

# Kinh Ngụy Tạo - Apocrypha

Tác giả Prof. **KYOTO TOKUNO, Ph.D**

Dịch sang Việt: **PHẠM DOÃN**

Giới chuyên môn Tây Phương dùng chữ **APOCRYPHA** - KINH ĐIỂN NGUY TẠO để gọi văn học Phật giáo phát triển ở nhiều khu vực Á châu giả mạo những văn bản Phật giáo có gốc từ Ấn độ. Mớ bong bong của ngụy thư có nhiều nét chung, nhưng chúng không bao giờ thống nhất bằng cùng một kiểu mẫu (style) văn học hay cùng một nội dung.

Kinh điển ngụy tạo (Apocrypha) có đặc điểm chung là một loại văn học, vốn thuộc về các tôn giáo bản xứ, nhưng lại tự cho mình có nguồn gốc hoặc mối liên hệ với Phật giáo Ấn Độ. Điều này đòi hỏi phải đặt ra nhiều mức độ khác nhau về tính hợp chuẩn và độ tin cậy khi tham

khảo nội dung của kinh điển. Một vài kinh nguyện tạo, đặc biệt của Phật giáo Đông Á, mạo nhận nó chính là giáo pháp của Đức Phật - Buddhavacana (Word of the Buddha) tức tự mạo nhận nó là KINH (Sutra). Kinh nguyện tạo đôi khi cũng tự mạo nhận là lời luận giảng về kinh từ một vị thầy có tiếng tăm (hoặc có khi cũng vô danh) của Phật giáo Ấn Độ, tức nó tự mạo nhận là LUẬN (Sastra). Một số kinh nguyện tạo tuyên bố xuất phát từ tuệ giác của các đấng giác ngộ ở Ấn Độ hoặc là người được truyền thừa tuệ giác đó từ một dòng phái chính thức, ví dụ như trường hợp “các bộ Thánh Thư Quý Báu” (Gterma) của Tây Tạng cho là đã được dấu kín và rồi được khám phá lại bởi những người đủ cơ duyên. Một số kinh nguyện tạo được soạn thảo theo văn phong kinh điển kiểu kể chuyện, ví dụ như trường hợp bộ “Tiền

thân Đức Phật” (Jataka) của khu vực Đông Nam Á. Như vậy cái phân biệt kinh ngụy tạo với Phật học bản xứ là kinh ngụy tạo luôn tuyên bố hoặc cố ý ám chỉ rằng nó xuất nguồn từ Ấn Độ. Sự tạo ra các văn bản ngụy tạo có mối liên hệ với bản chất của các bộ kinh Phật thật trong từng mỗi truyền thống. Các bộ kinh Trung Quốc hay Tây Tạng có nội dung luôn “đề mở” hay “bỏ ngõ” với mục đích cho phép sự tiếp tục thêm vào dễ dàng các bản kinh mới từ Ấn Độ qua nhiều thế kỉ. Không còn nghi ngờ gì nữa, một tình huống như vậy đã tạo cảm hứng cho ý muốn tân trang các bản kinh và khích lệ sự sáng tạo ra các bản kinh gọi là kinh ngụy tạo. Kinh Pali của vùng Nam và Nam Á, trái lại đã được “cố định” rất sớm trong lịch sử, điều này khiến khó có thể thêm vào đó những nội dung nào khác.

Những đặc điểm chung ở trên đem đến một chỉ dẫn cho chức năng và mục đích của kinh ngụy tạo: Tích hợp tư liệu Ấn Độ vào những nội dung bản địa – đó có thể là tôn giáo, văn hóa xã hội, hoặc chính trị - bằng cách ấy nó xóa bỏ ý niệm rằng làm đồng hóa Phật giáo rất khó hoặc là không thể. Tác quyền trong văn bản truyền thống chính thức được mặc nhiên công nhận và thông qua để làm cho tôn giáo địa phương trở thành dễ hiểu đối với con người đương thời của vùng đất mới, nơi Đạo Phật được đưa vào. Thực tế lịch sử cho thấy, một vài văn bản giả đã đóng vai trò làm nhân tố phát triển nền văn hóa Phật giáo cục bộ địa phương, khi nó trở thành một phần của văn bản trong hay ngoài của kinh điển thực. Không phải tất cả kinh giả chỉ thuần túy nhằm mục đích phổ biến Phật giáo. Ví dụ, vài kinh giả

Trung quốc đều cố ý đồng hóa những phong tục và cách thực hành tôn giáo có tính cục bộ địa phương bằng cách mạo nhận đây là giáo pháp của Đức Phật.. Những ví dụ đó cho thấy (sức mạnh từ) thẩm quyền của thánh điển đã khiến sản sinh ra mảng văn học vượt ra ngoài giáo pháp thực sự của Đạo Phật, đồng thời tạo ra một loại hình văn bản thể hiện những nội dung tôn giáo cục bộ địa phương.

Trong bộ sưu tập các kinh giả, phải nói “kinh dị” nhất là các kinh giả của Đạo Phật Đông Á. Các kinh này mạo nhận cấp bậc cao nhất của truyền thống Ấn Độ bằng cách tự nhận là lời nói của chính Đức Phật. Hiển nhiên khi kinh này mạo nhận là thánh điển, nó không thể không bị phát hiện bởi các nhóm bảo thủ hay tự do trong cộng đồng Phật tử. Trong thời kỳ trung cổ các kinh giả trở thành đối

tượng bị khinh bỉ nhưng ngược lại chúng cũng đã trở nên công cụ và lực lượng vật chất làm biến đổi ý nghĩa của Phật giáo.

Như vậy kinh nguyện tạo của đạo Phật Trung quốc là hình ảnh thu tóm tất cả sự phức tạp xung quanh các vấn đề lịch sử, lí lịch và chức năng của nó bao gồm một lãnh vực rộng hơn trong kinh điển Phật giáo.

## **Kinh nguyện tạo của đạo Phật Trung quốc**

Kinh nguyện tạo của đạo Phật Trung Quốc được viết hầu như đồng thời với lúc khởi đầu các hoạt động dịch thuật kinh Phật vào giữa thế kỉ thứ 2 sau công nguyên. Theo ghi chép của Đại Tạng kinh Phật giáo, con số kinh nguyện tạo gia tăng liên tục qua các thế hệ cho đến ít nhất vào thế kỉ thứ tám. Các nhà làm danh mục phê

bình kích liệt các nguy kinh, theo chuẩn mốc của họ, là “không có nguồn gốc rõ ràng” hoặc “đầy nghi vấn” hoặc lên án các nguy kinh đã làm sới mòn sự toàn vẹn việc truyền bá kinh điển Phật giáo tại Trung quốc. Bất kể sự phối hợp của tập thể các nhà soạn danh mục, đồng thời với hội đồng của triều đình cố gắng loại bỏ các nguy kinh bản xứ, mãi tận đến lúc kết tập cho lần in kinh lần thứ nhất (tại Trung Quốc) tức ấn bản của nhà Bắc Tống (971-983) thì việc tạo nguy kinh mới giảm xuống rồi ngưng lại. Sự xuất bản các nguy thư ở Trung quốc như vậy đã làm nên “hiện tượng” của thời kì gọi là “kinh điển viết dưới dạng bản thảo”. Khi những bản thảo viết tay có nguồn gốc địa phương lại có thể được chấp nhận là kinh và được xếp vào bộ thánh điển, thì giữa nguy thư

và kinh điển đã trở thành một phạm trù mơ hồ (không phân biệt được).

Khám phá của chuyên gia thời hiện đại về các kinh điển ngụ ý tạo cho thấy tính phức tạp và khó khăn khi xác quyết một văn bản về mức độ giả tạo kiến thức, cũng như khả năng làm nhái các văn bản Phật giáo, của tác giả các ngụ kinh. Thật không dễ dàng cho các chuyên gia thư mục xác định được tính chính thống của kinh điển. Phải có kiến thức rất rộng về Phật học mới có thể truy tìm những văn bản ngụ ý tạo đặc biệt khi chúng được tạo ra bởi những loại người thông hiểu lý thuyết và thực hành trong Phật giáo, nhất là người đó lại có thêm kĩ năng văn chương. Ngoài ra, trong nghiệp vụ đã có lúc phải cần đến sự thỏa thuận trong cân trọng, ví dụ trường hợp của Bộ Lịch Đại Tam Bảo Kí (Lidai Sanbao Ji - Record of



the three Treasures) xuyên suốt các triều đại; 597- vì không có lí do khác hơn là một cuộc tranh cãi cần để tẩy uế bộ thánh điển sạch các yếu tố ngoại lai có thể làm Đạo Phật vướng vào sự chỉ trích của các đối thủ tôn giáo và tư tưởng như Đạo Lão và Đạo Khổng.

Vì khi tranh luận trong việc loại bỏ các yếu tố ngoại lai ra khỏi thánh điển có thể đưa Đạo Phật vướng vào sự chỉ trích của các đối thủ về mặt tôn giáo và tư tưởng như Đạo Lão và Đạo Khổng. Bộ Lịch Đại Tam Bảo Chí đã thêm vào nhiều nguồn tư liệu về tác giả và dịch giả không có thực, nhằm mục đích làm các văn bản của nó giống như của một bộ kinh thực sự chính thống. Và một khi các thuộc tính giả mạo được chấp nhận bởi bộ Thư Mục của triều đình (the Da-Zhou kanding zhongjing mulu - Danh mục kinh tạng, công bố bởi

nhà Đại Chu năm 695) thì truyền thống Trung quốc buộc phải nhận thêm rất nhiều các văn bản giả tạo kiểu như thế vào bộ Đại Tạng Kinh. Bộ Khai Nguyên Thích Giáo Lục (Kaiyuan Shijiao Lu Record of Sakyamuni's teaching), soạn vào đời Khai Nguyên năm 730- được cho là hay nhất trong tất cả các bộ Danh Mục Đại Tạng – Bộ này chỉ trích cả hai bộ Đại tạng trước đó. Nhưng chính bộ Khai Nguyên cũng không thể loại trừ tất cả những điều không chính xác trong quá khứ, điều này một phần cũng do ảnh hưởng nặng nề của truyền thống. Kinh nguy tạo là một ví dụ lý tưởng cho sự lệch lạc giữa sự vận động và thỏa hiệp đạt được trong quá trình hình thành ra một truyền thống tôn giáo (bản xứ). Những kinh nguy tạo này đã thêm vào chiều kích mới cho sự phát triển Đạo Phật Trung quốc một phần nhờ sự tình

trạng tôn sùng kinh điển ở Trung quốc, nhưng quan trọng nhất là vì để đáp ứng nhu cầu cho chính tôn giáo và văn hóa tại Trung quốc.

Có khoảng 450 tựa đề kinh ngụy tạo Trung quốc liệt kê trong Danh Mục Đại Tạng kinh Nhưng thực ra tổng số tích lũy của ngụy thư viết ở Trung quốc gần đến con số 550, khi chúng ta tính cả hai loại bằng chứng văn học, ví dụ những văn bản không liệt kê trong danh mục nhưng lần lượt được tìm thấy trong tập hợp các văn bản Phật giáo và bản thảo tại Trung Quốc và Nhật Bản. Khoảng chừng một phần ba tổng số này còn tồn tại đến ngày nay, một con số lớn kinh ngạc đối với sự kiểm duyệt liên tục ngụy thư suốt thời Trung cổ. Tỉ lệ ngụy thư còn sót lại đã chứng minh cho tính “lợi hại” của kinh Phật ngụy tạo trong bản xứ và cũng chứng

minh cho sự kiện người Trung Quốc tiếp tục tin dùng loại văn bản này, trong đó có cả nhà phân tích thông tuệ như Trí Di (538-597) [1], người hệ thống hóa trường phái Thiên Thai của Đạo Phật Trung Quốc. Sự bùng nổ của hiện tượng nguy kinh tại Trung Quốc cũng đã thúc đẩy cho sự lan rộng kinh điển nguy tạo tại các vùng khác thuộc Đông Á, mặc dù không nơi đâu lại nhiều bằng tại Trung Quốc.

Tập hợp các nguy thư bao gồm cả hai loại: kinh nguy tạo và các văn bản được bảo tồn như là nguồn tham khảo trong các bộ luận Trung Quốc. Kinh nguy tạo cũng đã được tìm thấy trong bộ sưu tập các bản thảo thời trung cổ phát hiện trong hiện tại. Thứ nhất là kho cất dấu tại Đôn Hoàng ở Trung Á, được phát hiện trong thế kỉ 20, gồm các bản thảo từ thế kỉ thứ 5 đến thế kỉ thứ 11. Hai là các bản thảo kinh tìm

thấy tại Nanatsu-dera ở Nagoya, Nhật Bản, được kết tập suốt thế kỉ 12, dựa vào các ấn bản kinh Phật trước đó. Vào năm 1990, phát hiện cho thấy có cả nguyên thư của Trung Quốc lẫn Nhật Bản. Điều kinh ngạc nhất trong lịch sử tìm kiếm là trong các bộ kinh được tìm thấy này là cuốn kinh Piluo Sanmei jing - the Scripture on the Absorption of Piluo, một cuốn kinh giả mạo nhưng được chứng thực trong danh mục Đại Tạng Kinh soạn bởi nhà sư học giả nổi tiếng Đạo An (312-385), trước đó thì kinh này không ai biết. Bản thảo kinh Phật tại Nhật Bản chỉ là bản sao của bộ nguyên thư có sớm nhất từ Trung Quốc. Các công cuộc tìm kiếm khác cũng không kém phần giá trị trong sự xác nhận toàn cảnh lịch sử của kinh nguyên tạo: Cả hai loại bản thảo tại Đôn Hoàng và tại Nanatsu-dera bao gồm nhiều tựa đề không

thấy có trong các bảng danh mục Đại Tạng, bằng chứng chỉ ra rằng sự tự sáng tác ra kinh bản xứ còn nhiều hơn như trước đây người ta nghĩ. Hơn bao giờ hết, các học giả chuyên môn cần phải đề xuất ra hay phân loại một cách thuyết phục các kinh nguyện tạo tìm thấy ở Nanatsu-dera là soạn thảo của Nhật Bản dựa trên văn bản Ấn Độ, hay dựa trên kinh nguyện tạo ở Trung Quốc. Như vậy các nguyện thư còn tồn tại ở Nhật Bản được đóng vai trò là bằng chứng cho sự ảnh hưởng và phổ biến của loại văn bản còn tranh chấp nhưng rõ ràng “thực dụng” này.

### **Văn bản và nội dung**

Tập hợp văn học nguyện tạo hiện còn tồn tại thách thức sự diễn đạt đơn giản, ví dụ mỗi văn bản có riêng một học thuyết hay một khuynh hướng thực hành, động lực,

và mô thức văn học hay kỹ thuật. Vài kinh nguyện tạo rất khéo léo trong sự tổng hợp tài liệu của Phật giáo nguyên thủy (chính thống) từ Ấn Độ mà không nói bất cứ gì về nguồn gốc tộc hệ của chúng; tuy thế, một số kinh nguyện tạo khác tuyên truyền về những loại đức tin và những loại thực hành phổ biến tiêu biểu cho văn hóa bản địa, đồng thời thêm vào một cách vụng về cầu thả những yếu tố Phật giáo nhằm mục đích giải thích cho cái tựa đề là “kinh” (tức Jing trong tiếng Trung Quốc). Đa số các kinh nguyện tạo Trung Quốc rơi vào hai cực đoan khi ca ngợi các đức tin và cách thực hành Phật giáo như là phương tiện để thu hoạch lợi ích vừa trần gian vừa tâm linh. Một số các nhà chuyên môn đã dự định thực hiện “phân loại hệ thống” (Typological classification) đối với tất cả các nguyện thư còn tồn tại, nhưng điều này

sẽ còn khó khăn cho đến khi đã nghiên cứu toàn thể các nguyện thư và thấu hiểu các nội dung tôn giáo và văn hóa xã hội của chúng. Sau đây là những phê bình có chọn lọc về những nguyên cơ cho sự xuất hiện của các kinh giả tạo, điều này phản ánh cái cách mà giáo pháp của Đức Phật đã bị đóng khung và bị suy diễn.

Chúng ta bắt đầu bằng hai ví dụ kinh nguyện tạo từ học thuyết Đại Thừa ủng hộ một lý thuyết hay một cách thực hành không có phiên bản tương ứng trong Phật giáo Ấn Độ. Thứ nhất cuốn Khởi Tín Luận (Dasheng Qixin lun) tái tạo Phật giáo chính thống bằng cách tổng hợp ba khuynh hướng chính của học thuyết Ấn Độ: Tánh không (Sunyata), A Lại Da Thức (Alayavijnana) và Thai Tạng giới (Tatha Gatagarbha). Kinh này nhằm đặt ra một bản thể luận cho tâm trí con người,



theo đó Tâm trí có thể đồng thời vừa vô minh vừa có giác tánh nội tại. Sau khi xuất hiện ở thế kỉ thứ sáu, bộ Luận Khởi Tín có lẽ đã trở nên ví dụ nổi bật của sự tác động của kinh nguy tạo vào sự phát triển của hệ tư tưởng Phật giáo Trung Quốc, vì nó đã trở nên chất xúc tác cho sự hình thành các học thuyết của các giáo phái (pháp môn) bản xứ như Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Thiền Tông (TQ). Văn bản nguy thư cũng là ví dụ chủ yếu cho phương cách của một tác giả bản xứ chọn lọc phù hợp và tổng hợp một cách thông minh những văn bản Ấn Độ sao cho thích nghi hoàn hảo với bản chất tôn giáo Trung Quốc. Trường hợp thứ hai, cuốn Kinh Kim Cang Định (Jin'gang sanmei jing, Vajrasamadhi sutra) được tạo ra bằng sự pha trộn hỗn tạp tất cả các học thuyết Đại Thừa, nhằm cung cấp một nền tảng cho

một hệ thống thực hành thiền và khẳng định hiệu quả giải thoát của hệ thống đó. Đây là một trong những những bản kinh lâu đời nhất của Thiền Tông của Trung Quốc và Đại Hàn, vì vậy có tính tiêu biểu lịch sử. Không giống trường hợp của các kinh nguyện tạo khác đã bàn đến trong bài viết này, một nghiên cứu cho rằng kinh này thực sự là tác phẩm của Đại Hàn từ thế kỉ thứ 7 (theo Buswell 1989). Bản nguyện kinh này, cùng với nguyện kinh tại Nhật bản đã đề cập ở phần trước, chính là thước đo cho mối liên hệ hữu cơ có được giữa Phật Giáo Trung Quốc với phần còn lại của Đông Á, và cũng cho thấy có sự kích động lan tràn của việc tạo tác kinh bản xứ ở khắp khu vực.

Một số kinh nguyện tạo thêm vào các nguồn dẫn và sự suy diễn với mục đích tăng cường một giá trị hay quan điểm nào

đó của Đạo Phật với môi trường bản xứ. Giới luật, nền tảng của giải thoát Phật giáo, đã được kinh nguyện tạo thể hiện nổi bật như một chủ đề. Ví dụ như Kinh Phạm Võng (Fanwang Jing, Brahma's bet sutra)). Kinh này thay đổi một phần giới luật của Bồ Tát đạo bằng cách thêm vào khái niệm Hiếu của Đạo Khổng, một xảo thuật lộ liễu phản lại cả truyền thống Trung Quốc cũng như nỗ lực tương thích hai hệ thống giá trị quá khác biệt. Cũng phải nói đến những vãn nạn phát sinh khi đặt để những trói buộc có tính thế gian lên tầng đoàn và tầng sĩ. Sự pha trộn giữa giáo pháp và các mối quan tâm trần tục chính là điểm tiêu biểu cho các kinh nguyện tạo, như ta sẽ thấy dưới đây.

Có loại kinh nguyện tạo đưa ra giới luật nhấn mạnh một cách đặc biệt vào giới cư sĩ. Loại kinh như thế gồm các kinh như

Piluo sanmei jing - the Scripture of the absorption of Piluo, Tiwei Jing - The scripture of Tiwei và Chingjing Faxing Jing - the Scripture of pure religious cultivation. Các ngụy kinh này dạy hướng dẫn đạo đức cơ bản cho cư sĩ, như ngũ giới, thập thiện, sự quan trọng của cúng dường tất cả được dựng trong học thuyết của Nghiệp và Tái sinh. Năm giới cư sĩ được cho là điều kiện đủ để đạt tới giác ngộ của Phật, một con đường cực kì đơn giản vạch ra để động viên sự tham gia của cộng đồng cư sĩ vào thực hành Đạo Phật. Những giới đó còn thường được coi như tối cao hơn năm đức của Khổng Giáo, hơn sự rối rắm siêu hình của thế giới quan cổ đại của người Trung Quốc, kể cả hệ thống âm dương, ngũ hành và năm tạng của Y học Lão Giáo. Khái niệm “Hiếu” thể hiện rất rõ trong kinh Đại Báo Phụ Mẫu Trọng

Ân (Fumu enzhong jing - the Scripture on profound gratitude toward parent) đặt căn bản trên giáo huấn theo kiểu “24 ân phụ mẫu” của Khổng Tử. Ngụy thư tô đậm hành động cụ thể của người con bất hiếu và thúc đẩy anh ta phải báo đáp cha mẹ, phải hi sinh bằng cách cúng dường tam bảo (Phật, Pháp, Tăng). Loại kinh này là một trong những kinh ngụy tạo phổ biến nhất vào thời Trung cổ.

Luật nghiệp và tái sinh được đề cập ở trên là một chủ đề có khắp mọi nơi hay một hậu cảnh của kinh ngụy tạo. Văn bản được biết một cách phổ biến ví dụ như kinh Thập Điện Diêm Vương (the Shiwang Jing, the Scripture of the Ten Kings) minh họa giáo lý Đạo Phật Ân Độ cho độc giả Trung Quốc bằng cách mô tả sự thanh tẩy sau khi chết. Sau khi chết, mỗi người phải lần lượt đi qua mười cửa

địa ngục, mỗi địa ngục cai quản bằng một phán quan; số phận của của một người sau khi chết tùy thuộc vào sự xét xử hành động của người đó lúc còn trên trần thế. Địa ngục kiểu phong kiến này là một sự đổi mới để phản chiếu cấu trúc chính trị-xã hội Trung Quốc. Ảnh hưởng rộng khắp của kinh này có thể được chuẩn hóa từ nhiều tranh ảnh, đá điêu khắc và tượng về Thập Điện Diêm Vương- với chuẩn mực trang phục, mũ mào truyền thống của các quan chức Trung Quốc- tất cả thấy ở nhiều nơi trong thời Trung cổ.

Các kinh ngục tạo là sản phẩm ở những không gian và trong những thời gian đặc biệt, chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi có sự phê phán tình trạng tôn giáo đó, hay sự phê phán toàn thể xã hội, cả cấp quốc gia mà chính sách của nó đã thực hiện đối với Đạo Phật. Những phê phán như thế đã

thường thể hiện trong khái niệm về thuyết Mạt Thế gọi là Thời Mạt Pháp truyền vào từ các nguồn Ấn Độ.. Kinh Nhân Vương (Renwang Jing, Humane King sutra) mô tả sự thoái hóa tất cả các tầng lớp xã hội, thiên tai, dịch bệnh, quyền kiểm soát đất nước, sự suy đồi biến dạng Đạo Phật, buông lơi giới luật của Phật tử. Giải pháp được đề xuất cho khủng hoảng này là sự hoàn thiện Tuệ giác (trí huệ bát nhã), cái được tin là có thể khôi phục trật tự tôn giáo xã hội và ngay cả bảo vệ được sự diệt vong của đất nước. Kinh được phổ biến rộng trong thời Trung cổ của khu vực Đông Á, đặc biệt là trong giới cầm quyền ít nhất cũng là vì nó cũng khẳng định về việc bảo vệ quốc gia. Kinh Tỳ kheo Nguyệt Quang (Shoulo biqui Jing – Scripture of Bhiksu Shoulo) đưa ra một giải pháp khác cho thời Mạt Pháp: Nó tiên

tri một đảng cứu thế xuất hiện, Nguyệt Quang, vào lúc khủng hoảng và suy đồi đã đến lúc cực điểm. Một thông điệp cứu thế như vậy dĩ nhiên không thể không có cội nguồn từ Phật Giáo Ấn Độ- giáo phái thờ phật tương lai Di Lặc là một ví dụ- nhưng sự đề xuất một đảng cứu thế trong thế giới hiện tại có thể dễ bị giải thích như một sự lật đổ chính trị và là một thách thức cho nhà cầm quyền của chế độ thế tục. Kinh này là một kinh nguy tạo đã bị thất lạc được tìm thấy tại Đôn Hoàng 1400 năm sau lúc có bằng chứng là nó được sáng tác.

Phần bài viết tới đây chỉ chạm đến một phần rất nhỏ câu chuyện về Kinh Phật Giáo nguy tạo. Ngay cả khi đã được làm rõ, Kinh nguy tạo vẫn chiếm chỗ quan trọng trong lịch sử Phật Giáo như một sự đổi mới và thích nghi để nối liền văn bản



từ truyền thống Phật Giáo Ấn Độ với tôn giáo, văn hóa, xã hội bản địa Trung Quốc. Tuy vậy chúng cũng cung cấp tài liệu vật chất cho các nghiên cứu liên văn hóa và nghiên cứu đối chiếu các thánh điển, các kinh trong các truyền thống tôn giáo khác nhau.

## **Chú thích của người dịch**

[1] **Trí Di** (chữ Hán: 智顓; Wade-Giles: Chih-i; 538 - 597) được coi là Tổ thứ tư của Thiên Thai tông; đệ tử của Huệ Tư, Tổ thứ ba của Thiên Thai tông. Ông tu trên núi Thiên Thai thuộc tỉnh Chiết Giang 22 năm cho đến khi mất để nghiên cứu Phật học. Tùy Dương Đế đã ban cho ông danh hiệu Trí Giả, nên ông được người đời tôn xưng là Trí Giả đại sư hay Thiên Thai đại sư.

Hầu hết các sách tiếng Việt đều phiên tên ông là "**Trí Khải**". Tuy nhiên tên đúng của ông phải là Trí Di. Encyclopædia Britannica (Từ điển Bách khoa Britannica) đã viết rõ về vấn đề này như sau, trong mục từ Chih-i:

Pinyin Zhiyi, also called Chih-k'ai  
Buddhist monk, founder of the eclectic T'ien-t'ai (Japanese: Tendai) Buddhist sect, which was named for Chih-i's monastery on Mount T'ien-t'ai in Chekiang, China. His name is frequently but erroneously given as Chih-k'ai.

**Source:**

- Apocrypha by Kyoto Tokuno,  
Encyclopedia of Buddhism (Editor in Chief: Robert E. Buswell.Jr)

The term apocrypha has been used in Western scholarship to refer to Buddhist literature that developed in various parts of Asia in imitation of received texts from the Buddhist homeland of India. Texts included under the rubric of apocrypha share some common characteristics, but they are by no means uniform in their literary style or content. Apocrypha may be characterized collectively as a genre of indigenous religious literature that claimed to be of Indian Buddhist pedigree or affiliation and that came to acquire varying degrees of legitimacy and credence with reference to the corpus of shared scripture. Some apocrypha, especially in East Asian Buddhism, purported to be the BUDDHAVACANA (WORD OF THE BUDDHA) (that is, sutra) or the word of other notable and

anonymous exegetes of Indian Buddhism (Sastra). Others claimed to convey the insights of enlightened beings from India or of those who received such insights through a proper line of transmission, as in the case of Tibetan “treasure texts” (gterma) that were hidden and discovered by qualified persons. Still others were modeled after canonical narrative literature, as in the case of apocryphal JATAKA (birth stories of the Buddha) from Southeast Asia. Thus, what separates apocrypha from other types of indigenous Buddhist literature was their claimed or implied Indian attribution and authorship. The production of apocryphal texts is related to the nature of the Buddhist CANON within each tradition. The Chinese and Tibetan canons remained open in order to allow the introduction of

new scriptures that continued to be brought from India over several centuries, a circumstance that no doubt inspired religious innovation and encouraged the creation of new religious texts, such as apocrypha. The Pali canon of South and Southeast Asia, on the other hand, was fixed at a relatively early stage in its history, making it more difficult to add new materials.

The above general characterization offers a clue as to the function and purpose of apocrypha: They adapted Indian material to the existing local contexts—be they religious, socio cultural, or even political—thereby bridging the conceptual gulf that otherwise might have rendered the assimilation of Buddhism more difficult, if not impossible. The perceived authority inherent in the received texts of

the tradition was tacitly recognized and adopted to make the foreign religion more comprehensible to contemporary people in the new lands into which Buddhism was being introduced. Indeed history shows that some apocryphal texts played seminal roles in the development of local Buddhist cultures as they became an integral part of the textual tradition both inside and outside the normative canon. But not all apocrypha were purely or even primarily aimed at promoting Buddhist causes. Some Chinese apocrypha, for example, were all about legitimating local religious customs and practices by presenting them in the guise of the teaching of the Buddha. These examples illustrate that the authority of SCRIPTURE spurred literary production beyond the confines of Buddhism proper

and provided a form in which a region's popular religious dimensions could be expressed in texts.

Of the known corpus of apocrypha, the most "egregious" case may be East Asian Buddhist apocrypha that assumed the highest order of Indian pedigree, by claiming to be the genuine word of the Buddha himself. Naturally their claims to authenticity did not go unnoticed among either conservative or liberal factions within the Buddhist community. During the medieval period these texts became objects of contempt as well as, contrarily, materials of significant utility and force in the ongoing signification of Buddhism.

Thus Chinese Buddhist apocrypha

epitomize the complexity of issues surrounding the history, identity, and function of Buddhist apocrypha as a broader genre of Buddhist literature.

## **Chinese Buddhist apocrypha**

Chinese Buddhist apocrypha began to be written almost contemporaneously with the inception of Buddhist translation activities in the mid-second century C.E. According to records in Buddhist CATALOGUES OF SCRIPTURES, the number of apocrypha grew steadily every generation, through at least the eighth century. Most cataloguers were vehement critics of apocrypha, as can be gauged from their description of them as either “spurious” or “suspected” scriptures, or from statements that condemned these scriptures as eroding the integrity of the



Buddhist textual transmission in China. Despite the concerted, collective efforts of the cataloguers and, at times, the imperial court to root out these indigenous scriptures, it was not until the compilation of the first printed Buddhist canon, the Northern Song edition (971–983), that new textual creation waned and eventually all but ceased. The production of apocrypha in China was thus a phenomenon of the manuscript period, when handwritten texts of local origin could gain acceptance as scripture and even be included in the canon, the result being an enigmatic category of scripture that is at once inauthentic and yet canonical.

Modern scholarship's discovery of such "canonical apocrypha" testifies to the

complexity and difficulty of textual adjudication as well as to the authors' sophisticated level of comprehension and assimilation of Buddhist materials. It was never easy for traditional bibliographical cataloguers to determine scriptural authenticity. Success in ferreting out apocryphal texts—especially when the texts in question were composed by authors with extensive knowledge of Buddhist doctrines and practice and with substantial literary skill—required extensive exposure to a wide range of Buddhist literature. In addition, the task was at times deliberately compromised—as in the case of the *Lidai sanbaoji* (Record of the Three Treasures throughout Successive Dynasties; 597)—for no other reason than the polemical need to purge from the canon any

elements that might subject Buddhism to criticism from religious and ideological rivals, such as Daoists and Confucians. The Lidai sanbaoji added many false author and translator attributions to apocrypha in order to authenticate those texts as genuine scripture; and once its arbitrary attributions were accepted in a state-commissioned catalogue, the Da-Zhou kanding zhongjing mulu (Catalogue of Scriptures, Authorized by the Great Zhou Dynasty; 695), the Chinese tradition accepted the vast majority of those texts as canonical. The Kaiyuan shijiao lu (Record of Sakyamuni's Teachings, Compiled during the Kaiyuan Era; 730)—recognized as the best of all traditional catalogues—was critical of both these predecessors, but even it was

unable to eliminate all these past inaccuracies due in part to the weight of tradition. Canonical apocrypha are therefore ideal examples of the clash of motivations and compromises reached in the process of creating a religious tradition. These apocrypha thus added new dimensions to the evolving Buddhist religion in China due in part to their privileged canonical status, but also, more importantly, because of their responsiveness to Chinese religious and cultural needs.

There are some 450 titles of Chinese apocryphal texts listed in the traditional bibliographical catalogues. In actuality, however, the cumulative number of apocrypha composed in China is closer to 550 when we take into account both other literary evidence, as well as texts not

listed in the catalogues but subsequently discovered among Buddhist text and manuscript collections in China and Japan. Approximately one-third of this total output is extant today—a figure that is surprisingly large, given the persistent censorship to which apocrypha were subjected throughout the medieval period. This survival rate is testimony to their effectiveness as indigenous Buddhist scripture and attests to the continued reception given to these texts by the Chinese, even such knowledgeable exegetes as ZHIYI (538–597), the systematizer of the Tiantai School of Chinese Buddhism. The vitality of the phenomenon of apocrypha in China also catalyzed the creation of new scriptures in other parts of East Asia, though to nowhere near the same extent as in China

proper.

The extant corpus of apocrypha includes both canonical apocrypha as well as texts preserved as citations in Chinese exegetical works. Apocrypha were also found in the two substantial medieval manuscript collections discovered in modern times. The first is the DUNHUANG cache of Central Asia discovered at the turn of the twentieth century, which included manuscripts dating from the fifth to eleventh centuries. The second is the Nanatsu-dera manuscript canon in Nagoya, Japan, which was compiled during the twelfth century based on earlier manuscript editions of the Buddhist canon. It was discovered in 1990 to have included apocrypha of both Chinese and Japanese

origin. The most astonishing historical finding in this canon was the *Piluo sanmei jing* (The Scripture on the Absorption of Piluo), an apocryphon attested in the bibliographical catalogue compiled by the renowned monk-scholar DAO'AN (312–385), but previously unknown. The Japanese manuscript is the only extant copy of this extremely early Chinese apocryphon. Other findings are no less valuable in ascertaining the overall history of apocrypha: Both the Dunhuang and Nanatsu-dera manuscripts included many titles with no known record in the catalogues, evidence indicating that indigenous scriptural creation was even more prolific than had previously been recognized. Moreover, scholars have suggested or identified convincingly some of the Nanatsu-dera apocrypha as

Japanese compilations based on Indian texts or Chinese apocryphal materials. Thus the apocrypha extant in Japan serve as witness to the currency and impact of this contested, but obviously useful, material.

## **Texts and contents**

The extant corpus of apocryphal literature defies simple description, as each text has its own unique doctrinal or practical orientation, motive, and literary style and technique. Some of the canonical apocrypha skillfully synthesized orthodox Buddhist material from India without any apparent indication of their native pedigree; others, however, propagated popular beliefs and practices typical of local culture while including



negligible Buddhist elements, save for the inclusion of the word sutra (jing) in the title. The majority falls somewhere between the two extremes, by promoting Buddhist beliefs and practices as the means of accruing worldly and spiritual merit. A few scholars have attempted to make typological classifications of all extant apocrypha, but these remain problematic until the corpus is thoroughly studied and understood in its religious and socio cultural contexts. What follows therefore is a selected review of some of the *raison d'être* of apocrypha, which are reflected in the ways in which Buddhist teachings are framed and presented.

We will begin with two examples of apocrypha that assembled MAHAYANA doctrine in ways that would support a

theory or practice that had no exact counterpart in Indian Buddhism. First, the AWAKENING OF FAITH (DASHENG QIXIN LUN) reconstructed Buddhist orthodoxy by synthesizing three major strands of Indian doctrine—SUNYATA (EMPTINESS), ALAYA VIJNANA (storehouse consciousness), and TATHA GATAGARBHA (womb/embryo of Buddhas)—in order to posit an ontology of mind in which the mind could simultaneously be inherently enlightened and yet subject to ignorance. After its appearance in the sixth century, the Awakening of Faith became perhaps the most prominent example of the impact apocrypha had on the development of Chinese Buddhist ideology, as it became the catalyst for the development of the sectarian doctrines of such indigenous

schools as Tiantai, Huayan, and Chan. The text is also a prime example of the ways in which an indigenous author selectively appropriated and ingeniously synthesized Indian materials in order better to suit a Chinese religious context. Second, the Jin'gang sanmei jing (The Scripture of Adamantine Absorption, or Vajrasamadhi-sutra) is an eclectic amalgam of a wide range of Mahayana doctrine, which sought to provide a foundation for a comprehensive system of meditative practice and to assert the soteriological efficacy of that system. The scripture is also one of the oldest works associated with the CHAN SCHOOL in China and Korea, and is thus historically significant. Unlike other apocrypha discussed elsewhere in this entry, one study suggests that this sutra is actually a

Korean composition from the seventh century (Buswell 1989). This scripture, along with Japanese apocrypha mentioned earlier, is thus a barometer of the organic relationship that pertained between Buddhism in China and the rest of East Asia and demonstrates the pervasive impetus for indigenous scriptural creation throughout the region.

Other apocrypha incorporated local references and inferences in order to better relate certain Buddhist values and stances to the surrounding milieu. PRECEPTS are the bedrock of Buddhist soteriology and figure prominently as a theme among apocrypha, as, for example, in the FANWANG JING (BRAHMA'S NET SUTRA). This scripture reformulated the Mahayana bodhisattva precepts in part by correlating them with

the Confucian notion of filial piety (xiao), a conspicuous maneuver that betrays both the Chinese pedigree of the text as well as its motive to reconcile two vastly different value systems. It also addressed problems arising from secular control over Buddhist institutions and membership—a blending of religious instruction and secular concerns that was not atypical of apocrypha, as we will see again below.

Other apocrypha that have precepts as a prominent theme specifically targeted the LAITY; such texts include the *Piluo sanmei jing* (The Scripture of the Absorption of Piluo), *Tiwei jing* (The Scripture of Tiwei), and *Chingjing faxing jing* (The Scripture of Pure Religious Cultivation). These apocrypha taught basic lay moral guidelines, such as the

five precepts, the ten wholesome actions, and the importance of DANA (GIVING), all set within a doctrinal framework of KARMA (ACTION) and REBIRTH. These lay precepts are at times presented as the sufficient cause for attaining buddhahood, a radically simplified PATH that is no doubt intended to encourage the participation of the laity in Buddhist practice. These precepts are also often presented as being superior to the five constant virtues (wuchang) of Confucianism, or to any of the tangible and invisible elements of the ancient Chinese worldview, including the cosmological network of yin and yang, the five material elements, and the five viscera of Daoist internal medicine. The idea of filial piety is most conspicuous in the Fumu enzhong jing (The Scripture on

Profound Gratitude toward Parents), which is based on the Confucian teaching of “twenty-four [exemplary types of] filial piety” (ershihsi xiao). The text highlights the deeds of an unfilial son and exhorts him to requite his parents’ love and sacrifice by making offerings to the three JEWELS (the Buddha, the dharma, and the SANGHA). The scripture has been one of the most popular apocrypha since the medieval period.

The law of karma and rebirth mentioned above is a ubiquitous theme or backdrop of apocrypha. The text commonly known as the Shiwang jing (The Scripture on the Ten Kings) illustrated the alien Buddhist law to a Chinese audience by depicting the afterlife in purgatory. After death, a person must pass sequentially through ten hell halls, each presided over by a judge;

the individual's postmortem fate depended on the judges' review of his or her deeds while on earth. This bureaucratization of hell was an innovation that mirrored the Chinese sociopolitical structure. This scripture's pervasive influence can be gauged from the many paintings, stone carvings, and sculptures of the ten kings—typically garbed in the traditional attire and headgear of Chinese officials—that were found in medieval East Asian Buddhist sites.

Given that apocryphal scriptures were products of specific times and places, it is no surprise that they also criticized not only the contemporary state of religion but also society as a whole, and even the state and its policies toward Buddhism.



Such criticisms were often framed within the eschatological notion of the DECLINE OF THE DHARMA, which was adapted from Indian sources. The RENWANG JING (HUMANE KINGS SUTRA) described corruption in all segments of society, natural calamities and epidemics, state control and persecution of Buddhism, and the neglect of precepts by Buddhist adherents. The suggested solution to this crisis was the perfection of wisdom (prajña paramita ), whose efficacy would restore order in religion and society and even protect the state from extinction. The scripture was popular in medieval East Asia, especially among the ruling class, not least because of its assertion of state protection. The Shouluo biqu jing (The Scripture of Bhikṣu Shouluo) offered a different

solution to eschatological crisis: It prophesized the advent of a savior, Lunar-Radiant Youth, during a time of utter disorder and corruption. Such a messianic message is of course not without precedent in Indian Buddhism—the cult of the future Buddha MAITREYA is the ubiquitous example—but the suggestion of a savior in the present world might easily be construed as politically subversive, and as a direct challenge to the authority of the secular regime. This scripture is one of those lost apocrypha that was discovered among the Dunhuang manuscript cache some fourteen hundred years after the first recorded evidence of its composition.

The preceding coverage has touched upon only a small part of the story of Buddhist apocrypha. Even this brief treatment

should make clear, however, that apocrypha occupy a crucial place in the history of Buddhism as a vehicle of innovation and adaptation, which bridged the differences between the imported texts of the received Buddhist tradition and indigenous religion, society and culture. As such, they also offer substantial material for cross-cultural and comparative studies of scripture and canon in different religious traditions.

### **See also:**

Daoism and Buddhism; Millenarianism and Millenarian Movements

### **Bibliography**

Buswell, Robert E., Jr. The Formation of Ch'an Ideology in China and Korea: The Vajrasamadhi-Sutra, a Buddhist

Apocryphon. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

Buswell, Robert E., Jr., ed. Chinese Buddhist Apocrypha. Honolulu: University of Hawaii Press, 1990.

Jaini, Padmanabh S., and Horner, I. B. Apocryphal Birth Stories (Paññasa-Jataka), 2 vols. London: Pali Text Society, 1985.

Kapstein, Matthew T. The Tibetan Assimilation of Buddhism: Conversion, Contestation, and Memory. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Makita, Tairyō. Gikyo kenkyū (Studies on Suspect Scriptures). Kyoto: Kyoto Daigaku Jinmon Kagaku Kenkyū sho, 1976.

Makita, Tairyō , and Ochiai, Toshinori, eds. Chugoku senjutsu kyoten (Scriptures Composed in China); Chugoku Nihon sen-jutsu kyoten: kanyaku kyoten (Scriptures Composed in China and Japan, Scriptures Translated into Chinese [Extractions]); and Chugoku Nihon senjutsu kyoten: senjutsusho (Scriptures and Commentaries Composed in China and Japan). Nanatsu-dera koitsu kyo ten kenkyu sosho (The Long Hidden Scriptures of Nanatsu-dera, Research Series), Vols.1–5. Tokyo: Daito Shuppansha, 1994–2000.

Mochizuki, Shinko. Bukkyo kyo ten seiritsushi ron (Study on the Development of Buddhist Scriptures). Kyoto: Ho zo - kan, 1946.

Orzech, Charles D. Politics and

Transcendent Wisdom: The Scripture for Humane Kings in the Creation of Chinese Buddhism. University Park: Pennsylvania State University Press, 1998.

Teiser, Stephen F. The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994.

Tsukamoto, Zenryu . Tsukamoto Zenryu chosakushu , Vol. 2: Hokucho bukkyo shi kenkyu (Collected Works of Tsukamoto Zenryu , Vol. 2: Studies on the Buddhist History of Northern Dynasties). Tokyo: Daito Shuppansha, 1974.

Yabuki, Keiki. Meisha yoin: kaisetsu (Echoes of the Singing Sands: Explanations). Tokyo: Iwanami Shoten, 1933.

Zürcher, Erik. “Prince Moonlight: Messianism and Eschatology in Early Medieval Chinese Buddhism.” *T’oung-pao* 68 (1982), 1–59.

---o0o---

Nguồn:

<http://vn.360plus.yahoo.com/phamdoan52/article?mid=2114>

Cập nhật: 11-2011