

## PHẠM TRÙ “KHÔNG” - CƠ SỞ TRIẾT HỌC CỦA MỸ HỌC PHẬT GIÁO

Nguyễn Phước Tâm<sup>(\*)</sup>

<sup>(\*)</sup> Tiến sĩ, Trường Đại học Trà Vinh.

Email: npt306@hotmail.com

Nguyễn Thị Ngọc Chinh<sup>(\*\*)</sup>

<sup>(\*\*)</sup> Thạc sĩ, Trường Đại học Trà Vinh.

Nhận ngày 15 tháng 11 năm 2021. Chấp nhận đăng ngày 20 tháng 1 năm 2022.

**Tóm tắt:** “Không” là một khái niệm cơ bản trong tư tưởng triết học Phật giáo, cũng là một phạm trù quan trọng nhất trong học thuyết Phật giáo. Ban đầu nó được dùng để mô tả trí tuệ Bát-nhã Đại thừa Phật giáo. Sau khi Phật giáo bắt đầu cắm rễ ở các nước phương Đông, thì “không” ở đây còn được coi là một phạm trù mỹ học, có những đặc trưng lý luận độc đáo, có nội hàm biểu ý phong phú, vừa mang nghĩa lý Phật giáo vừa có đặc chất triết học phương Đông. Bài viết sơ lược quá trình phát triển và giải nghĩa của “không”, đồng thời dẫn dụng, phân tích một vài bài thơ thiền thời Lý - Trần, nhằm làm rõ hàm nghĩa mỹ học của nó.

**Từ khóa:** Mỹ học, Phật giáo, phạm trù “không”.

Liên quan đến phạm trù “mỹ” (cái đẹp), nhà mỹ học người Đức (thế kỉ thứ XVIII) Baumgarten từng nói: Mỹ là “sự hoàn thiện của tri thức cảm tính”<sup>1</sup>. Hay nói đơn giản hơn, mỹ là cảm giác viên mãn vô khuyết - một cảm giác vui vẻ - sung sướng. Trên thực tế, người ta không chỉ dùng “mỹ” để chỉ cảm giác vui vẻ, mà còn dùng “mỹ” để chỉ đối tượng khơi gợi sự vui vẻ. Một sự vật khách quan khơi gợi cảm giác vui vẻ của chủ thể, chủ thể này gọi sự vật đó là “mỹ”. Trả lời cho câu hỏi: Thế nào gọi là “mỹ học”? Baumgarten nói: Mỹ học chính là “cảm giác học”, là khoa học liên quan đến quy luật cảm

giác<sup>2</sup>. Tuy nhiên, đối với cách lý giải về “mỹ”, chúng ta cần bổ sung thêm rằng, mỹ học không chỉ là “cảm giác học”, mà còn bao gồm cả khoa học về quy luật đối tượng dẫn khởi khoái cảm (cảm giác vui vẻ) hoặc không khởi khoái cảm (cảm giác không vui vẻ). Cái gọi là “Phật giáo mỹ học quan” (quan điểm về mỹ học trong Phật giáo) ở đây, chủ yếu trình bày nhận thức cơ bản của Phật giáo về các quy luật, bản chất và đặc trưng của khoái cảm và đối tượng dẫn khởi khoái cảm.

<sup>1</sup> Thiệu Kim Phong (2013), *Tư tưởng mỹ học của Baumgarten*, Học báo Học viện Tuy Hóa, tr.20.

<sup>2</sup> Xem: Thiệu Kim Phong (2013), *Sđđ.*, tr.20.

Vậy, Phật giáo có cái nhìn như thế nào về khoái cảm và các đặc trưng, quy luật, bản chất của nó? Phật giáo cho rằng, khoái cảm không chỉ không mang lại niềm vui thực sự, niềm vui tốt cùng cho con người, mà ngược lại còn mang đến nguồn gốc xấu xa phiền não bất tận cho con người; sự vật hiện thực của khoái cảm được tổ hợp bởi nhiều nhân duyên, không có bản thể vĩnh hằng, hư huyền, không giống hệt như bào ảnh. Để hiểu rõ hơn quan điểm mỹ học trong Phật giáo, chúng ta hãy tìm hiểu, thảo luận phạm trù “không” (tức tính Không) của Phật giáo.

### 1. Khái quát về nghĩa “không”

Phật giáo thời kỳ đầu ở Ấn Độ đã có quan niệm “vô thường” và “vô ngã”. Phật Thích-ca-mâu-ni (Śākyamuni) lúc bấy giờ xiển dương Duyên khởi, Niết-bàn (Nirvāna), chủ trương “vô ngã chấp”. Điều này như đang tiến hành phủ nhận thế giới hiện thực. Trong kinh *Tạp A-hàm* (Samyuktagama) nói: “Tất cả hạnh đều vô thường, tất cả pháp đều vô ngã”<sup>3</sup>. Tuy nhiên, việc đi sâu thảo luận về “không” chỉ thấy xuất hiện giữa các trường phái Phật giáo sau thời Thích-ca-mâu-ni. Các cuộc tranh luận và phân loại về “không” của các bộ phái Phật giáo khá phức tạp và đa dạng, từ đó đã hình thành nên những cách hiểu khác nhau về “không”.

Nhìn chung, hầu hết các phái Thượng tọa bộ chú trọng thuyết “hữu”, còn các phái Đại chúng bộ lại thiên về thuyết “không”. Về sau, khi giáo phái Đại thừa thịnh hành về cơ bản đã loại bỏ thuyết “hữu” của Tiểu thừa, và chủ trương “nhân pháp giai không” (tất cả đều không). Nói cách khác, để phản

đối thuyết Nhất thiết hữu bộ của Tiểu thừa khi cho rằng “chư pháp thực hữu” (các pháp có thực), bộ phái Đại thừa đã đề xướng “nhân pháp giai không” và hoàng dương chân lý Tứ đế là khổ, tập, diệt và đạo<sup>4</sup>. Trong đó, đặc biệt phái Trung quán Đại thừa có rất nhiều kiến giải sâu sắc và cụ thể về “không”, mà mệnh đề quan trọng đó chính là “tính không huyền hữu”, hay “duyên khởi tính không”. Tất nhiên, Đại thừa Du-già hành phái (gọi là “Hữu tông”) phản đối học phái Trung quán quá tập trung vào “không” và chủ trương “Duy thức không quán”, từ đó đẩy ý nghĩa “không” trong Phật giáo lên một tầng nấc mới.

Trong tiến trình Trung Quốc hóa Phật giáo, các tông phái Phật giáo được bản địa hóa cũng rất coi trọng “không”. Các tông sư, như Cưu-ma-la-thập, Tăng Triệu... đều nghiên cứu sâu rộng về Đại thừa, đặc biệt tinh thông học thuyết Trung quán Đại thừa và hiểu sâu về nghĩa lý tính không Bát-nhã, từ đó tạo nền tảng trong việc “cắm rễ” và truyền bá Bát-nhã học Đại thừa ở Trung Quốc, đồng thời cung cấp cơ sở lý luận và nền tảng tư tưởng quan trọng cho các tông phái bản địa hóa vào thời Tùy - Đường, như Tam luận tông, Thiên thai tông, Thiền tông.... Trên cơ sở nắm bắt và hiểu được một cách đầy đủ ý nghĩa về “không” của Đại thừa, các tông phái Phật giáo được bản địa hóa ở Trung Quốc đã có những lý giải khác nhau về “không”, tạo nên cục diện gọi là “Lục gia thất tông”.

<sup>3</sup> Kinh *Tạp A hàm* (1999), quyển thượng, Nxb Văn hóa tôn giáo, tr.214.

<sup>4</sup> Xem: *Thành thực luận* (2008), t.3-T32, Phật điển tập thành (bản điện tử).

Những vấn đề này sau đó đã ảnh hưởng đến các nước phía Nam, như Sri Lanka, Miến Điện, Thái Lan, Campuchia, Lào, Việt Nam và các nước phía Bắc như Nhật Bản, Hàn Quốc - Triều Tiên, Trung Quốc. Thế là, đối với khái niệm “không”, mỗi một học phái, mỗi một triều đại, mỗi một đất nước đều có cách giải thích khác nhau. Tuy nhiên, giáo nghĩa Phật giáo vốn không hai, bởi bản nghĩa của “không” này vốn dĩ đến từ Phật giáo Ấn Độ: “Thuyết “Các hạnh đều vô thường, các pháp đều vô ngã, sinh khởi từ nhân duyên” của Phật giáo nguyên thủy Ấn Độ”<sup>5</sup>.

Như vậy, bất kể là học phái nào, Phật giáo Đại thừa hay Tiểu thừa đều có những cách giải thích nghĩa khác nhau về (tính) “không”. Ngay cả các tông phái trong nội bộ Phật giáo Đại thừa cũng có những cách giải thích khác nhau về “không”, nhưng khi giải thích nghĩa “không”, thì đều không tách rời nền tảng lý thuyết chung đó là: “Nhân duyên hòa hợp”. “Nhân” là nguyên nhân, “duyên” là điều kiện. Nghĩa là, nếu nhân và duyên hòa hợp, thì mọi việc sẽ sinh khởi.

Phật giáo Tiểu thừa cho rằng, tất cả sự vật trên thế giới (vạn vật) đều là do nhân duyên hòa hợp mà thành, vì thế đều có thể phân tách, thậm chí có thể phân tách tới “cực vi” (các hạt cực nhỏ bé - các hạt cơ bản). Vạn vật được tạo nên bởi bốn nguyên tố đất - nước - gió - lửa cuối cùng cũng có thể phân thành “cực vi” - là nguyên tố nhỏ bé nhất, cơ bản nhất tạo nên vũ trụ, bản chất của nó thực ra đều là “không”. Điều thú vị hơn là cách phân tách thế giới vật chất thành “cực vi” với

cách phân tách vật chất của vật lý học hiện đại có những điểm chung và điểm tương đồng lớn. Sự phân tách vật chất trong vật lý học hiện đại không ngừng phát triển theo mức độ sâu hơn, từ phân tử đến nguyên tử, hạt nhân nguyên tử và electron, lại đến các hạt cơ bản liên kết khác như proton, neutron hay quark, càng đi sâu vào các nguyên tố cơ bản cấu thành vật chất, càng khiến người ta cảm thấy bí ẩn. Trong đó, hạt quark dường như không thể dùng khái niệm khối lượng hay hình trạng để lý giải. Điều này cho thấy, vật chất ngày càng không giống như vật chất nữa. Từ khía cạnh này, Phật giáo Tiểu thừa nguyên thủy đã cho thấy điểm nổi bật và sức sống của tư tưởng “không” trong Phật giáo.

Đại thừa Phật giáo giải thích nghĩa của “không” như thế nào? Như chúng ta đã biết, tư tưởng Bát-nhã Đại thừa được ưa chuộng ở Ấn Độ vào khoảng thế kỷ thứ I trước Công nguyên. Nội dung và đạo lý của trường phái Phật giáo này chủ trương vạn pháp duyên khởi không thật, nhân mạnh tất cả pháp tự tính Không (hay duyên khởi tính Không). Vạn pháp tính Không chính là thực tướng của vũ trụ, không có sự tồn tại của bản thể nào cả, “không” cũng không phải là thực thể tự tồn tại độc lập ngoài vạn pháp hư giả, mà “không” vốn cũng chỉ là một dấu hiệu hư giả không thật, trong vạn pháp duyên khởi đều hư huyền không thật đã cho thấy được vạn pháp tính Không. Ngài Long Thọ

<sup>5</sup> Vương Chân Thục (2009), *Tác phẩm mới về lịch sử mỹ học Trung Quốc*, Nxb Đại học Bắc Kinh, Bắc Kinh, tr.213-214.

(Nagarjuna) đã phát triển thêm về học thuyết tính Không trong kinh điển Bát-nhã Đại thừa. Ngài chủ trương luận về duyên khởi tính Không, cho rằng sự vật vốn là Không, không đợi tới sau khi phân tích hoặc pháp diệt mới thấy được Chân Không, cho nên, Không là “tự tính không”, “bản lai không”. Trong *Trung luận* quyển 4 nói: “Các nhân duyên sinh pháp, tôi nói chính là không, cũng gọi là giả danh, cũng là nghĩa trung đạo”<sup>6</sup>. Các pháp đều do nhân duyên mà sinh ra tồn tại - thay đổi - mất đi, tự thân không có tự tính hoặc chủ thể thường trụ bất biến; không có tự tính, chính là “không”, hoặc nói “tự tính không”. Trong *Thập nhị môn luận* nói: “Nhân duyên sinh pháp, tức là vô tự tính”<sup>7</sup>, hay trong *Đại trí độ luận* quyển 74 nói: “Nhân duyên sinh pháp vô tự tính, vô tự tính tức rốt cuộc là không”<sup>8</sup>, đều có chung ý nghĩa rằng: Duyên sinh các pháp, vốn là tính không, chỉ tồn tại giả danh không thật có.

Để nắm bắt tự tính Không của sự vật, Long Thọ đã đưa ra lý thuyết “Trung quán” Hữu - Không bất nhị. Điểm này tạo ra ý nghĩa đặc biệt quan trọng đối với “không” trong phạm trù mỹ học. Được xem là “không” trong phạm trù mỹ học không thể chỉ là “không” hoặc “hữu”, mà là sự tồn tại ở thể tương quan giữa “không” và “hữu”, thể hiện tính tương tức tương nhập giữa “không” và “hữu”. Nhưng Long Thọ là Bồ-tát xuất gia, những điều mà ngài thảo luận chính là nghĩa lý Phật giáo, chứ không phải là mệnh đề mỹ học, mang đậm hơi hướng tôn giáo.

Người thực sự đem tư tưởng thuyết “không” của Trung quán vào trong hơi thở lý luận của một số nước phương Đông chính là Tăng Triệu người Đông Phố - người đã kết hợp rất khéo léo triết học Trung quán và Huyền học thời Ngụy Tấn Nam Bắc triều. Trong *Tam quốc lưỡng phổ huyền học đạo giản luận*, GS. Hứa Kháng Sinh nói: “Nếu như nói hội tụ Huyền - Phật trước đây, chủ yếu là lấy sự huyền bí để giải thích lời nói của Phật, vậy thì bắt đầu từ ba luận Trung quán của Tăng Triệu lại lấy Phật để giải thích sự huyền bí, tức là dùng phương pháp tư tưởng vốn có của Phật giáo để giải đáp những vấn đề được đưa ra của Huyền học đương thời”<sup>9</sup>.

Tư tưởng lý luận cơ bản trong *Bất chân không luận* của Tăng Triệu chính là “bất chân không”, tức là “không thật vốn là không”. Tất cả vật và hiện tượng (pháp) là do nhân duyên mà sinh khởi, không có tự tính, sự tồn tại của nó là không chân thật, đây chính là Không. Trong *Bất chân không luận*, Tăng Triệu viết: “Trong *Trung quán* nói: “Vật do nhân duyên sinh, khi chưa sinh là Không, nên chẳng có; có nhân duyên sinh khởi thì chẳng phải đoạn

<sup>6</sup> Long Thọ (1994), *Trung luận - Phật tàng yếu tịch tuyển san*, t.4, Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã, Thượng Hải, tr.13.

<sup>7</sup> Long Thọ (1994), *Thập nhị môn luận - Phật tàng yếu tịch tuyển san*, Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã, Thượng Hải, tr.41.

<sup>8</sup> Long Thọ (1994), *Đại trí độ luận - Phật tàng yếu tịch tuyển san*, Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã, Thượng Hải, tr.987.

<sup>9</sup> Hứa Kháng Sinh (1991), *Tam quốc lưỡng phổ huyền học đạo giản luận*, Tề Lỗ thư sách, Tề Nam, tr.266.

diệt, nên chẳng không”. Tìm xét lý đạo là đúng như thế! Sờ dĩ như thế, sự “có” nếu thật có thì “có” phải thường có, đâu cần đợi duyên hợp rồi mới có! Ví như thật không thì sự “không” phải thường không, đâu cần đợi duyên tan rồi mới không? Nếu “có” chẳng tự có, đợi duyên hợp rồi mới có thì biết sự có chẳng thật có, sự có chẳng thật có thì dù “có” chẳng thể cho là có vậy! Nói đến chỗ chẳng không, nếu “không” là thật không, thì trạm nhiên chẳng động mới được cho là không, vạn vật nếu “không” thì chẳng thể sinh khởi, có sinh khởi thì chẳng không, đây là để tỏ rõ duyên khởi nên chẳng không vậy”<sup>10</sup>. Vạn vật do nhân duyên hòa hợp mà sinh khởi, vì vậy không phải là “có”, mà là “không có”, “có chẳng phải thật có, thì dù “có” cũng không thể cho là có”. Tuy nhiên, vạn vật đều do nhân duyên hòa hợp mà sinh khởi, cho nên cũng không phải “vô”, mà là “phi vô”. Điều đáng chú ý là khi diễn đạt khái niệm “không”, Tăng Triệu có ý sử dụng tên gọi “hư”. Phiên mở đầu của *Bát chân không luận* có viết: “Bản chất của vạn vật là “hư” - không sinh không diệt. Đây là chỗ lý thú vi diệu quán sát trung đạo của Bát-nhã, là chân lý tối cao của vũ trụ vạn hữu”<sup>11</sup>. Điều quan trọng nhất khi Tăng Triệu dùng “hư” thay thế cho “không” là ở chỗ đã nêu ra “vạn vật đều là hư” như một suy luận lôgic cho thuyết “Bát chân không luận”, nhấn mạnh bản tính của vạn vật vốn là “không”, là “hư”, tùy nhân duyên mà sinh khởi, sinh nhưng không thật sinh, có nhưng không thật có, chỉ cần tồn tại, về bản tính chính là “hư”.

Có thể nói, “không” được coi là thuật ngữ của Phật giáo mang ý nghĩa siêu việt, và chúng ta không dễ dàng dùng ngôn ngữ để định nghĩa hay mô tả đúng về nó. Tuy nhiên, để tiện cho việc trình bày và thảo luận, chúng tôi nhấn mạnh cách lý giải “không” ở ba phương diện: (1) Hiện tượng sự vật xuất hiện thay đổi vô thường; (2) mối quan hệ phụ thuộc qua lại giữa các pháp; và (3) thống nhất trong đối lập phân biệt. Theo chúng tôi, trong quá trình diễn biến phát triển lâu dài của Phật giáo, “không” trở thành quan niệm chủ đạo của Phật tử để giải thoát mình khỏi những ràng buộc, phiền não, nổi thống khổ, và cả vấn đề sinh tử.

## 2. Hàm nghĩa mỹ học của “không”

Từ những điểm vừa trình bày ở trên, có thể khái quát “không” như là phạm trù mỹ học, thể hiện đặc trưng thẩm mỹ gồm sự hợp nhất giữa chủ thể và khách thể, đồng thời hiện bày phép biện chứng nghệ thuật và thẩm mỹ về nguyên lý “thật - huyền tương tức”, “hữu - vô tương sinh”.

### 2.1. “Không” - thể hiện đặc trưng thẩm mỹ về sự hợp nhất giữa chủ thể và khách thể

Đặc trưng quan trọng của thẩm mỹ chính là sự thống nhất nội tại của tính chủ quan và khách quan, là cảm nhận trực giác của tự do. Tuy nhiên, Phật giáo Đại thừa chủ trương nhân và pháp đều không, cái tôi và ngoại vật đều là nhất như - “một là tất cả, tất cả là một”. Có nhà triết học từng nói:

<sup>10</sup> Tăng Triệu (1994), *Triệu luận - Phật tàng yếu tịch tuyển san*, Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã, Thượng Hải, tr.3.

<sup>11</sup> Tăng Triệu (1994), *Sđđ.*, tr.3.

“Trong hạt cát thấy cả thế giới”, kinh Phật cũng từng nói: “Trong hạt cải chứa cả núi Tu-di”<sup>12</sup>. Thiền sư thời Lý Nguyễn Khánh Hỷ (1067-1142) nói rằng: “Trời đất hết thảy đều ở trên đầu sợi lông; còn mặt trăng mặt trời thì chứa đựng ở trong hạt cải”<sup>13</sup>. Vũ trụ vạn vật tuy trôi chảy không ngừng, thay đổi khôn lường, nhưng sự và lý có trong nhau, tương quan tương liên, tạo điều kiện bổ sung cho nhau thành sự nhờ lý, lấy sự rõ lý. Vì vậy, nếu như nói “có”, thì tất cả đều có; nếu như nói “không”, thì tất cả đều không, như Thiền sư Từ Lộ (Đạo Hạnh, ?-1117) từng nói trong bài “Có và Không”:

*Có thì có tựa mây may,  
Không thì cả thế giới này đều không.  
Vòng trăng vắng vạc in sông,  
Chắc chi có có, không không mơ màng*<sup>14</sup>.

Với hàm nghĩa trên, ta cũng có thể tìm thấy rải rác trong kinh luận, kệ tụng Phật giáo bằng các biểu đạt khác: “Trúc biếc xanh xanh, đều là pháp thân; hoa vàng dòn dợn, chẳng gì là chẳng phải Bát-nhã”, lại nói: “Lấy củi gánh nước chẳng gì là chẳng phải thiên”. Có nghĩa là, thiên đều có thể thể hiện ở mọi hành động và bất kỳ nơi đâu, nếu có chánh niệm, như ăn cơm, uống nước, học tập... đều là thiên, như Huệ Năng (638-713) từng nói: “Phật pháp ở ngay tại thế gian, không lia xa thế gian giác ngộ, nếu lia thế gian tìm Bồ-đề, hệt như tìm sừng thỏ”<sup>15</sup>. Qua đó có thể thấy, mọi thứ trên thế gian này và ngay cả các cử chỉ/hành động hằng ngày, như đi - đứng - nằm - ngồi đều được Phật giáo cho là phương tiện. Nói cách khác, Đại thừa Không tông Phật giáo (tên khác của tông phái Trung Quán Phật giáo) chính là thông

qua trực quan đối với những sự vật cá biệt trước mắt để đạt đến thân chứng nghiệm bản thể Chân Như đằng sau nó: Tính không. Tâm - vật hợp nhất trong “không”, vật dung hợp, thấy sắc chính là thấy tâm, chủ thể và khách thể viên dung nhất như. Nhìn từ góc độ này, có thể thấy, tâm sai biệt hoàn toàn không tồn tại. Mọi quan hệ giữa người với người, giữa người với vật đạt đến sự bình đẳng. Đây gọi là: “Ta là thế giới là Phật”, hoặc giống như những gì mà Tuệ Trung Thượng sĩ thời Trần đã nói trong bài “Phật tâm ca”:

*“Tâm của vạn pháp là tâm của Phật.  
Tâm Phật cũng phù hợp với tâm ta,  
Pháp này xưa nay vẫn như thế”*<sup>16</sup>.

Trí tuệ như vậy có thể nói là đã siêu việt cả chủ thể lẫn khách thể và đi vào cảnh giới huyền diệu vô phân biệt. Nếu một khi có thể bước vào cảnh giới này, chủ thể và khách thể sẽ mất đi ý thức tự ngã mà hợp nhất thành một với vũ trụ. Điều này đúng như GS. Chu Quang Tiềm (1897-1986) từng nói: “Trong kinh nghiệm cảm nhận cái đẹp, ranh giới giữa ta và vật hoàn toàn bị xóa bỏ, (...), tôi và thiên nhiên hòa thành một, cùng tồn tại phát triển, cùng một nhịp đập”<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Trương Bồi Canh (2003), *Chìa khóa của trí tuệ*, Trung tâm Văn hóa Chí nghiệp Từ Tế, Đài Bắc, tr.9.

<sup>13</sup> Viện Văn học (1977), *Thơ văn Lý - Trần*, t.I, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.458.

<sup>14</sup> Viện Văn học (1977), *Thơ văn Lý - Trần*, t.I, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.345.

<sup>15</sup> Lục tổ Huệ Năng Đại sư (2009), *Lục tổ pháp bảo đàn kinh*, Thiền tâm học quyền, tr.44.

<sup>16</sup> Viện Văn học (1988), *Thơ văn Lý - Trần*, t.II, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.272.

<sup>17</sup> Chu Quang Tiềm (1996), *Văn nghệ tâm lý học*. An Huy giáo dục xuất bản xã, Hợp Phi, tr.8.

**2.2. “Không” - hiển bày phép biện chứng thâm mỹ về hữu vô tương sinh**

Mặc dù Phật giáo chỉ ra bản chất sự vật hư huyền không thật xuất phát từ phương diện nhân duyên tụ tán, nhưng đồng thời cũng chỉ ra rằng nhìn từ bề mặt hiện tượng thì vạn vật lại không phải là “không” mà là “có”. Phép biện chứng này có thể đã mượn từ trong *Bát-nhã tâm kinh*: “Sắc tức là không, không tức là sắc”. Tự tính “không” và hiện tượng “có” là một thể hai vị - tuy hai mà một. Liên quan đến mệnh đề này, từng thấy Thiền sư Thích Nhất Hạnh đã từng đưa ra ví dụ về phạm trù “nước” và “sóng”, nói rằng: Sở dĩ cái gọi là hiện tượng “sắc”, là bởi vì có gió thổi tới, mà tạo ra sóng. Thực tế, sóng vốn là nước, và nước bị gió làm chuyển động mà trở thành sóng. Vì vậy, bản chất của nước và sóng cuối cùng đều là một thể, không hai.

Thế giới quan của Phật giáo về “sắc tức là không, không tức là sắc”, đã quyết định cách nhìn nhận cơ bản đối với cái đẹp của hiện thực. Cái đẹp ở đây được xem là một bộ phận của hiện tượng “sắc pháp”, tuy nhiên các pháp đều do nhiều nhân duyên hòa hợp thành, bản chất của nó là không có tự thể vĩnh hằng bất biến, vì vậy mà hư huyền không thực. Bốn nhân tố lớn đất, nước, gió, lửa đều là không, cho nên cái gọi là hiện tượng “mỹ sắc” (sắc đẹp), chỉ là “Ta và người như móc cũng như sương/Phàm và thánh như sấm cũng như chớp”<sup>18</sup>. Cho dù là cái đẹp tự nhiên hay là cái đẹp nhân thể, đều giống như “bọt bóng” mà thôi. Nếu đem lòng mê đắm cái đẹp của các hiện tượng trần thế như là

biểu hiện của dục vọng - tham ái, thì Phật giáo muốn diệt trừ tất cả. Vì vậy, cái đẹp trong Phật giáo về căn bản hoàn toàn khác với cái đẹp thông thường. Điều này giúp chúng ta biết được rằng, bản thân cái đẹp ấy vốn có khá nhiều tầng bậc, có nông, có sâu. Nó cũng giống như hạnh phúc của con người, có người đến vũ trường hoặc các nơi tương tự chơi mới có cảm nhận hạnh phúc thực sự, có người tìm đến nơi yên tĩnh tọa thiền hoặc những nơi tương tự mới cảm nhận được hạnh phúc thật sự. Cái đẹp cũng vậy, nếu như chúng ta quá thích thú nó, thậm chí bám víu nó, thì chúng ta chắc chắn bị nó trói buộc. Từ cách nhìn này mà Phật giáo khuyên chúng ta hãy dùng “không quán”, “bất tịnh quán” để nhìn nhận cái đẹp. Mục đích chính là loại bỏ dục vọng, tham ái. Đây chính là thái độ, cách nhìn nhận của Phật giáo đối với cái đẹp.

Cũng cần nói thêm, “không” là bản thể thật tức chân thật, “hữu” (có) là hình ảnh giả tức hư huyền, cái đẹp của thế gian chính là thể thống nhất của chân không và giả hữu. Lý lẽ này cũng được thể hiện trong *Bát chân không luận* của Tăng Triệu: “Vạn vật (bao gồm cái đẹp, do duyên sinh) quả là có nó cho nên một mặt không phải thực hữu, có nó (hiện tượng) cho nên một mặt không phải thực vô. (Luận chủ) lại nói chính vì vạn vật có nó cho nên một mặt không phải thực hữu, cho nên vạn vật tuy tồn tại mà không thực hữu. Có nó cho nên một mặt

<sup>18</sup> Viện Văn học (1988), *Thơ văn Lý - Trần*, t.II, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.285.

không phải thực vô, do vậy vạn pháp tuy bị biến mất mà không phải thực vô. Vạn pháp tuy đã biến mất mà không phải thực vô, bởi vì cái gọi là “vô” ở đây, không phải “không” tuyệt đối. Vạn pháp mặc dù tồn tại, mà không thực hữu. Bởi vì, cái gọi là “hữu” ở đây, không phải “hữu” tuyệt đối. Nếu như “hữu” không phải thực hữu, “vô” không phải loại bỏ dấu vết. Thế là, có tên gọi “hữu” và “vô” khác nhau. Rốt cuộc tận cùng của chúng đều giống nhau, đều là không”. Chẳng hạn khi chúng ta nhìn thấy một món đồ xinh đẹp đang hiện hữu ngay trước mắt, thì nó không phải không tồn tại, là “hữu”, nhưng nó lại là vẻ đẹp không tự đẹp, do nhân duyên mà tạo nên, vì thế là hư huyền không thật. Thế giới quan và mỹ học quan của Phật giáo về định thức “sắc - không tương tức”, “hữu - vô tương sinh”, “chân - huyền nhất thể”, đã để lại dấu ấn rõ nét trong nghệ thuật chân thực luận sau này. Để khép lại phần phép biện chứng thẩm mỹ về “hữu - vô tương sinh”, chúng tôi mượn bài thơ thiền “Muôn việc đều về cõi Chân như” của Tuệ Trung Thượng sĩ:

*“Từ “không” hiện “có”, “có” “không” thông, Có có, không không, rốt cuộc chung. Phiền não, bỏ-để nguyên chẳng khác, Chân như, vọng niệm thấy đều không. “Thân” như gương ảo, “nghiệp” như bóng, “Tâm” tựa gió lành, “tính” tựa bông. Đừng hỏi tử sinh, ma với Phật, Muôn sao hướng Bắc, nước về Đông”<sup>19</sup>.*

Tóm lại, “không” là một khái niệm quan trọng và trừu tượng nhất của Phật giáo: Dù là Tiểu thừa hay Đại thừa, là

thuyết Hữu hay là thuyết Không, đều không thể không nói đến “không”; nếu thiếu “không” thì sẽ chẳng thể thành Phật giáo. Mục tiêu sau cùng của Phật giáo chính là chuyển mê khai ngộ, hóa nhiễm thành tịnh. Xuất phát từ thực tế cuộc sống, Phật giáo nhận ra rằng, sở dĩ con người có quá nhiều đau khổ là do việc làm bất chính; hành vi sở dĩ không thể phù hợp với chánh đạo, là do tri kiến bất chánh, thiếu đi sự hiểu biết chính xác về chân tướng cuộc đời. Phật giáo nhắm vào điểm này, phá bỏ hư vọng để thấy được sự thật, từ đó tránh xa thiên kiến mà quy về chánh kiến; nhắm vào cái có hữu của thế gian, để có sự đột phá, phủ định. “Không” ở đây không phải là xóa sạch mọi thứ, mà là sàng lọc - gạt đục khơi trong. Hay nói cách khác, đó là thay đổi tư tưởng và hành vi, phá bỏ những chấp tình, chuyển hóa cuộc đời lấy chánh giác làm trọng. Do đó, “không” không phải là “vô kiến” - không có gì, mà ngược lại; bởi vì có “không”, nên mới có thể thực hành giác ngộ, tự tại. Từ đó, Long Thọ đặc biệt phát huy nghĩa “không” một cách tường tận và chính xác. Đương nhiên, “không” không chỉ giới hạn ở học thuyết của ngài ấy. Về sau, Huệ Năng cũng từng nói: “Bồ-đề vốn chẳng cây/ gương sáng cũng không đài/ xưa nay không một vật/ Bụi trần bám vào đâu?” Tất cả điều này đều biểu thị nghĩa của “không”. □

<sup>19</sup> Viện Văn học (1988), *Thơ văn Lý - Trần* (tập II), Sđd., tr.249.