

# Những Đại Triết Gia: Nagarjuna (Long Thọ)

Karl Jaspers: The Great Philisophers- Vol.II . Tuyển lọc bởi  
Hannah Arendt. Anh ngữ bởi R. Mannheim. NXB Harcourt,  
Brace, Jovanovich (NY 1966)

## I. THÂN THỂ

Nagarjuna là con người thật của lịch sử hay chỉ là một huyền thoại vốn được sáng tạo bởi người đời sau như là một nền tảng thẩm quyền cho triết học? Không có một sự trả lời nào chắc chắn và thích đáng cho nghi vấn này. Vì thế, Jaspers không nói gì đến thân thể của Nagarjuna cả.

Theo nhiều sử liệu thì Nagarjuna sinh trong khoảng thế kỷ thứ hai Tây lịch trong một gia tộc Brahmin (Bà La Môn) ở miền nam Ấn Độ. Theo truyền thuyết Tây Tạng thì khi còn ấu thơ, ba mẹ của Nagarjuna đã gọi ông ra khỏi nhà vì sợ ông sẽ phải chết vào lúc bảy tuổi như là các nhà tướng số đã tiên đoán về vận mệnh của ông. Trên đường tha hương ông đã trốn thoát được số mệnh bằng cách gia nhập một tu viện Phật Giáo để quy y với sư phụ Rahulabhadra (Sahara) ở Nalanda. Tuy nhiên, theo Kumarajiva thì thuở thiếu thời của Nagarjuna thì trái ngược lại. Theo đó thì ông là một kẻ hoang dâm, có thói xấu là dụ dỗ gái đẹp bằng bí thuật. Vì tội ác này mà ông suýt nữa bị giết chết nếu không nhờ may mắn lớn vào những phút tử thần quyết định. Từ trong khoảnh khắc định mệnh tử sinh đó mà Nagarjuna thức tỉnh về với triết lý Phật Giáo để nhận ra chân lý rằng tất cả mọi khổ đau đều bắt đầu từ ái dục. Vì vậy, ông gia nhập tu viện làm tăng sĩ Phật Giáo. Ông đọc hết những kinh sách Phật Giáo có sẵn trong tu viện của ông nhưng không thấy làm thỏa mãn. Ông lên đường đi tìm thêm những kinh sách Phật Giáo khác. Cho đến khi ông đọc nghiên cứu và thông hiểu kinh Prajnaparamita (Bát Nhã Ba La Mật) thì ông mới thông đạt Phật học và nguyện để suốt đời nhằm phiên luận và truyền đạt tinh yếu của

bộ kinh này. Triết học của Nagarjuna tất cả đều bắt nguồn từ bộ kinh và truyền thống của trường phái này.

## II. VẬN HÀNH CỦA TƯ TƯỞNG NAGARJUNA

Nagarjuna là một trong các nhà tư tưởng Phật Giáo cột trụ của phái Đại Thừa, từ thế kỷ thứ hai đến thứ bảy, bao gồm Asanga (Vô Trước), Vasubandhu (Thế Thân), Dignaga (Trần Na), Dharmakirki (Pháp Xứng). Cả một truyền thống lịch sử lâu dài và sâu sắc - nhưng đều cùng chia sẻ chung một bản chất triết học và lý luận về sự Hữu (Being). Tất cả là trống rỗng, là Không Là. Sự thể chỉ là những thoáng chốc biến hiện liên tục vốn không có một bản chất nào. Và tri kiến chân thực chính là thông đạt được cái lẽ của tính Không. Ta đạt được cái Không bằng sự thoát ly, khi ra suy niệm ra khỏi và vượt qua tất cả những ngôn từ và biểu tượng, khi không có chủ đích tư duy cũng như không có một năng lực vận hành từ ý chí. Chủ thuyết này được gọi là "Kim Cương Chỉ Lực Toàn Trí" (Diamond Splitting Perfection of Wisdom" - hay cũng được gọi là "Trung Đạo" (Middle Way) (Madhyamika): con đường giữa hai thái cực về sự Hữu và tính Không; tính Không không là tuyệt đối trống rỗng cũng như không là có cái gì. Trí tuệ là sự vượt thoát khỏi tất cả những mâu thuẫn và đối nghịch, tương tranh.

Đó là những gì mà Jaspers học được từ hai cuốn sách về *Bát Nhã Ba La Mật* và Nagarjuna. Những văn bản này chỉ có từ tiếng Tàu và được phiên dịch - chứ văn bản bằng tiếng Sankrit (Phạn) thì không có. Nagarjuna, Jaspers viết, là một đại diện cho một khả thể vượt thoát triết học siêu hình học bằng chính siêu hình học.

1. Khái niệm căn bản của truyền thống Phật Giáo này là *dharma*. Tất cả sinh hiện là *dharma*. *Dharma* là

tướng pháp, là nghiệp, là tình trạng, là sự thể; nó là tính và ý thức về tính; nó là chủ thể và khách thể, trật tự, sáng thành; nó là pháp, là thuyết. Luận thuyết căn bản của dharma là rằng, "bản thể của thế giới không là một trật tự có định sẵn hay là một thể thái ổn cố, nhưng mà là một tiến trình trở nên và lập thành, và rằng mỗi trật tự chỉ là để làm nên một trật tự khác, thể thái này tạo thành thể thái khác," Jaspers viết theo Idenberg, một học giả về Phật Giáo Đức. Mỗi dharma là một thể vị độc lập, nhưng chúng được liệt kê thành một hệ thống thể loại (categories) bao gồm 75 thứ. Dharma mang nhiều nghĩa như là khái niệm về *Being* của Tây Phương, và Jaspers nhắc rằng từ dharma không thể được phiên dịch vì nó mang ý nghĩa bao hàm.

2. Mục tiêu của năng lực suy tưởng này là "không bám trụ" tới dharma. Khi không chấp nhận chúng, không nắm giữ chúng thì chúng ta có thể vượt ra khỏi chúng để đạt được đại trí. Bậc đại giác, tức là Bồ Tát, "sẽ đứng bên ngoài tất cả những thể hiện, giác quan, khái niệm, thể tướng và ngay cả ý thức."

Chúng sinh vì vô minh mà bám trụ vào dharmas dù chúng không thật - bản chất của sự dính dấp này là ý lực chấp pháp vào thể và tướng của hiện hữu. Bậc đại trí, Bồ Tát không chấp vào thể tướng của các pháp vì "đối với họ thì dharma hiện hữu trên một cách thể khác." Và ý chí thoát ly đòi hỏi bước vượt tới hậu để nhận thức rằng ngay cả các khái niệm về Bồ Tát và giác ngộ cũng không thật, không hiện hữu. "Ta không thấy ngay cả pháp Bồ Tát hay là pháp giác ngộ, đại trí," vì tất cả đều là rỗng không, không thể suy nghiệm, nghĩ bàn, không phải là một cái gì đó như là một đối thể suy tư. Tinh hoa của suy tưởng này là thoát ly tất cả ngay luôn cái thoát ly - nhằm đạt đến tính không.

3. Cơ năng cho suy thức này là pháp biện chứng trong truyền thống nhân minh luận (logic) của triết học Ấn Độ. Chủ đích của thể thức lý luận này là để phủ định tất cả cho mục tiêu giải thoát. Năng lực vận hành của luận lý là nhằm phá huỷ tất cả mọi khái niệm, mọi thể tướng kiến lập từ ngôn từ, nhằm chỉ rõ ra thực tính hư không của tất cả mọi đối thể của suy tư và ái dục.

Jaspers phiên giải sự vận hành của biện chứng pháp này của Nagarjuna:

a. Tất cả mọi ước định đều vô nghĩa: Khi ta nói lên một điều gì thì ta giả định rằng cái biểu dấu (signs/nimitta) mà ta sử dụng biểu hiệu được cái đối thể

của cái mà ta muốn nói đến. Nhưng tất cả biểu dấu mà ta kiến lập nên và sử dụng chúng chỉ đưa ta vào sai lỗi. Biểu dấu và sự phân định là đầu mối của nhầm lẫn vì sự thể mà ta muốn nói đến và cái biểu dấu mà ta sử dụng để nói đến không là một mà cũng không phải là khác biệt. Vì sao? Nếu cả hai là một thì khi ta la lên "lửa" thì cái từ sẽ cháy lên. Nhưng chúng cũng không khác biệt vì nếu không có cái sự thể thì không có biểu dấu về sự thể - cũng như không có biểu dấu về sự thể nếu không có sự thể chính nó. Từ đó, tất cả những gì mà ta nói và bàn về một điều gì đều không có thực chất. Ngôn từ và sự thể tự bản chất là hư không - tất cả những gì phân định và khái niệm hóa đều không đạt đến bản chất của sự thể. Bậc đại trí không bám vào, không sống bằng ngôn từ và biểu hiệu vì chúng là hiện thân, là pháp tướng của vô minh. Pháp tính không thể được diễn tả dù là bằng phương pháp phủ định. Cho nên, hành giả không thể chấp vào cái có hay cái không của pháp tướng vì khi ta nói đến tính không là ta đã chấp vướng vào ngôn từ. Bậc đại trí vượt thoát ra ngay cả cái cảm nhận rằng ta sinh hiện hay là ta ý thức. Mỗi năng động ý chí, suy thức, biểu hiệu, ngôn ngữ đều chỉ đưa ta vào một đầu mối rối rắm và lạc lăm mối. Phải thoát ly tất cả.

b. Phán xét theo bằng chứng thì mọi thứ đều Là vừa Không Là: Tất cả mọi mệnh đề đều có thể chứng minh hay phủ nhận bởi bằng chứng. Ví dụ: "Đang hủy hoại" không thể là đúng được vì trong thế giới mọi thứ đều không là đang bị hủy hoại - cái gì đang hiện hữu thì nó đã là hiện hữu, do đó, nó không đang bị huỷ hoại. "Đang trở nên" cũng không thể có được vì mọi thứ mà chúng ta thấy được không có vẻ gì là đang trở nên chỉ cả vì chúng đã là như thế. Cũng như thế, không có cái gì là trường tồn vĩnh cửu vì nếu nó là muôn đời thì nó không thể có được trong thế giới này. Với luận lý như vậy, biện chứng Nagarjuna chứng minh rằng không có một ngôn từ nào, khái niệm nào, phạm trù nào có thể diễn đạt được thực tính của sự vật.

Jaspers phê bình: Nagarjuna căn cứ lý luận của ông vào sự kiện rằng tất cả mọi thể loại đều có thể được tìm ra trên thế giới này. Nagarjuna không hỏi đến sự áp dụng của từng phạm trù vào từng hoàn cảnh, mà chỉ muốn chứng tỏ rằng mỗi phạm trù luôn luôn được ứng dụng vào một phương diện nào đó để rồi cho nó một giá trị tuyệt đối, và khi nó mang giá trị tuyệt đối thì sự việc phủ nhận nó trở nên dễ dàng.

c. Về sự Hữu và Vô: Về những quan niệm rằng Hữu là, Vô không là, hay không có cái gì tồn hữu cả đều bị Nagarjuna dùng lý luận đã phá. Phương pháp luận này, theo Jaspers, được vận dụng qua những bước sau:

1. Mọi vật tồn hữu độc lập: Không thể như vậy được vì mọi vật đều có từ nguyên nhân và điều kiện. Nếu tồn hữu độc lập thì vật thể không có nguyên nhân và không có điều kiện. Điều này là một nghịch lý. Do đó, mọi vật đều phải tồn hữu nhờ vào sự tồn hữu của những cái khác.

2. Nếu không có sự tồn hữu độc lập, thì ít nhất cũng phải có cái khác (otherness): Không, bởi vì nếu không có sự hiện hữu độc lập thì làm sao có thể có cái khác? Vì vậy, nó chỉ là một sự sai lầm khi chúng ta cho rằng có "cái khác" trên cơ sở độc lập, tự tồn của chúng. Từ đó, không có cái này mà cũng không có cái kia.

3. Ngay dù không có sự tồn hữu tự nó hay là cái khác thì cũng phải có sự vật (things): Nhưng điều này là không thể được. Bởi vì sự hữu là gì nếu không phải là sự hữu tự nó hay là sự hữu từ phân biệt? Hệ quả: Chỉ có từ nói sự hữu như thế và sự phân định thì sự hữu (being) mới có được.

4. Vậy nên phải có vô hữu (nonbeing): Không thể được - vì nếu không có sự hữu thì có sao được vô hữu? Cái mà người ta gọi là vô hữu chỉ là cái khác của sự hữu mà thôi.

Cả hai, hữu và vô hữu, là không thể có được. Kẻ học đạo không thể lấy sự hữu hay vô hữu làm nền tảng được mà phải nhận thức rằng thế giới này không là vĩnh cửu cũng không là đang bị tiêu hoại. Đức Phật không chủ trương hữu hay vô hữu vì cả hai chỉ là định kiến của tâm phân biệt mà thôi.

d. Phương pháp luận của Nagarjuna nhằm để phủ định bất cứ mệnh đề nào có thể được dựng nên. Công thức nó bao gồm bốn khả thể: 1. Cái gì là. 2. Cái gì không là. 3. Cái gì cả là và không là. 4. Cái gì không là mà cũng không phải là không là. Do đó, một mệnh đề nào tối hậu đều không mang một giá trị nào cả và phải bị loại bỏ.

Mỗi mệnh đề đều có thể trình bày theo một công thức phủ định hay xác định tùy theo mình muốn mà không nói lên được gì. Đức Phật, theo quan niệm này, đã rao giảng giáo thuyết bằng hai chiều. Tùy theo căn cơ, tùy theo pháp tướng mà một mệnh đề được dựng nên để rồi phải được phủ định hay xác định theo bối cảnh.

e. Cái bị phủ bác chính là vật liệu của biện chứng. Tiến trình vận hành của luận lý này được chuyển động

qua từng mệnh đề để được kiến lập để mà phủ định nó và cứ thế liên tục. Tất cả những lý thuyết, mệnh đề, khái niệm, phạm trù, ý kiến trong các trường phái triết học và tôn giáo của Ấn Độ đương thời đều được dựng lên thành tiền đề tuyệt đối nhằm để phủ bác. Cũng giống như ngọn lửa cháy có được là nhờ sự tiêu hóa nhiên liệu, biện chứng Nagarjuna là tùy thuộc vào các mệnh đề bị phủ bác.

### III. TÓM LƯỢC CHỦ THUYẾT NAGARJUNA

Jaspers tóm lược triết học Nagarjuna như sau:

a. Có hai chân lý: Chân lý của thế gian và chân lý tối thượng. Theo chân lý thế gian thì tất cả các pháp đều có nguyên nhân; nhưng theo chân lý tối thượng thì các pháp không cần nguyên nhân. Nhưng chân lý tối thượng không thể đạt được bên ngoài chân lý thế gian. Và Nirvana (Niết Bàn) thì không thể đạt được nếu không có chân lý tối thượng. Giáo lý của Đức Phật vận hành theo cơ năng của hai thứ chân lý này: cái thực tối hậu phải nhờ vào cái thực giả tạm. Con người giác ngộ nhận thức ra được cái lẽ tính không tối hậu của các pháp nhưng họ có thể suy tưởng và bám vào các pháp nhưng không bị trụ chấp vào chúng.

b. Từ đó, cái gì cũng phải được tham chiếu qua hai chân lý - để rồi tự nó được hiểu thành hai phía: sự vật tồn hữu độc lập hay không độc lập. Nếu sự vật hiện hữu tự nó thì nó không có điều kiện và không có nguyên nhân. Khi không có nhân thì không có quả, không có hành thì không có kế hành động, không có trở nên và không có biến mất. Nhưng nếu sự vật không hiện hữu thì chúng chỉ là ảo giác. Nagarjuna không chấp nhận hai đối cực suy luận này để chủ trương rằng mọi vật đều là Không - chúng không tồn hữu mãi mãi tự nó, nhưng đồng thời chúng cũng không phải không là gì cả. Chúng nằm ở khoảng giữa của hữu và vô hữu, nhưng chúng là rỗng không (empty). Không có pháp nào sinh hiện một cách độc lập tự chính nó, vì vậy tất cả các pháp đều là không.

Nagarjuna gọi chủ thuyết này là "tùy duyên khởi" (conditioned becoming). Ông cho rằng đây là một chân lý tối thượng. Nhưng khi diễn đạt chân lý này, Nagarjuna phải sử dụng đến những ngôn từ, khái niệm, phạm trù không đủ để diễn đạt nó. Ông tóm tắt chủ thuyết của ông: "Không trở nên, mà cũng không biến mất, không vĩnh cửu, mà cũng không ngưng đoạn, không là một, mà cũng không phân biệt, không đến, mà cũng không đi - kẻ nào có thể dạy được tùy duyên khởi,

sự dập tắt thanh lặng của phát khởi: ta xin cúi đầu trước mặt họ."

Quan điểm về tính không (emptiness) trên căn bản tùy duyên khởi cứu vớt được giáo lý về khổ đế, về khả thể diệt khổ, và con đường giải thoát. Bởi vì nếu sự vật tự nó hiện hữu mà không tùy thuộc vào nhân duyên thì sẽ không có sự kiến thành của chúng và cũng không có sự biến mất, mà là sẽ tồn tại mãi mãi, và sẽ không có cái gì có thể trở nên hay đạt đến, từ đó, không có chuyển hóa được. Trái lại, nếu sự vật là hoàn toàn không thì cũng không có cái gì để trở nên, đạt thành. Tuy nhiên, khi sự vật là tùy duyên khởi thì sẽ phải có trở nên và tiêu vong. Người học đạo phải chiến đấu với bản chất tính không tùy duyên khởi này vì nó là thực chất của thế gian này. Đau khổ là bản chất thực hữu của thế gian bởi vì nó không tồn hữu độc lập, nó không là mãi mãi, mà nó có thể bị tiêu diệt.

c. Nếu không có cái gì là thực hữu cả thì Đức Phật, giáo lý, tăng lữ, lễ nghi, Bồ Tát đều không thực hữu? Câu trả lời là rằng tất cả đều hiện hữu trong tánh không, không là hữu mà cũng không là vô hữu. Vì vạn pháp đều tùy duyên khởi mà Đức Phật xuất hiện - Người sinh hữu trong cái trở nên và tiêu vong của vạn pháp. Nếu không có tính không tùy duyên này thì đức Phật và giáo pháp, con đường diệt khổ và giải thoát cũng không xuất hiện và tồn hữu.

Tất cả mọi suy thức và lý luận phải được căn cứ vào tính không tùy duyên khởi này - khi chấp nhận tính không này thì chấp nhận tất cả, thế gian và cả vượt thế gian. Khi nhận thức được tính không thì nhận thức được Phật tính, Tứ Diệu đế và con đường thoát khổ. Tuy nhiên, tất cả mọi phương pháp, quan điểm trong phương pháp luận của biện chứng chỉ nói lên những góc cạnh sự thật giả tạm cho thế gian vì trí óc con người vẫn phải được khai mở trên sự chuyển động của phân định và xác định, phủ định. Nhưng khi đã giác ngộ thì tất cả những gì của chủ thuyết và biện chứng đều trở nên không cần thiết và không còn nữa.

#### **IV. Ý NGHĨA CỦA CHỦ THUYẾT NAGARJUNA**

Jaspers phiên luận triết học Phật Giáo của Nagarjuna như sau:

1. Về khả năng truyền giảng: Khi phương pháp luận này của Nagarjuna, vốn phủ bác tất cả mọi mệnh đề về sự hữu và vô hữu, được đưa ra như là một luận thuyết

mệnh danh giá trị phổ cập thì nó có thể bị coi là một chủ thuyết phủ định hay là hư vô luận. Quan điểm này không là đúng. Cái mà giáo thuyết này muốn khai sáng là một chân lý thực hữu mà chính nó không thể trở nên một chủ thuyết bất di bất dịch. Vì vậy nên sự vận hành của lý luận chỉ đưa đến sự huỷ diệt lẫn nhau đối với các mệnh đề được sử dụng. "Đức Phật nói: Giáo lý của ta là muốn đạt đến cái không thể nghĩ bàn, thực hành cái pháp của vô hành, diễn đạt ngôn từ không thể diễn đạt được, và tu tập trong pháp tắc vượt qua khỏi pháp tắc" (Kinh Tứ Thập Nhị Chương).

Tuy nhiên, Nagarjuna lại đưa giáo thuyết này lên thành một chủ thuyết, cả về ký tự cũng như là ngôn tự và kêu gọi, "Đấng Bồ tát trước hết phải nghe đến giáo lý toàn tri này, mang lấy nó, giữ nó, chủ trì nó, nghiên cứu, rao truyền, chứng minh, biện luận và viết lên. Sau đó, vị Bồ Tát phải đi xa hơn nữa mới đạt đến chân lý - một chân lý không căn cứ trên lý luận hay biện chứng mà là một sự thể nghiệm và bùng ngộ."

Tiến trình lắng nghe và học hỏi, Jaspers bàn luận tiếp, tiếp tục cho đến khi có một sự giác ngộ bùng lên nắm lấy chính người tu học. Năng động biện chứng tự chính nó không để lại một cái gì không dụng tới, làm cho đầu óc rối loạn và mê hoặc. Nagarjuna viết, "Nếu kẻ nào khi nghe đến giáo thuyết này mà không bị run sợ, khủng hoảng..., nếu trước chủ thuyết này mà không bị kinh hoàng, những khúc xương của trí não không bị gãy vỡ... thì cá nhân này sẽ phải được giáo huấn trong Toàn Tri."

Theo Jaspers thì khi đọc những văn bản của Nagarjuna thì độc giả thấy một chủ thuyết bao gồm trong phương cách tu tập, được lập lại nhiều lần, và sự lập đi lập lại này qua nhiều thể thức tạo nên một cảm tưởng riêng liên nhập với nội dung của giáo thuyết này. Những yếu tố luận lý dù phát huy tối đa nhưng vẫn không được phát huy có hệ thống và minh bạch. Hình thức của biện chứng là một thể cách liệt kê nhiều hơn là luận biện. Đây là một logic phủ định không nhằm vào một kết quả xác định đối nghịch, mà là để cho tư tưởng được dọn ra một khoảng trống cho một nội dung tư tưởng từ một cội nguồn khác được đổ vào. Tư tưởng trong phương thức này chính là một cơ năng dọn sạch tư tưởng bình thường bằng sức mạnh của chính tư tưởng thường nhật này.

Đây là lối suy luận bằng công án mà từ đó kẻ suy thức được đánh thức không bằng ý nghĩa của tiền đề và logic luận biện mà từ một sự vươn thoát, ngộ được từ vòng

tròn của ngôn từ. Cái cao sâu nhất của các mẫu đối luận trong truyền thống này cũng chỉ là một sự tiếp cận đến gần chân lý - hơn là chân lý vì chân lý cao thượng chỉ có thể ngộ được sau khi đã nói lên và đã đạt đến mức độ im lặng.

Vậy thì, Jaspers hỏi, làm sao để chân lý tối thượng này có thể được giảng truyền? Trả lời: Hãy thực hành theo phương cách mà chính bạn không cảm thấy hãnh diện chính mình từ sự khai sáng của nội dung lý luận. Thuyết giáo này trong sáng chính vì nó không phải là tư tưởng - nhưng điều đó không có nghĩa là nó không hiện hữu. Chân lý tối thượng không thể nghĩ và bàn đến trong nghi vấn có hay là không.

2. Mục đích của vận hành trong biện chứng: Kể suy tưởng không bám trụ vào một tiền đề hay một vị thế luận lý nào cả, mà hãy cho mình thả nổi trong sự chuyển động của vận hành của logic. Tất cả các pháp đều phải được vượt qua, tất cả biểu tượng, ngôn từ, lý giải đều phải phế bỏ. Cái gì được giải thích chỉ là để không được giải thích gì cả. Chủ đích của biện chứng là cho ta thấy được cái không tràn ngập - khi mỗi dự tưởng về chân lý mà ta nghĩ là nắm được đều bị phủ định bằng lý luận kế tiếp. Chân lý tối thượng là cái gì trực ngộ đến từ ngọn lửa thiêu cháy tất cả những chân lý khác.

Nhưng Jaspers hỏi: Vậy thì cái không thể nghĩ bàn này, cái giải thoát từ giải thoát này, là gì? Trả lời: Thông hiểu về cái không thể thông hiểu bằng biểu dấu, bằng ngôn ngữ, bằng lý luận, bằng suy giải. Bậc chánh trí trụ tâm vào cái bất trụ vì ông không trụ vào đâu cả.

Giáo lý này chỉ là những gì đầy mâu thuẫn khi được truyền giảng và phương cách lý luận phủ định nhiều nghịch ngẫu này phải được diễn bày với tất cả khả năng tốt cùng của nó. Bậc trí giả đứng từ quan điểm để nghi vấn quan điểm của chính mình, lấy pháp để giải pháp - lối đi vượt ra khỏi pháp tướng chính là các pháp tướng. Do đó, mọi mâu thuẫn, nghịch lý đều được chủ động bởi trí giả - và khi đã ý thức và chủ động được bản chất mâu thuẫn từ các pháp trong các góc cạnh lý luận thì trí giả chỉ sử dụng lý luận đầy mâu thuẫn như là phương tiện nhằm hành hoạt cho mục đích khác mà không bị vướng mắc vào nghịch lý của tư duy.

Tự do đến từ sự vượt thoát tư duy và lý luận bằng tư duy và lý luận. Như hành giả muốn đi hết con lộ cuộc sống phải đi trên con lộ này từng bước bằng thân xác mình. Không có con đường nào khác hơn là chính con

đường mà chúng ta đều phải ở trong đó - cái khác là ta bị vướng mắc vào những giả định của chân lý của nó, trong khi bậc đại trí nhận thức ra pháp tính của tất cả dù rằng họ cũng trang trải suy thức và truyền đạt như mọi người. Con lộ của lý luận chính là biện chứng tự phủ định của tư tưởng. Tất cả những gì nghịch lý hay mâu thuẫn của triết học Nagarjuna đều là thiết yếu vì nó phải được đưa lên nhằm để phủ định chúng.

Jaspers so sánh biện chứng pháp Nagarjuna đến biện chứng Plato trong cuốn Parmenides và với logic biểu tượng (symbolic) hiện đại của Wittgenstein. Logic biểu tượng có thể được sử dụng nhằm sửa sai những sai lầm, vốn chứa đầy trong lối lý luận của triết học Ấn Độ cũng như của Plato, mà đầu óc Tây Phương hiện đại không quen với thể thức này. Logic triết học Ấn Độ, theo đó, thì ít khi được khai mở ra một cách minh bạch từ cơ năng chuyển vận đầy sương mờ của nó. Nhưng cả hai truyền thống Ấn Độ và Hy Lạp, trong đó Plato là biểu trưng, đã hỏi: Đây là cái ý nghĩa của tất cả những vận hành luận lý này? Jaspers cho rằng chỉ có nơi Wittgenstein thì có chút ít những suy thức về tư tưởng, thuần tư tưởng, không bị sai lầm, được mang đến khả thể giới hạn của nó để rồi chính tư tưởng này phải bị đập nát. Jaspers viết: Ở giữa những gì trong sáng của lý luận hiện đại có thể mang đến, nhưng cái trong sáng này chỉ là trống rỗng, thì chiều sâu tư duy của những văn bản triết học Ấn Độ, dù là mịt mù, hỗn độn, vẫn là những nguồn cội khuấy thức năng lực tự phản tỉnh lớn lao.

3. Về logic: Đối với một đầu óc phân tích duy lý thì, Jaspers viết, lối suy nghĩ chỉ có dựa trên sự phân biệt, và những khái niệm như động, thời thì cái Một là điều không thể nghĩ bàn đến. Từ đó, trong nỗ lực tìm ra cái cơ năng vận hành của luận lý mà trong đó những vấn đề căn bản của ý nghĩa đều đã được giả định đã đem đến một cơ đồ kiến thức hữu hạn lớn lao, ví dụ như khoa học thực nghiệm - mà ngay cả những giả định vô hạn, trong truyền thống này, cũng chỉ là khí cụ cho những tìm kiếm hữu hạn mà thôi.

Tuy nhiên, đối với đầu óc Ấn Độ thì những cái nguyên sơ nhất đã trở nên nền tảng cho tất cả những vận hành của lý luận. Những gì khởi đi đều được sử dụng cho những mục tiêu khác hơn là của đầu óc Tây Phương. Sự vận hành của biện chứng mà trong đó tất cả những tiền đề luận lý, mâu thuẫn đối nghịch, trùng phức đều có chủ đích đưa đến sự khai ngộ về bản chất trống không của sự vật và ý niệm - hay là sự trở nên của

một sinh hiện chân hữu mà tự nó không thể có được một khái niệm nào có thể diễn đạt đến.

Nói khác đi, trong nhân minh luận của Phật Giáo, cứu cánh của suy thức chỉ là một vấn đề không thực, một trò chơi của những vấn đề hữu hạn từ ngôn ngữ hay chỉ là một trạng thái tư duy để vượt qua cứu cánh thường nhật của biện chứng. Từ đó, cái được khởi đi trở nên cái tựu thành qua luận lý: sự thông đạt về cái lý của sự Hữu, của tự-Ngã, của một cá thể siêu việt đối với một nhân thể hỗn mang và đau khổ, của sự thoát ly toàn diện vào thế giới ý niệm để tự ngã thế nội tại có thể tách rời ra và đứng lên trên cái Ta hữu hạn và Đang Là này.

Và hiện thân? Một đời sống tu hành của tăng viện, khát thực hay là những trường phái bí thuật, lễ nghi, thực hành thiền định, yoga. Thế nhưng cái vấn đề của lịch sử đầy tính chất huyền bí này là sự vận hành của biện chứng qua năng lực lý luận và suy tư tự chính nó không liên hệ gì đến cái chủ đích của đời sống hằng ngày trong nỗ lực tu học. Sự thực hành, tinh tấn theo một giáo pháp để đi đến giác ngộ tự chính nó đã phải bị năng động logic thuần phủ định này từ chối.

4. Về siêu hình học: Nagarjuna từ chối và bác bỏ tất cả mọi suy tưởng về siêu hình. Theo ông thì thế giới này không được tạo nên bởi một Thần Đế, một cơ năng nào, hay là bởi thời (time) hay là bởi tự chính nó. Ông phủ nhận tất cả những khái niệm về định thể, về thuộc tính, về cái gọi là tạm bợ hay là vĩnh cửu, hay là một khái niệm về ngã thể. Thay vào đó, biện chứng phủ định trở nên con lộ chính cho suy thức nhằm vượt qua tất cả những gì được kiến tạo trên những khái niệm về sự hữu và vô hữu. Cái Trở Nên của logic chính là cứu cánh - hơn là luận lý có mang một chủ đích tối hậu nào đó.

Và biện chứng Nagarjuna chính là một sự tiếp nối thiết yếu cho thái độ của Phật Thích Ca về những vấn nạn huyền nhiệm. Những câu hỏi về bản thể (ontological questions) phải được dẹp bỏ để dồn hết năng lực suy tư vào con đường cứu khổ - và con dao sắc bén để cắt bỏ những câu hỏi bản thể chính là logic phủ định này.

Logic của Nagarjuna là phép luận lý phủ bác, dẹp bỏ, thoát ly: dựa vào cái hữu hạn để mà tìm cái vô hạn. Và dĩ nhiên là logic này không sản xuất ra một cơ đồ siêu hình học nào - trái với Asvaghosha (Mã Minh) người đã đưa ra một cơ đồ triết học suy lý (speculative philosophy) vĩ đại. Nagarjuna không cho trí giả một sự an trú nào cả, dù

ở thế gian hay là siêu thế gian. Mọi suy thức, giả định về siêu hình học phải được dẹp tất và trở nên vô nghĩa. Nhưng thế giới này vẫn tồn hữu và vì thế siêu hình học và huyền bí vẫn tiếp tục - và đối với Nagarjuna thì tất cả những gì còn tiếp tục vẫn chỉ là nhiên liệu để cho nỗ lực vận hành của biện chứng này còn tiếp nối.

Jaspers trích dẫn Stcherbatsky, một nhà Phật học lỗi lạc của Nga vào tiền bán thế kỷ này, tác giả của bộ *Buddhist Logic*, về sự đối chiếu của ông về triết học chống siêu hình học của Nagarjuna và triết học siêu hình của trường phái Vedanta của Ấn Độ Giáo. Theo đó thì cả Phật Giáo lẫn Vedanta đều phủ nhận thực tính của thế gian. Dù Phật Giáo từ chối thực tính thế giới sinh hiện này nhưng vẫn chủ trương tồn hữu ở trong đó bởi vì vượt qua cõi ta bà này là một cõi khác không thể hiểu biết được. Trong khi đó thì phía Vedanta từ chối thế giới thực tại này để nhằm tạo dựng thực tại của *Brahman*. Phật Giáo quan niệm rằng kiến thức là bất phân; chỉ bởi vì qua con mắt vô minh của chúng sinh mà sự vật bị phân cách ra làm chủ thể và khách thể. Trong khi đó, phía Vedanta thì chủ trương rằng cả thế gian là một nội chất vốn như vậy, trong đó sự phân biệt chủ quan và khách quan chẳng qua chỉ là ảo giác.

5. Trạng tính Toàn Trí (Perfect Wisdom): Jaspers phiên giải rằng tất cả mọi suy luận đều bị vướng vào mâu thuẫn và đối nghịch, và từ trong đối nghịch này, lý luận phủ định tất cả những tiền đề kiến lập để tiến đến một nơi mà tất cả những mâu thuẫn đều bị tiêu diệt - trí giả an trú vào cõi an bình. Đây là một trạng tính hoàn mãn, gánh nặng đã được cởi bỏ. Tư tưởng trí giả, lúc đó, đã được tự do, an nhiên, tự tại, thấu triệt những tri kiến thế gian nhưng không bị vướng mắc vào; những gì do bản về cuộc sống đã được gột sạch, tri tưởng không còn vọng động, mâu thuẫn và khúc mắc đã được thoát ly - và tự do kiến đạt.

Chúng sinh khổ đau vì bám trụ vào ái dục và bị lừa dối bởi biểu hiện - tất cả chỉ là căn nghiệp tạo khổ của pháp tướng. Tuy nhiên, bản chất pháp tướng của khổ chỉ là hư không, mà khi trí giả nhận thức ra được tính không của khổ đau thì khổ đau sẽ được chinh phục. Tự do ở đây là một trạng tính vượt thoát ra khỏi vọng động, ảo tưởng và mâu thuẫn. Trong cõi an bình tuyệt đối này, tính không của pháp tướng vẫn tồn tại nhưng trí giả không bị tác động bởi các pháp. Đây là một thời tính giác ngộ mà trí giả nhận chân ra bản chất của sinh lão

bệnh tử - không còn trở nên, không còn thành hoại, không còn suy vong.

Jaspers bình chú: Quan điểm và thái độ này của triết lý Nagarjuna không có nghĩa là bi quan hay yếm thế, như người ta thường phê phán. Khi năng lực vận hành của tư duy đã vượt qua những đối nghịch giữa đúng và sai, vượt qua suy tưởng, thì chính nó đã chinh phục được tất cả định kiến và bi quan. Nếu cho rằng đây là một chủ thuyết phủ định (negativism) chỉ là một điều sai lầm bởi vì ở đây cả cái khẳng định lẫn phủ định đều đã bị loại bỏ. Cũng như thế, đây không phải là một thứ hư vô luận (nihilism) bởi vì tất cả những chọn lựa, phân định giữa hữu và vô cũng không thể được áp dụng.

Làm thế nào để kẻ giác ngộ thể nghiệm được sinh hữu trong tính không của thế giới? Câu trả lời chỉ có thể có bằng tỷ dụ. Đối với các bậc đại giác thì tất cả thế gian và hiện hữu cũng chỉ như là tiếng vọng mà họ không thấy, không nghe, không suy nghĩ đến, không biết đến. Họ sống trong một thế giới giống như là "trong sự trống không của một thành phố của hồn ma." Bản chất ảo ảnh của sự vật, thực tính của chúng vừa là và không là cũng giống như là thế giới của một nhà ảo thuật gia đối với đám đông: một cảnh quang được ảo thuật gia dựng nên rồi để lại bị làm tan biến mất. Thế giới này cũng chỉ là như thế. Cái có và cái không chỉ là ảo giác, không ai sinh ra và không có ai chết đi. Cũng như thế, bậc đại giác đi giữa thế gian, nhìn ra tính không của muôn sự mà trong đó, không có cái gì phải được dựng nên hay bị huỷ diệt cả.

Bậc đại trí biết, thấy và tin về mọi vật bằng một nội dung khái niệm vốn không nằm trong khái niệm về một pháp thể (dharma) hay là trong vô thể (adharma). Giá trị của thế gian đều bị phủ nhận. Phật Thích Ca, theo đó, thì đã nói, "Trong mắt ta, oai vị của nhà vua hay là hoàng tử không hơn gì là một hạt bụi trong ánh mặt trời; trong mắt ta, gia tài vàng bạc, châu báu không hơn gì là đất và sỏi... cả ngàn thái dương hệ cũng không hơn gì là một trái cây, bao nghi thức cũng không bằng một kho chứa không có giá trị nào, con đường của Như Lai cũng không hơn gì là bóng dáng của một bông hoa, cõi Niết Bàn cũng chỉ giống như là một sự thức dậy từ một cơn mê ngủ... tất cả chân lý hay sai lầm của các trường phái cũng chẳng hơn gì là trò chơi của lục long." (Jaspers trích từ Hackmann).

Và Jaspers hỏi: Vậy thì chúng ta có thể cho rằng kẻ đã đạt được đại trí như vậy không thấy gì hơn ngoài chỉ là một tính không bao la? Và họ bị hòa tan trong biển lớn không bờ của sự bất phân định? Và Jaspers không muốn phân định. Bậc trí giả mang mục tiêu giải thoát từ tất cả các pháp tướng thì nằm ngoài khả năng tri kiến và hiểu biết của chúng ta. "Con đường của Bồ Tát cũng như là chim bay trên không trung, khó mà theo được." Nhưng có một điều chắc chắn rằng trong sự đảo ngược nguồn tư tưởng nguyên thủy này, tất cả những gì vô nghĩa và vô vọng rồi cũng sẽ xuất hiện, Jaspers viết.

6. Sự bội nghĩa (perversions): Thái độ tự tôn đối với thế gian và tự ngã trong tính không của Toàn Trí sẽ trở nên mơ hồ - Jaspers phân luận - nếu:

Tính không là mở rộng cho tất cả sự sung thực, để rồi từ đó không thể được sung mãn trong cuộc đời và không thể có một chung cuộc nào cả. Bậc trí giả, trong thái độ sinh hiện này, nhìn đời từ một khoảng cách, vun bồi tính sung mãn từ cuộc sống nhưng không bị dọa lạc vào nó, chấp nhận đời nhưng không bị lôi cuốn bởi đời. Hiện diện nhưng họ luôn luôn vượt qua; trong mãn nguyện họ thể nghiệm được sự bất mãn vô tận mà họ cảm nhận được từ sự phảng phất của một cõi tồn hữu mà tất cả những nỗ lực hữu hạn đều bị phớt bỏ. Trong cõi tồn hữu giữa thời tại hữu hạn, thái độ sống của trí giả, dù được nuôi dưỡng bởi một nguồn an nhiên tự tại vô cùng, vẫn được rộng mở, chuyển hóa, năng động, quan ngại - dù tất cả mọi tác hành đều được phán xét trên tiêu chuẩn vốn tự nó phủ định thực tại.

Nhưng tính không này có thể bị bội nghĩa.

Khi tất cả sinh hiện bị biến mất vào hư không để rồi hiện hữu của chính ta bị nhấn chìm trong thời tại khi mọi khả thể sung mãn bởi cuộc sống đều bị phớt bỏ để mong chờ một sự mãn nguyện trừu tượng của vô-hữu, của tính không, của an nhiên tự tại. Khi nguyên liệu của chân lý thực tại không còn hiện hữu thì ngọn lửa thôi thúc đến cái chân lý vô cùng của cõi Niết Bàn có thể cũng bị đánh mất theo đó. Khi nguyên liệu cuộc sống bình nhật không còn thì thực tế của đời sống ta bà cũng biến mất, theo đó là ngôn ngữ truyền đạt, khả năng thông hiểu bình thường cũng không có - để rồi tất cả chỉ còn là một cõi của vô ngôn.

Khả thể bội nghĩa này, Jaspers viết tiếp, thường được nhận thức trong ngôn từ của Tây phương. Theo đó thì văn ngữ triết luận của Nagarjuna thường bị diễn dịch theo phương cách suy nghĩ không đồng thuận với năng lực suy thức của truyền thống giải thoát để rồi con lộ

phát xuất từ trí tuệ này chỉ còn dẫn đến những gì vong hoại của triết học.

Hãy nhìn vào lịch sử sau Phật Thích Ca: Năm trăm năm sau khi Phật qua đời, tất cả đều chỉ là "một pháp của sự bất chước từ những đầu óc của các con người đã bị thui chột - khi họ không nhận chân ra tinh hoa của Phật mà chỉ bám trụ vào ngôn từ và văn bản." Họ chỉ có bàn luận bất tận về ý nghĩa của tính không nhưng thực tình không nhận chân ra suối nguồn của nó. Họ đặt lên những vấn nạn thô thiển như: Nếu tất cả chỉ là không thì làm sao ta có thể phân biệt được thiện và ác? Họ chỉ có thể hỏi như vậy từ quan điểm thường nhật thế gian, bởi vì đối với họ, không có sự phân biệt giữa chân lý tối thượng và chân lý thế gian. Nói một cách khác thì những gì nói lên theo phương cách suy niệm thì họ lấy đó làm mục tiêu của tri kiến. Họ khách thể hóa kiến thức để rồi tinh hoa của chữ không bị biến mất vào ngôn ngữ truyền đạt. Khi họ bám trụ vào tiền đề luận lý họ chỉ có thể kết luận trong bối cảnh giới hạn đó để rồi họ không tiến xa hơn bước nào cả. Họ không hiểu được rằng khi tính không bao gồm cả Phật, Pháp, và Tăng điều đó không có nghĩa rằng chúng ta từ chối Tam Bảo mà là nhận thức ra chúng trong pháp tính mang tính chất tương đối - mà không mang gánh nặng giá trị tuyệt đối khi chúng ta nghĩ đến Tam Bảo trên các phạm trù khái niệm hay là mệnh đề. Con đường chính đạo là sự nhận thức ra tinh yếu của các pháp không có thực chất tối hậu - và tất cả các ngôn từ, các biểu dấu, các khái niệm, các pháp đều chỉ là con đường dẫn đến sự giác ngộ về tánh không này.

Giáo lý về tính không thì khó hiểu và cũng nguy hiểm cho những ai không có căn cơ, trình độ và tinh thần thích ứng. Vì đây là một thuyết lý dễ bị hiểu lầm - và lịch sử đã chứng minh như vậy. Giống như một con rắn độc, nếu kẻ cầm rắn không đúng cách thì chỉ bị khổ nạn mà thôi. Điều này được biểu trưng bằng một sự hiểu lầm tai hại của người Tàu khi họ viết, "Kẻ nào hiểu được tính không của vạn vật thì không mang một ý kiến nào; họ sẽ không làm gì mà chỉ ngồi yên tĩnh và không có suy nghĩ gì cả."

7. Ý thức nguyên thủy về Bao Dung Thế: Lê lối suy thức này của Nagarjuna, theo Jaspers, không có một đối thể vốn bao gồm luận lý và sự kiện. Nền tảng giả định cho những tiền đề triết học của Nagarjuna là một sự tổng hợp bao gồm tất cả vốn được thể hiện qua những biểu

tượng của tư duy. Biện chứng Nagarjuna là khí cụ soi sáng chính trí giả bằng cách huỷ bỏ những nền tảng giả định của thành kiến và khái niệm hơn là muốn chứng minh một chân lý nào. Suy nghĩ theo logic chỉ là một nỗ lực vô vọng, không đạt được điều gì, nhất là trên tiền đề giải thoát luận của Phật giáo: không có gì có thể được chứng minh, không có gì có thể được nói lên, và tính không là điều không có thể diễn tả được.

Jaspers phiên luận tiếp: Với tất cả những gì của triết học của Nagarjuna, điều ông muốn nêu lên là bản chất thiết yếu của logic mà trong đó căn tính của lý luận chỉ là như vậy. Nó chỉ là một trò chơi của ngôn ngữ trong một trạng thái và bối cảnh của tri thức. Và Jaspers hỏi: Tại sao chúng ta phải chơi trò chơi này?

Jaspers viết: Với thể cách suy tưởng của Á Châu, mà biểu trưng là của Nagarjuna, chúng ta chỉ thấy được bề mặt của lý luận để rồi rất dễ đưa đến một sự lầm lẫn căn bản về nguyên thủy của luận lý. Những gì nói lên đều có thể bị phủ định. Đây là sự ưu thắng của một năng lực ý thức huỷ thế. Không có một diễn đạt nào trên căn bản mệnh đề có thể đứng vững trước guồng máy của suy thức vốn dựng lên những mệnh đề này. Điều mà Nagarjuna muốn cho trí giả vươn tới là sự vượt thắng qua tất cả mọi giới hạn và biên độ của logic để tìm được một tự do tính ở cõi khác vốn vượt qua suy thức trên nền tảng luận lý. Đó là phương pháp tu luyện Yoga, qua những giai trình thiền định để đạt được sự giác ngộ về tính không của sự vật - một sự nhận thức ra bản chất căn tính của hữu thể là không gì cả. Khi tính không được ngộ thì sự vật không là hữu mà cũng không là vô: chữ Không là điều không thể diễn đạt được nhưng mà thức giả có thể kinh nghiệm nó với tất cả chắc mẫm bởi chính mình.

Sự giác ngộ về tính Không không phải là một trạng thái tâm thần để chúng ta có thể diễn đạt, Jaspers viết, nhưng mà nó có thể được phác họa. Ví dụ: Hãy nghĩ đến một làng xóm trống vắng và hãy cho rằng tất cả những căn nhà mà hành giả bước vào đều không có gì cả, bỏ ngõ; và hãy cho rằng tất cả những bát chén hắt dưng đến đều rỗng không. Giác quan của hành giả cũng giống như là một ngôi nhà trống rỗng, không dung chứa gì cả. Sự trống rỗng này không phải có từ sự từ chối của sự thể nhưng mà một thái độ, một trạng thái dửng dưng, không bị kích động. Người tu học theo giáo lý nhà Phật, trong truyền thống Ấn giáo, muốn thoát khỏi thực tại khổ đau: không trụ vào sự vật được cảm nhận bởi thân xác vì chúng chỉ là ảo giác và không có căn tính vĩnh cửu. Hiện



hữu của thế giới là có thật, vấn đề là nó không có một căn tính thực hữu nào cả. Đó là ý nghĩa của chữ Không.

8. Đại cương về các học thuyết và ý nghĩa tối hậu của các trường phái Phật giáo: Trường phái *Shunyavadins* (tính Không) chỉ là một trong rất nhiều phân nhánh triết học Phật giáo. Jaspers nhận xét: Mấu chốt chung của tất cả các trường phái là sự nhận biết về khổ đau và bản chất vô thường của thế gian. Từ gốc rễ triết học này, Phật giáo khai phá những khả thể tri kiến về thực chất của vạn vật và đưa lên rất nhiều quan điểm triết học.

Rằng thế giới bên ngoài là thực hữu và có thể nhận biết bằng giác quan (Sarvastivadins); rằng nó không thể tiếp nhận bằng giác quan nhưng mà có thể biết đến bằng cảm nhận (Sautrantikas); rằng ý thức là chắc chắn và nguồn gốc của sự chắc chắn này chính là ý thức tự nó; hay rằng chỉ có thế giới nội tâm là thực, và sự phân biệt giữa khách thể và chủ thể không là thật (Yogacaras); rằng thế giới nội tại hay ngoại tại có thể nhận diện là thực; hoặc rằng không có sự khác biệt giữa thực tại chủ quan hay thực tại khách quan (Shunyavadins mà Nagarjuna là một).

Jaspers so sánh: Đây là một hệ thống triết luận về tri thức học mà chúng ta có thể nhận thấy trong lịch sử triết học Tây phương qua các quan điểm duy tâm, duy lý, duy thực nghiệm, hư vô luận .... Nhưng Phật giáo và truyền thống suy tưởng của Ấn độ không chỉ là triết học để rồi dừng lại ở đó - điều muốn đạt đến là sự huỷ bỏ tất cả nhận thức trên căn bản lý luận để được giải thoát khỏi thực tại khổ đau. Triết học, với tất cả những sâu sắc và phức tạp của nó vẫn chỉ là một cách thể nghiệm dĩ, một năng lực bám trụ vào cái không thật trong thế gian.

Tính Không của tất cả các pháp trong thế gian trở nên một thực tế của sự thể để rồi con người bị rơi vào vũng lầy của sự thể này trong tiến trình sinh hoại luân hồi và khổ đau vô tận. Trong đó có suy tư: càng lý giải, càng lý luận con người càng dính vào mạng lưới vô thường. Mục tiêu của logic Nagarjuna, do đó, là sự vượt qua lý niệm để từ bỏ suy thức. Ngôn từ và logic chỉ là khí cụ để phủ định chính suy tưởng. Thế gian mà chúng sinh đang vật vã ở trong đó chỉ là thế giới của biểu tượng, vô thực chất. Khi ý thức cố nắm lấy mạng lưới của biểu tượng thì nó đã kiến lập nên một thế giới của tính Không vốn chỉ có đau khổ từ sinh hoại diệt. Do đó, nguồn gốc của khổ đau chính là năng lực ý thức về thế giới khách quan.

Jaspers nhận xét tiếp: Nhưng thế gian này vẫn còn đó chủ thuyết, ngôn ngữ, giáo lý về giải thoát, sự huỷ thế tư

tưởng bằng tư tưởng vốn đem đến một cơ đồ khổ đau bởi tư tưởng. Và dù thế nào đi nữa, khi trí giả cố gắng phủ định tư duy bằng tư tưởng thì chính nỗ lực này đã trở thành một định kiến, một chủ thuyết. Vì thế, triết luận chính nó là một sự vi phạm cho đến khi trí giả biết im lặng hoàn toàn.

Đối với Nagarjuna thì mọi sự đều là "tùy duyên khởi": nó vừa là, vừa không là, tất cả chỉ là sự hữu từ điều kiện. Cả Phật lẫn chúng sinh, tất cả tư tưởng, ngôn từ đều là sản phẩm trong thế giới biểu tượng từ điều kiện. Trong thế giới của các pháp này, chúng ta với ý thức về tự ngã, bám vào nó như là định thể để trôi giạt trong cõi vô thường đầy khổ đau. Nhưng đức Phật, theo đó, chỉ cho chúng sinh một lối ra - một sinh lộ giải thoát. Giáo lý là chiếc thuyền vượt qua bờ sinh tử và khi đến được bến bờ của giải thoát, chiếc thuyền cũng chỉ là một pháp tướng không thật.

### V. SO SÁNH VỚI CÁC PHƯƠNG THỨC TRIẾT HỌC KHÁC

1. Biện Chứng: Là sự chuyển động của tư tưởng qua đối nghịch và mâu thuẫn, nhưng theo Jaspers, thì điều này cũng mang nhiều ý nghĩa và phiên giải khác nhau: nó có thể dẫn đến giới hạn của tư tưởng bằng năng động mâu thuẫn để cho trí giả nhận chân ra vực sâu của tri thức cũng như là chân trời của tư duy. Khi đến được biên độ giới hạn của tư tưởng thì chính sự giới hạn này trở nên một nhu cầu và một chủ đích. Hay biện chứng có thể đưa đến một vòng khép kín để từ đó tất cả những gì mâu thuẫn đều có thể được vượt thoát qua hợp đề - để cho mỗi giai đoạn mâu thuẫn chỉ là một thời quán trong tổng thể sinh động bao hàm của sự hữu. Hay biện chứng tự nó là một sự thể thực tại để năng lực phủ định hiện thân thành một sự thể tích cực bằng sự phủ định của phủ định - cái mới đến từ tư tưởng phủ quyết và hành động.

Tuy nhiên, theo Jaspers thì tất cả những khả thể của phép biện chứng từ lịch sử triết học Tây phương, như trình bày ở trên, đều không thể áp dụng vào trường hợp Phật giáo. Biện chứng của Nagarjuna chỉ là một phương tiện để tìm đến cái bất khả tư nghì, cái vốn không thể diễn đạt, không là hữu, không là vô.

Theo Jaspers thì Nietzsche cũng có một triết luận như thế khi ông không muốn cho độc giả bám trụ vào một quan điểm triết học nào cả. Mọi tiền đề triết học đều bị Nietzsche ném vào vũng nước xoáy của đối nghịch để rồi chính trong tổng thể tư tưởng đó, một sinh thức mới được tạo thành - một hoàn cảnh tinh thần cho thế gian

hiện đại mà nhu cầu vượt thoát hư vô luận chính là sự khai phá cùng tận khả thể tư tưởng và triết học. Cái khác biệt giữa Nietzsche và Nagarjuna là chủ đích của biện chứng: Với Nietzsche thì sự vượt thoát vũng xoáy của tư tưởng chỉ là một nỗ lực nhận thức và kiến tạo một thực tại thế gian mới trong cõi đời này; còn đối với Nagarjuna là sự vươn thoát khỏi hoàn toàn từ thế gian này. Nhưng cả hai đều chia sẻ một năng lực: năng lực phủ định đối với tất cả tiền đề, chủ thuyết, định kiến, niềm tin, phạm trù. Tất cả đều chỉ là khái niệm giả tạo, không mang thực chất, tất cả đều bị điều kiện hóa. Cả hai đều cho rằng tất cả sự hữu chỉ là sự thông diễn từ một bối cảnh của điều kiện. Nhưng từ thế giới của duyên khởi và điều kiện, Phật giáo muốn dẹp tất sự hữu với chủ đích Niết Bàn, còn Nietzsche thì là cho ý chí quyền lực từ con người siêu việt.

2. Cấu trúc của sự hữu và các phạm trù: Phật giáo có công thức nhân quả để giải thích tất cả những phạm trù căn bản cho sự hữu. Phái Yogacaras nói đến những bản sắc của ý thức vốn tạo nên thế giới này. Jaspers so sánh với chủ thuyết triết học về sự hữu của Kant mà trong đó Kant cho rằng thế giới hiện hữu như là một sự trình diện qua cấu trúc của phạm trù từ ý thức. Nhưng Kant đưa ra chủ thuyết transcendental idealism chỉ để khai giải và biện minh cho khoa học thực nghiệm và để minh xác thế gian; còn Phật giáo thì vận dụng chủ thuyết của họ để phủ định thế gian và chỉ để minh định quan điểm rằng thế gian là không thật hữu.

3. Tính Không và sự Mò: Tiền đề về tính Không cho phép một sự mở lớn rộng cho tư duy, Jaspers phân luận. Nó cho trí giả khởi đi bằng một ý lực vươn thoát thực tế của thế giới như chỉ là một điểm khởi đầu. Từ đó, triết học Phật giáo cho phép trí giả chấp nhận vô hạn tính của khả thể trong sự hữu - mà điều tích cực là bản chất khai phóng và khoan dung của giáo lý này. Phật giáo chấp nhận thế gian đến một mức độ mà họ ý thức được chân lý chỉ là hiện thân của một căn cơ thấp kém - và những gì có thể nói lên chỉ là một nấc thang để vươn cao lên chân lý

tối thượng. Chính sự rộng mở của Phật giáo mà cả Á Châu, và dần cả thế giới, bị Phật giáo chinh phục. Phật giáo không có thánh chiến, không có thánh đĩnh xử tội giáo đồ, không giáo điều.

Cái mở rộng chính là tính Không. Nhưng đối với Tây phương, theo Jaspers, thì con người Phật giáo đi qua cuộc đời như là con vịt bơi giữa hồ mà không bị ướt. Hẳn vươn đến cõi khác mà năng lực sống của hẳn là phủ định thực tại. Còn Tây phương thì lý tính tìm ra sung mãn không ở nơi vượt thoát mà tùy vào hoàn cảnh sử tính trong đó cá nhân nhận chân ra bản chất sinh hiện của chính mình. Tự do, trái với Phật giáo, không phải có từ sự dập tắt, mà có từ trong năng lực hiện thân ra với cuộc đời và lịch sử.

4. Tâm vô trụ: Giáo lý Phật giáo thừa hưởng gia tài Ấn giáo về chủ trương vô trụ tâm: không dính vào thế gian, ngã thể, ý thức - một thể trạng giải phóng khỏi sự vật vốn là nguồn gốc của khổ đau.

Trong *Bhagavad Gita* thì thái độ không màng đến danh vọng hay vinh quang của người chiến sĩ anh hùng, dù chiến đấu hết mình vẫn ý thức được rằng tất cả chỉ là không. So với Epicurus của Hy Lạp thì: Tôi có lòng nhiệt thành nhưng nó không nắm được tôi. Hay là của St. Paul của Catholic thì ta hành và sống trong đời như là ta không ở đó. Hay là Nietzsche thì cho rằng sự tách rời chính mình ra khỏi chính mình là khả năng cao cấp. Nhưng đối với Phật giáo và Nagarjuna thì tâm vô trụ không khởi đi từ ngã thể mà là từ một thực tại vượt thoát, một bối cảnh vô ngã, không ở thế gian này.

Từ con mắt Phật giáo thì tâm vô trụ của Tây phương chỉ là một năng lực tự do rỗng không mà trong đó cá nhân bị gánh nặng sử tính và ngã thể đè nén khả thể tự do. Người Tây phương chỉ có thể tự do bằng suy tưởng nhưng không thể giải phóng chính mình ra khỏi thế gian và chính họ. Ngược lại, từ quan điểm Tây phương thì tự do của Phật giáo là điều không thể nói đến được và không thể đạt đến được - vì thế, là điều không tưởng. Chính vì thế, mà Á châu không có một tự do nào cả. (*Triết*)