng, phù hợp với khả năng tiếp thu của từng loại. Ông có thể nói những lời rất bình thường, giản dị, đủ cho người mới tu hành hiểu rõ lẽ đạo. Chẳng hạn ông nói về phép chọn bạn: "Phép chọn bạn thì gồm có hai: trước là loại bạn không thể gần gũi, sau là loại có thể gần gũi. Không thể gần gũi thì tăng có bốn hạng tăng si : một là tăng tham lam, hai là tăng độc ác, ba là tăng càn rỡ, và bốn là tăng không có lòng tin. Về sự có bốn hạng sư tội lỗi: một là sư không chính đính, hai là sư ngoại đạo, ba là sư ghen tỵ, và bốn là sư tiểu tâm. Về bạn thì có bốn loại kém : một là theo phép Tiểu thừa, hai là tham cầu phú quý, ba là phân biệt ta và người, bốn là không có cái tâm trí tuệ. Những hạng người như vậy là không thể gần gũi được. Còn về loại có thể gần gũi được thì về tăng có sáu hòa: thân hòa cùng ở, miêng hòa không cãi, ý hòa không trái, kiến hòa cùng tỏ bày, điều răn hòa cùng tu, điều lợi hòa cùng chia sẻ. [...]. Về bạn có bốn loại hơn mình: một là theo học Đại thừa, hai là đọc rộng kinh điển, ba là can ngăn điều vô ích, và bốn là giúp nhau trong khó khăn hoạn nạn. Đó là những hạng người có thể gần gũi, cũng gọi là vào bậc gia hạnh vậy" (*Yếu minh học thuật* - Lê Hữu Nhiệm dịch).

Những câu đại loại như trên ngày nay đọc lại thực không có gì khúc mắc, tưởng như Pháp Loa chỉ là một ông thầy sãi có học thức trung bình. Nhưng ta sẽ rất ngạc nhiên khi đọc sang những bài giảng khác, bắt gặp một Pháp Loa khác hẳn, với những cách lý giải hết sức trừu tượng về các phạm trù triết lý như "hữu vô", "sắc không", "thân tâm", "thể tính" v.v... Đối tượng giảng giải của ông giờ đây là những người đã có một công phu tu tập khá thâm hậu.

Ở những trường hợp này, Pháp Loa đã không ngại đưa ra những thuật ngữ mới lạ như "pháp pháp", "hữu hữu", "sinh kiến"... làm rối trí người nghe, mà mục đích chính là làm cho người nghe từ trong sự mông lung của khái niệm mà vỡ bùng chân lý. Chẳng hạn, ông nói về nhận thức tương đối trong cái gọi là "sự thực hữu của tính": "Người học Phật, trước tiên cần thấy tính. Thấy tính không phải là nói về cái có thể nhìn thấy. Cho nên, nhìn thấy "cái thấy không thể thấy" thì chân tính sẽ hiện ra. Bản tính của cái thấy là vô sinh, nên cái thấy sinh nảy là không có. Cũng không có sự thực hữu của tính, mà cái thấy chân thực thì không thay đổi, cho nên mới nói: thấy tính một cách chân thực" (*Thượng thừa tam học khuyến chúng phổ thuyết* - Huệ Chi dịch). Hoặc chỗ khác, ông nói về tương đối luận trong quan hệ giữa hữu và vô của pháp: "Luôn luôn tự mình suy nghĩ: thân từ đâu tới? Tâm từ đâu thành? Tâm đã không có thì do đâu mà

có thân ? Thân và tâm đều không có thì pháp từ đâu mà có ? *Pháp* đã không phải là cái *hữu* có thực thì vô cũng có duyên có từ hữu. Hữu không phải là *cái có hiện hữu*, vậy thì cái có hiện hữu lấy gì mà có được ? Cái có hiện hữu đã là không, vô cũng có phép tắc của hữu, pháp là bất chước *cái không pháp*, vậy thì cái *pháp tự nó* là dựa vào đâu ? Không có căn cứ, không có chỗ dựa, pháp chẳng phải là cái pháp tự nó. Cái pháp đó không phải là thực cũng không phải là không thực. Có được thực pháp chứng ngộ thì mới có năng lực chứng ngộ nhập Thiền" (như trên). Khác hẳn đoạn văn bình dị trích dẫn trước, hai câu trích dẫn sau đã chứng tỏ tuệ lực siêu việt của Pháp Loa.

Tuy nhiên, cần để ý là dù trình bày giáo lý dưới hình thức cụ thể, giản đơn hay trừu tượng, sâu sắc đến đâu, Pháp Loa luôn luôn đứng vững trên quan điểm của Thiền phái Trúc Lâm đời Trần - một quan điểm nặng phần nhập thế, hiện hữu, và không quá cứng nhắc trong phương thức tư duy, cũng không để cho mọi hình thức tu hành trói buộc mà xóa bỏ mất bản ngã. Pháp Loa dặn người đi tu đừng quên báo hiếu công ơn cha mẹ, như kinh *Báo ân phụ mẫu* đã dạy, nghĩa là đừng tách biệt *lễ đời và tu đạo*; Pháp Loa cũng khuyên người đi tu phải nhìn sâu vào bên trong mình, rèn luyện, an định cái tuệ của chính mình, "dài lâu hay chóng vánh, hết thầy các cửa tam muội đều từ trong mình mà tỏa ra, nhất nhất đều đầy đủ. Tuệ đã đầy đủ thì bố thí ra chúng sinh, nguyện lực vô cùng" (như trên). Một chỗ khác, Pháp Loa còn căn dặn kỹ càng người tu hành trước hãy nghe đạo cho thấu đến phần cốt tuỷ, để khỏi rơi vào chỗ bắt chước cái bề ngoài, vì bắt chước cái bề ngoài thì không bao giờ có thể đắc đạo cả: "Nay thấy kẻ có học nhưng chưa "nghe đạo" đã vội xưng là tu đạo, thế thì tu đạo gì vậy ? Bậc cổ đức từng nói: "Ăn được một vài củong rau đã tự cho mình là ăn chay theo đạo tổ". Ngài lại dạy: "Như con trâu suốt đời ăn cỏ, có bao giờ thành Phật được đâu?". Cho nên ngài Tuệ Trung có câu:

*Ăn thịt và ăn cỏ,
Chúng sinh từng loài đó.
Xuân về trăm cỏ sinh,
Họa phúc nào đâu có"
(Yếu minh học thuật ?
Lê Hữu Nhiệm dịch).*

Có thể nói, với tư tưởng Thiền học sâu rộng mà biểu hiện không chấp nhất, với một phương pháp truyền giảng uyển chuyển, lúc cao siêu lúc phổ cập nhưng đều thích hợp với mỗi loại đối tượng cụ thể, Thiền sư Pháp Loa đã biết cách chinh phục tín đồ từ khắp mọi giới để hoằng dương Phật pháp. Ông xứng đáng là người đã kiến tạo nên lớp nền thứ hai, lớp nền văn hóa Phật giáo chủ yếu ở chùa Quỳnh Lâm, có tác dụng biến chùa Quỳnh Lâm thành một trong ba trung tâm Phật giáo lớn nhất của Giáo hội Phật giáo Trúc lâm đời Trần.

6. Nhưng nếu chúng ta chỉ dừng lại ở đây thì sự hiểu biết về trung tâm văn hóa Quỳnh Lâm sẽ chưa thể gọi là đầy đủ. Bởi vì cái tên Quỳnh Lâm trong lịch sử không phải chỉ bao gồm hai phần: Quỳnh Lâm tự và Quỳnh Lâm viện mà còn bao gồm một phần thứ ba - đó là Bích Động am. Mà nói đến Bích Động am hẳn không ai quên nơi đây đã hình thành một thị xã nổi tiếng, từng tổ chức những cuộc đàm đạo văn thơ lôi cuốn được không ít nhà thơ có tên tuổi thời Trần. Thị xã này có tên là thị xã Bích Động. và người đứng đầu thị xã Bích Động chính là Tư đồ Văn huệ vương Trần Quang Triều. Cho nên, nói đến Quỳnh Lâm, không thể không nhắc đến nhân vật quan trọng thứ ba này.

Trần Quang Triều không những gắn bó với chùa Quỳnh Lâm qua Bích Động thị xã, ông và vợ ông là công chúa Thượng Trân còn cung tiến phần lớn tài sản cho chùa Quỳnh Lâm. Sách *Tam tổ thực lục* cho biết, tháng Chạp năm 1317 khi bắt đầu tu tạo lại chùa Quỳnh, Văn huệ vương Trần Quang Triều đã làm thí chủ và cúng 4.000 quan tiền. Bia chùa Quỳnh Lâm thì lại chép số tiền này lên đến 40 vạn quan. Rồi đến tháng Chạp năm 1324, lại cũng sách *Tam tổ thực lục* ghi thêm : ông còn cúng 300 mẫu ruộng ở Gia Lâm, cùng số ruộng ở hai trang Động Gia và An Lưu, tổng cộng hơn 1.000 mẫu, và hơn 1.000 nô tỳ để làm của tam bảo vĩnh viễn cho chùa Quỳnh Lâm. Nên nhớ món gia sản gồm ruộng và nô này là một con số không nhỏ, dù là đối với một vương hầu. Cho nên nếu các nhà sư đến với Quỳnh Lâm để tu hành đắc đạo thì thi sĩ Trần Quang Triều cũng đến với Quỳnh Lâm bằng tất cả tâm huyết của một người "hàng tâm hàng sản". Ông muốn giải phóng khỏi cuộc đời tù túng ? Muốn gửi gắm cả phần hồn và phần xác cho nhà

chùa ? Muốn chọn thơ ca làm con đường đạt đến sự "diệu ngộ" ? Hãy thông qua Bích Động thi xã để tìm câu trả lời.

Đặc sắc của trường thơ Bích Động là gì ? Trước hết, ngày nay ta chỉ còn biết được 4 thành viên của Bích Động thi xã là Nguyễn Suồng, Nguyễn Ưc, Nguyễn Trung Ngạn và Trần Quang Triều. Và ta cũng không đọc được hết thi ca của họ, vì phần lớn đã bị mất mát. Nhưng qua số thơ còn lại, cũng như qua hành trạng của những người này, điều có thể rút ra là họ đều không phải là những tín đồ Phật giáo. Tuyệt không một ai bỏ đời sống trần thế để theo đuổi tu hành. Ngay Trần Quang Triều là người mà *Đại Việt sử ký toàn thư* có chép rõ rằng sau khi công chúa Thượng Trân vợ ông mất thì ông "ở vậy và xuất gia cho đến trọn đời"; nhưng cũng chính *Đại Việt sử ký toàn thư* sau đây đã chép tiếp, vào năm 1324, "Văn huệ công Trần Quang Triều được cử giữ chức Nhập nội kiểm hiệu Tư đồ" và một năm sau nữa thì "Tư đồ Văn huệ công Trần Quang Triều mất lúc 39 tuổi". Thế có nghĩa là Trần Quang Triều trước khi làm Tư đồ đã không hề xuất gia và đang làm Tư đồ thì mất tại chức, nên cũng không kịp xuất gia. Xem xét lại lịch sử trong suốt các triều vua Trần, ta chưa thấy có tiền lệ một người nào được cử ra giữ chức Tể tướng mà lại là nhà sư. Điều đó chứng tỏ, sau khi vợ mất, Trần Quang Triều chỉ trở về am Bích Động sống cuộc đời một cư sĩ mà thôi, và Bích Động chính là một tổ chức thơ ca mang tuyên ngôn của một nhóm nhà Nho và cư sĩ chứ không phải Thiền sư, kể cả Nguyễn Trung Ngạn tuy có ra làm quan và hai lần đi sứ nhưng trong thơ văn thường nhắc đến rau thuần, cá vược như một nỗi cảm hoài canh cánh. Dĩ nhiên, nhóm nhà Nho - cư sĩ này vẫn có mối giao lưu mật thiết với các vị sư tại chùa Quỳnh Lâm và am Bích Động, và ảnh hưởng lẫn nhau giữa họ là khá rõ ràng.

Chủ trương của nhóm nhà Nho - cư sĩ này lấy việc đàm bạc với công danh làm lẽ sống. Hầu như bài thơ nào của họ cũng nói đến "nguội ngắt lòng danh lợi" và "mộng về vương vấn lòng". Tính chất hô ứng trong một số bài của người này và người khác được thể hiện khá nhịp nhàng, trở thành như một quan điểm chi phối nguồn cảm hứng của cả thi xã. Nếu Trần Quang Triều gửi gắm thái độ coi khinh miếng mồi đỉnh chung trong bài *Điếu tẩu*:

*Thác biếc triều dâng sóng cá heo,
Mây lồng hơi lạnh tiếng bơi chèo.
Đồng Giang cần trúc từng xem nặng,
Hơn cả mồi câu vạc đỉnh treo.*

(Phạm Tú Châu dịch)

thì Nguyễn Ưc cũng nhắc lại ý này dưới hình thức thanh minh cho người phải ra làm quan bắt đắc dĩ trong bài *Điếu dài*:

*Muối mơ vạc Hán nhẹ đường tơ,
Trắng gió Đồng Giang sáng khoai thừa.
Chiếc áo lông cừu không tránh nổi,
Đành lưu danh lại với ngàn xưa.*

(Đào Phương Bình dịch)

Cũng cần đặt câu hỏi: vì sao cả một thi xã xuất hiện trong giai đoạn nhà Trần đang hưng thịnh mà lại có thái độ quay mặt lại với công danh ? Đây là một vấn đề cần nghiên cứu nghiêm túc, và không thể bằng lòng với một câu trả lời vội vã. Có thể bản thân vị chủ soái thi xã vốn là con cháu của dòng Trần Liễu, nhánh trưởng họ Trần, vốn có nhiều công lao nhưng cũng có không ít mặc cảm trong mối quan hệ đối với dòng thứ là dòng được nối nhau nắm giữ triều chính, nên dầu được trọng đãi, tâm trạng nguội lạnh thế sự vẫn được di truyền từ đời này sang đời khác, và in dấu lại ở người này người khác, mà ông là một chẳng ? Hoặc cũng có thể vào giai đoạn này, triều chính nhà Trần đã trở nên phức tạp, tuy chưa suy vong nhưng cũng báo hiệu một nguy cơ chia rẽ nội bộ, mà một phân số trí thức nhạy cảm đã tiên liệu được, trong đó có nhóm Bích Động thi xã của Trần Quang Triều ? Chẳng phải chỉ sau khi Trần Quang Triều chết không lâu thì vụ án Trần Quốc Chấn nổ ra như một tiếng sét bên tai, phơi bày rõ sự lục đục ngầm ngầm nội bộ

từ lâu đây hay sao ? Đặc biệt trong thơ của Trần Quang Triều có một bài gần như lấp lánh một dự báo thiên tài, một sự khái quát thẩm mỹ đi trước thời đại, báo hiệu được sự suy vong không cưỡng nổi của nhà Trần. Bài thơ nhan đề là *Trường An hoài cổ*:

*Núi sông còn đó nước xưa đâu ?
Nắng xé gò cao bách giải dầu.
Vương khí một thời chôn dưới cỏ,
Bướm đồng chao cánh dưới mưa mau.*

(Huệ Chi dịch)

Bài thơ chắc chắn là nói về một triều đại đã qua, một triều đại tồn tại trước triều Trần, nhưng vì sao lại đặt tiêu đề là *Trường An hoài cổ* ? Chúng tôi ngờ Trường An đây là Trường Yên tức Hoa Lư, Ninh Bình ngày nay, là kinh đô cũ của hai triều Đinh và Lê đã mất. Tuy nhiên, âm hưởng man mác không dứt của câu thơ và cái hình ảnh những cánh bướm liệng mãi dưới màn mưa nói rõ cảm hứng của người làm thơ đã không còn đóng khung trong khuôn khổ của đề tài mà đẩy tới một sự liên tưởng khác hẳn, liên tưởng về cái gì đang và sẽ xảy ra trong hiện tại. Đây cũng là cảm hứng của Nguyễn Ước trong bài *Bạc chu Ứng Phong đình ngẫu đề* (Đậu thuyền bên đình Ứng Phong ngẫu hứng đề thơ) :

*Thuyền buộc bên đình ngắm cảnh chơi,
Triều xưa, hành điện mắt đâu rồi ?
Oanh hoa chẳng biết trò hưng phế,
Quấy rối tình xuân mãi chẳng thôi.*

(Đào Phương Bình dịch)

Từ một tiên cảm đúng hướng như thế phải nói thái độ xa lánh cuộc sống phồn hoa danh lợi của Bích Động thi xã nhìn chung là một thái độ lạnh mạnh. Đó là con đường dũng thoái của những Nho sĩ biết giữ mình trong thanh sạch, biết giới hạn và ngăn trước sự lạm phát dục vọng của mình. Từ đây, có thể nói đến một sắc thái thứ hai của trường thơ Bích Động thi xã là sự quay về, buông thả cái "tôi" trữ tình trong vẻ đẹp cuốn hút của thiên nhiên. Nếu việc miêu tả nghệ thuật bức tranh thiên nhiên chưa bị gò bó trong các ước lệ của nghệ thuật phong kiến là thành tựu lớn của thơ ca Lý-Trần thì thơ thiên nhiên của Bích Động thi xã là một trong những thành tựu ấy. Bài thơ nào của họ cũng là những bức tranh sống thực, khiến người đọc tưởng như được ngắm không chán mắt, trong đó cảnh vật hiện ra với đủ mọi cung bậc và hương sắc. Có khi là màu vàng chói của quýt và bưởi chen lẫn màu xanh biếc của dâu gai:

*Đường đi trơn đá núi,
Khói độc lẫn mây ngàn.
Buồm khách ngoài mưa gió,
Chùa cao hứng nắng tàn.
Đất dâu gai xanh rợp,
Trời quýt bưởi đỏ chan.
Xe trái bâng khuâng nhớ,
Lòng về trầu tâm can.*

(Hoàng Châu đạo thượng tác ?
Trần Quang Triều. Huệ Chi dịch)

Có khi là cái âm hưởng ngân nga của tiếng ve và màu sắc trong ngần của một trời trắng lẫn với mùi hoa thông như vương vấn lòng người không dứt:

*Nguội ngắt lòng danh lợi,
Am thiền rảo gót qua.
Xuân chầy, hoa mỏng mảnh,*

*Rừng thăm, ve ngân nga.
Mưa tạnh, da trời biếc,
Ao trong, ánh trăng ngà.
Khách về sự biếng nói,
Thông rặng nước mùi hoa.*

*(Đề Gia Lâm tự ?
Trần Quang Triều. Huệ Chi dịch)*

Ta hãy để ý: những bài thơ này đều mang rõ sắc thái "thi trung hữu họa" rất gần với thơ Vương Duy đời Đường. Trong thơ như có một con người cô đơn, không tìm quên mình trong tụng niệm mõ chuông mà tìm quên mình trong cảnh; có khi tìm quên chưa được nên vẫn hiện ra như một cái tôi trần trở, nhưng cũng có khi đã đạt đến sự đắm nhạt đến mức nhòa tan hẳn mình đi. Đó chính là ý vị Thiền trong thơ của Bích Động thi xã, không kém gì thơ Thiền của Huyền Quang. Có lẽ đó cũng chính là dấu ấn của ảnh hưởng sâu đậm của trung tâm Phật giáo Quỳnh Lâm đối với cả nhóm thơ.

Tất nhiên, nói ảnh hưởng của tư tưởng Thiền tông đối với trường thơ Bích Động là một đặc điểm có thực, nhưng thơ thiên nhiên của Bích Động thi xã nhìn tổng quát vẫn là thơ của nhà Nho. và đây lại là thơ của những nhà Nho nhạy cảm với thời thế, rút lui mà không chán nản, bàng quan, đến mức gác bỏ ngoài tai mọi sự. Đó chính là đặc sắc thứ ba của Bích Động thi xã, khiến cho thơ ca của họ ít nhiều vẫn động đến thời thế và làm thành cái thần của nhiều bài thơ. Có khi đây chỉ là biểu hiện sự kín đáo, như một chút xao động của những con sóng lòng trong thơ Trần Quang Triều:

*Ngày qua mây tự lững lờ,
Bách xanh um cạnh nhà thờ bấy lâu.
Mảnh lòng : đầm lạnh trăng thâu,
Mưa đêm : nghìn giọt lệ sầu vương hoa.
Dưới đài, cỏ rã đường ra,
Trong thông, hạc nhớ cầm ca thuở nào.
Khôn nguôi biển rộng trời cao,
Tìm đâu giấc mộng đêm nao trước đèn.*

*(Đề Phúc Thành từ đường ?
Phạm Tú Châu dịch)*

Có khi cảm hứng về thời thế bật ra trực tiếp hơn, trở thành một tình cảm rạo rực quy tụ lại ở chữ "dân", như cái cảm xúc trong một đêm nằm nghe tiếng chuông chùa Quỳnh của Nguyễn Sưởng khi ông trở lại am Bích Động đề thơ, bấy giờ vị chủ soái của họ vừa ra nhận chức Tể tướng như họ vẫn ước ao, nhưng lại cũng vừa đột ngột tạ thế làm họ khôn xiết tuyệt vọng :

*Gió vờn trụ đá hạc lên tiên,
Mây phủ nhà tranh, rồng ngủ yên.
Chợt nghĩ đến dân rầu khúc ruột,
Chuông Quỳnh lạnh thăm ánh trăng đêm.*

*(Trùng đảo Quỳnh Lâm Bích Động am
lưu đề- Phạm Tú Châu dịch)*

Và cái cảm hứng về dân rất sâu nặng này rốt cuộc đã là một hệ quy chiếu cơ bản để các thành viên trong thi xã Bích Động có được một sự đánh giá thống nhất mọi người và việc, từ cái chết của vị Tư đồ chủ soái của họ, cho đến công nghiệp của vị Thượng phụ Trần Thủ Độ, cho đến cả việc nhìn ngắm một dòng sông đã từng làm nên cả một chiến tích oai hùng :

*Mỏ thù như núi có cây tươi,
Sóng biển gầm vang đá ngất trời.*

*Sự nghiệp Trùng Hưng ai dễ biết ?
Nửa do sông núi nửa do người.*

(*Bạch Đằng Giang* - Nguyễn Sưởng.
Đào Phương Bình dịch)

Cảm quan thời thế của Bích Động thi xã ở đây rõ ràng đã không bị cảm hứng Thiên lân át, trái lại chắc đã có lúc có nơi nó tác động trở lại và góp phần làm năng động hơn - thúc đẩy tính chất nhập cuộc rõ hơn - cái cảm hứng Thiên của các vị Thiên sư thi sĩ thời Trần. Và đây là lớp nền văn hóa thứ ba, mang trong nó một màu sắc riêng, đóng góp vào cái di sản văn hóa chung của trung tâm văn hóa Quỳnh Lâm.

7. Tất cả sự hội nhập của ba nền tảng văn hóa tạo nên vốn văn hóa Quỳnh Lâm mà ta vừa trình bày là bằng chứng của một hiện tượng "chung sống hòa bình" thú vị của các hệ tư tưởng trái ngược trong suốt một thời đại thịnh trị dài đến 5 thế kỷ của lịch sử nước ta. Mặc dầu ngày nay tư liệu đã mất mát hầu hết, ta vẫn có thể hình dung được diện mạo khoáng đạt của con người thời đó, và cái khí hậu tự do dễ thở của một xã hội có sự bình đẳng bác ái giữa tầng lớp vương hầu với nhau cũng như giữa các tầng lớp dân chúng trong công xã (trừ đẳng cấp nô tỳ), nó là kết quả của sự chung sống tự nguyện này. Đúng như Giáo sư Đặng Thai Mai nói: "Bảo là đời sống hồi này là một đời sống tự do, một đời sống hoàn toàn bình đẳng thì e quá nhưng thiết tưởng nói rằng đời sống xã hội phong kiến thời này còn có những ngày dễ chịu, vui vẻ, gần gũi với nhau hơn các đời vua sau này thì cũng không phải là nói ngoa. Hồi ấy người ta biết sống vui trong tình thân, trong tin tưởng".

Chỉ từ sau khi Lê Lợi phát cờ khởi nghĩa thắng lợi, rồi đến Lê Thánh Tông nối ngôi, đưa Nho giáo lên địa vị độc quyền, hiện tượng đa hệ phái nói trên mới dần bị xóa bỏ. Tuy vậy, xóa bỏ nhưng trong tâm lý lâu đời của người dân, không hẳn đã xóa bỏ ngay được. Cuộc đấu tranh thâm lặng nhưng dai dẳng giữa Phật, Đạo và Nho (thực ra là giữa Phật và Nho, vì Phật giáo dễ dàng liên kết với Đạo giáo, biểu hiện ngay trên Phật điện : bên cạnh bàn thờ Phật, bao giờ cũng có một tòa riêng thờ Mẫu) đã diễn ra ở Quỳnh Lâm cũng như bao nhiêu chùa chiền, Thiền viện khác. Không biết từ bao giờ câu ca dao sau đây xuất hiện trong đời sống tinh thần, tình cảm người dân Quỳnh Lâm, nhưng chính nó là bằng chứng của một sự thách đố gan lì giữa hai bên : Một bên là sự cuốn hút của lễ hội Phật giáo phóng khoáng của chùa Quỳnh, và một bên là thúc ược ngặt nghèo của lễ giáo nhà Nho đối với người phụ nữ, không bên nào chịu bên nào.

Một bên Phật giáo thách đố:

*Quỳnh Lâm khánh đá chuông đồng,
Muốn chơi thì trả của chồng mà chơi.*

Một bên nhà Nho thách đố lại:

*Của chồng lắm lắm em ơi,
Bao giờ trả hết đi chơi chùa Quỳnh.*

Và chính sự cực quyền về tư tưởng trong một thời kỳ dài, được chính quyền phong kiến bảo trợ công khai, sẽ làm cho cuộc đấu tranh không được giải tỏa mà cứ diễn ra ngấm ngấm không dứt.

N.H.C.

Chú thích:

1. Phật giáo cũng có lúc cường chế các tôn giáo khác, như Trần Nhân Tông từng đi các nơi kêu gọi phá bỏ dân từ (*Đại Việt sử ký toàn thư*), nhưng chỉ là cá biệt.
2. Xem *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản kỷ, kỷ nhà Lý, các quyển II, III, IV.
3. *Thơ văn Lý-Trần*, tập I. Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977.
4. *Thơ văn Lý-Trần*, tập II, quyển thượng. Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989.
5. Như việc Trần Nhân Tông bắt gặp Trần Anh Tông đang say rượu trong cung vào năm 1299, đã họp quần thần ở phủ Thiên Trường vờ bàn định phế truất, để răn con cảnh tỉnh. Xem *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản kỷ, quyển VI. Bản dịch của Cao Huy Giu, tập II. Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1972; tr. 84-85.
6. Chúng tôi tính cả thời gian những ông vua này đã lên làm Thái thượng hoàng.
7. *Thơ văn Lý-Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.
8. Xem *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch đã dẫn; tr.125.
9. *Kiến văn tiểu lục*; "Tài phẩm". Phạm Trọng Điềm dịch. Nxb. Sử học, Hà Nội, 1962; tr.303.
10. Xem *Đại Việt sử ký toàn thư* - bản dịch đã dẫn; tr.156-157. Việc này phải xảy ra sau năm 1342 vì được chép sau việc ông giữ chức ở trấn Lạng Giang (vào năm 1342).
11. *Thơ văn Lý-Trần*, tập II, quyển thượng. Sđd.
12. Xem văn bia *An Nam cổ tích danh lam đệ nhất Quỳnh Lâm Phật thiên trụ quốc triều bi ký*. Sách *Hải Dương dư địa chí* thì nói Không Lộ đúc tượng đồng cao 8 thước 5 tấc. Bệ và tòa sen cũng cao như vậy.
13. Xem *Lĩnh Nam chí quái* và *Nam Ông mộng lục*.
14. Tài liệu sưu tầm của Tổ Như và Phạm Đức Huân. Chúng tôi có đối chiếu và khảo đính giữa hai dị bản.
15. Lưu Đại Kiệt : *Trung Quốc văn học phát triển sử*, quyển trung. Cổ điển văn học xuất bản xã, Thượng Hải, 1958; tr.36-37.
16. Chữ "tiểu tâm" ở đây, theo chúng tôi, được hiểu nghĩa như tũn mủn.
- 17, 18, 19, 20, 21. Đều xem *Thơ văn Lý-Trần*, tập II, quyển thượng, Sđd.
- 22, 23, 24. *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch đã dẫn; tr.107, 127, 128.
- 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33. Đều xem *Thơ văn Lý-Trần*, tập II, quyển thượng, Sđd.
34. *Thơ văn Lý-Trần*, tập I, Sđd; tr.38.
35. Tài liệu do chúng tôi sưu tầm tại Đông Triều năm 1971.