

Lý thuyết Nhân Tính qua kinh tạng Pàli *Thích Chơn Thiện*

Phần III

Lý thuyết về Nhân tính hiển lộ qua kinh tạng Pàli

III.1. Chương 1: Các lý thuyết Nhân tính đương thời

- III.1.1: Lý thuyết Nhân tính
- III.1.2: Các nét đặc trưng về Nhân tính
- III.1.3: Lược qua các lý thuyết về Nhân tính tiêu biểu

III.2. Chương 2: Con người là năm uẩn

- III.2.1: Ý nghĩa năm uẩn
- III.2.2: Sự vận hành của năm uẩn
- III.2.3: Năm Thủ uẩn và vấn đề khổ đau và hạnh phúc

Như đã được trình bày ở Phần Hai của tác phẩm, sự thật của con người và thế giới là Duyên khởi nói lên rằng con người và thế giới là do duyên mà sinh, là vô ngã và không thuộc về một ai, nó chỉ là sự vận hành của Năm thủ uẩn. Như thế cái gọi là ‘Lý thuyết về Nhân Tính’ chỉ là trống rỗng. Nỗ lực của tác giả không phải để tìm kiếm một lý thuyết Nhân Tính nào qua kinh tạng Pàli, mà là để khảo sát các hoạt động của thân, lời và ý, điều mà tác giả gọi là sự vận hành của Danh sắc, hay sự vận hành của Năm thủ uẩn, để tìm ra một con đường sống đưa đến hạnh phúc cho cá nhân trong hiện tại và tại đây. Dù vậy, tác giả vẫn tin tưởng một số các lý thuyết Nhân Tính đương thời trong ngành giáo dục vẫn hữu ích trong việc giúp con người hiểu được một số khía cạnh tâm lý và tánh hạnh của những người khác, tác giả đi đến công việc soát xét lại các lý thuyết ấy để cải thiện chúng trước khi đi sâu vào sự vận hành của các Thủ uẩn.

III. 1: Chương 1

Các lý thuyết nhân tính đương thời

Hầu hết các lý thuyết Nhân Tính áp dụng trong học đường hiện tại đều được hình thành vào hậu bán thế kỷ mười chín và thế kỷ hai mươi dương lịch. Tất cả lý thuyết ấy nhằm khám phá con người như thật là gì đều là các lý thuyết tương đối thực tiễn và hữu ích. Tại đây tác giả chỉ đề cập đến các lý thuyết tiêu biểu qua ba bước tìm hiểu cơ bản: lý thuyết Nhân Tính, các nét đặc trưng về Nhân Tính, sự nhìn và đánh giá lại chúng.

III.1.1. Lý thuyết nhân tính

Calvin S. Hall và Gardner Lindzey, trong tập sách nhan đề ‘Các Lý Thuyết Nhân Tính’, đã viết:

‘Allport (1937) trong một công trình khảo sát rất thấu đáo về văn học đã trích dẫn năm mươi định nghĩa và ông đã xếp loại vào một số phạm trù rộng rãi. Tại đây, chúng ta chỉ chú ý một số định nghĩa trong những định nghĩa kia. Trước tiên, điều quan trọng là phân biệt giữa cái mà Allport gọi là các định nghĩa thuộc về sinh - xã hội và các định nghĩa thuộc về sinh - vật lý. Định nghĩa sinh - xã hội chỉ ra nghĩa rất sát với nghĩa dùng phổ biến của ‘tư tưởng’ vốn xem ‘Nhân Tính’ tương đương với ‘giá trị kích thích thuộc xã hội’ của cá nhân. Chính phản ứng của các cá nhân khác đối với chủ thể định nghĩa ‘Nhân Tính’ của chủ thể. Chúng ta có thể khẳng định rằng cá nhân không có ‘Nhân Tính’ nào cả ngoài ra cái do phản ứng của những người khác cung cấp. Allport, ... gọi ý rằng cái định nghĩa sinh - vật lý mà cho là ‘Nhân Tính’ bám chặt vào các đặc tính hay các phẩm chất của chủ thể thì được ưa thích nhiều hơn...’

Các định nghĩa khác thì nhấn mạnh vào chức năng hợp nhất hay tổ chức của ‘Nhân Tính’. Ở một số định nghĩa khác nữa thì ‘Nhân Tính’ được xem là các khía cạnh độc đáo hay cá nhân của tánh hạnh...

Sau hết, vài lý thuyết gia xem Nhân Tính là đặc chất của thân phận con người... Allport cho rằng ‘Nhân Tính là con người như thật’ sẽ minh họa loại định nghĩa này’ (1).

Các khái niệm về Nhân Tính nói trên do tư duy hữu ngã của con người và do các nguồn thông tin sáu giác quan cung cấp mà có. Cả hai, tư duy của con người, và sáu giác quan đều là các nhân tố không thể tin cậy, như tác giả đã bàn đến, như thế các kết luận về Nhân Tính đạt được hẳn là phải xét lại dưới ánh sáng của Duyên khởi.

Trong đời sống thực, con người là hiện hữu của các quá trình trở thành của tâm lý và vật lý. Tất cả các nỗ lực của các nhà lý thuyết về Nhân Tính để định nghĩa con người là gì, chỉ có nghĩa là ngưng lại các quá trình trở thành ấy: đây không phải là con người như thật, cũng không phải là cách thể tốt để hiểu ‘con người chính nó’, cho nên bất cứ một sự tìm kiếm ‘Nhân Tính’ nào xem nó như là một thực thể thì luôn luôn rơi vào chơi vui. Điều này sẽ được chứng tỏ khi chúng ta đi vào các nét đặc trưng về các lý thuyết Nhân Tính và sự soát xét lại các lý thuyết ấy.

III.1.2.: Nét đặc trưng về nhân tính

Từ những gì Larry A. Hjelle và Daniel J.Ziegler viết về các nét đặc trưng về Nhân Tính trong tập sách, ‘Các Lý Thuyết Nhân Tính’, chúng ta có thể nói đến các nét đặc trưng sau đây: (2)

1. Hầu hết các định nghĩa đều nhấn mạnh đến sự quan trọng của cá tính hay nét đặc thù. Nhân Tính biểu hiện các nét đặc thù ấy, cái làm cho một người rõ khác với những người khác.
2. Nhân Tính là cái gì trừu tượng được xây dựng trên cơ bản các suy luận dựa vào sự quan sát về tánh hạnh.
3. Nhân Tính biểu hiện một quá trình tự phát triển lệ thuộc vào nhiều ảnh hưởng bên trong và bên ngoài của con người, bao gồm các thiên hướng di truyền và sinh lý, các kinh nghiệm xã hội, và các điều kiện thay đổi của môi sinh.
4. Các định nghĩa Nhân Tính cơ bản là khác nhau qua các nhà lý thuyết. Chúng ta cần nói thêm rằng các định nghĩa Nhân Tính không cần thiết là đúng hay sai, mà cần nhiều

hay ít hữu ích cho các nhà tâm lý trong việc tiếp tục khảo cứu, trong việc giải thích tính đều đặn của tánh hạnh con người...

Mỗi định nghĩa hay mỗi lý thuyết về Nhân Tính đều đưa ra một nét đặc trưng về Nhân Tính. Sigmund Freud tin tưởng rằng tánh hạnh của con người do các nhân tố vô thức và phi lý trí quyết định. Maslow thì tin rằng hầu hết các hành động của con người là kết quả của lý trí và sự tự do lựa chọn. Carl Gustav Jung cho rằng con người có hai loại Nhân Tính: hướng nội và hướng ngoại. Với Carl Rogers, người chủ trương khác với Freud, bảo rằng lý giải hiện tại của con người về các kinh nghiệm đã qua ảnh hưởng vào tánh hạnh hiện tại của con người hơn là thực hữu của các kinh nghiệm ấy v.v...

Có thể nói rằng các nhà tâm lý, các nhà tâm lý trị liệu hay các nhà lý thuyết về Nhân Tính có thể khám phá nhiều nét đặc trưng về Nhân Tính của con người theo quan điểm riêng hay kinh nghiệm chuyên môn riêng của họ. Điều này chứng tỏ rằng bản tính chân thật của con người, hay Nhân Tính chân thật, thật sự là vô ngã: do vì sự có mặt của vô ngã mà Nhân Tính có thể xuất hiện dưới nhiều bộ mặt thật như đã được nhận thức. Thế nên, các nét đặc trưng về Nhân Tính càng được phát hiện thì hiểu biết về con người càng được gặt hái thêm. Chỉ có một điều duy nhất phải chú ý là ‘con người tự nó’ thì hiện ra như một dòng nước trôi chảy mãi, mà các nét đặc trưng về Nhân Tính vừa đề cập chỉ là các bên nước mà dòng nước đi qua. Điều đó sẽ được thấy rõ qua các lý thuyết Nhân Tính đương thời.

III.1.3: Nhìn lại các lý thuyết nhân tính tiêu biểu

Có nhiều lý thuyết Nhân Tính được dùng trong ngành Tâm Lý giáo dục ngày nay. Các lý thuyết ấy thuộc Nhân bản luận hay Tánh hạnh luận. Sau đây là một số lý thuyết tiêu biểu.

Lý thuyết của Sigmund Freud (1856-1939):

Tại Đức, vào giữa thế kỷ thứ mười chín, Tâm lý học được hiểu là ‘sự phân tích ý thức con người trưởng thành thông thường’. Freud thì có quan điểm khác hơn. Với Freud, tâm con người hiện ra như một khối băng hà mà phần nhỏ băng hà ở trên mặt nước thì biểu tượng cho vùng hoạt động của ý thức, và phần rất lớn của băng hà chìm ở dưới mặt nước thì biểu tượng cho vùng hiện diện của vô thức, nơi mà các ham muốn mạnh mẽ, các dục vọng, các cảm xúc dồn nén và ý tưởng ảnh hưởng mạnh đến tư duy và hành động của cá nhân hiện diện.

Theo Freud, cấu trúc của Nhân Tính gồm có ba phần: bản năng (id), tự ngã (ego) và siêu ngã (superego).

Bản năng (id):

‘Bản năng là một hệ thống đầu nguồn của Nhân Tính; nó là chỗ chuẩn mực ở đó ý thức và siêu thức được phân tách rõ ràng. Bản năng (id) bao gồm những gì thuộc tâm lý kế thừa và hiện diện từ lúc sinh ra, bao gồm các bản năng. Nó là nguồn tích trữ các năng lượng tâm lý và cung cấp năng lực cho sự vận hành của ý thức và siêu thức...

Bản năng (id) không thể chịu đựng các sự tăng trưởng năng lượng khiến con người cảm thấy căng thẳng, khó chịu. Kết quả là, khi mức độ căng thẳng của cơ thể gia tăng, như là hậu quả của các kích thích từ bên ngoài hay là kích thích từ bên trong, thì bản năng có chức năng là giải trừ căng thẳng tức thì và đưa cơ thể trở về mức độ năng lượng thấp và ở cấp độ thường xuyên dễ chịu. Nguyên lý giảm trừ căng thẳng này mà bản năng vận hành được gọi là ‘nguyên lý khoái lạc’ (3).

Ý thức (ego):

‘Ý thức có mặt là do các nhu cầu của cơ thể đòi hỏi có các sự giao tiếp với thế giới của thực tại và khách quan. Ý thức phải tuân theo ‘nguyên lý thực tại’...’

Nguyên lý thực tại thì thường tạm thời trì hoãn khoái lạc dù cuối cùng nguyên lý khoái lạc cũng được đáp ứng yêu cầu khi đối tượng yêu cầu có mặt, và theo đó sự căng thẳng được giảm trừ... nguyên lý thực tại quyết định các bản năng nào sẽ được đáp ứng và đáp ứng bằng cách nào...’ (4).

Siêu thức (super-ego):

‘Siêu thức là tiếng nói đại diện nội tại của các giá trị truyền thống và các lý tưởng xã hội...’

Siêu thức biểu hiện điều lý tưởng hơn là thực tại...’

Chức năng chính của siêu thức là:

1. Ngăn chặn các sự thôi thúc của bản năng (id), đặc biệt là các thôi thúc thuộc ‘bản tính tấn công’ hay thuộc ‘dục tính’ (sexuality), vì đây là các thôi thúc mà sự biểu hiện của chúng luôn bị xã hội lên án gay gắt.

2. Thuyết phục ý thức (ego) sử dụng các mục tiêu đạo đức thay thế cho các mục tiêu thực tại, và:

3. Nỗ lực đi đến sự toàn thiện’. (5)

Phần kết luận về giới thiệu bản năng (id), ý thức hay tự ngã (ego), và siêu thức hay siêu ngã (supergo), Hall và Lindzey viết: *‘... Ba phần nhân tính ấy cùng hoạt động thành một nhóm dưới sự lãnh đạo điều hành của ý thức’ (6).*

Tác giả nghĩ rằng cái bản năng mà Freud đề cập là căn gốc và là phần rất quan trọng của Nhân Tính. Nó chỉ hiện hữu dưới hình thức của các bản năng dục tính và các ham muốn dục tính. Con người, theo Freud, như thế chỉ là sự hiện diện của các hoạt động dục tính (sex): các ham muốn dục tính và sự đáp ứng các ham muốn dục tính. Con người ấy không là gì khác hơn là kẻ nô lệ muôn thú của bản năng, của siêu thức, và của các mâu thuẫn giữa bản năng và siêu thức, hay con người chỉ là kẻ nô lệ của bản sinh thuộc quá khứ và của các giá trị ước lệ do tư duy lý luận tạo ra, mà người ta gọi là điều thiện hay luân lý xã hội. Chừng nào con người không muốn chấp nhận cái thân phận nô lệ ấy, thì chừng đó con người sẽ không bao giờ chấp nhận lý thuyết Nhân Tính và Freud. Thực tế, con người là tự do chọn lựa những gì con người muốn cho đời sống thực thụ của mình: con người có thể cả đến chế ngự hay xóa bỏ các ham muốn dục tính mà không thấy căng thẳng hay khổ đau gì.

Theo sự thật Duyên khởi, mọi vật không thể tự nó có mặt, mà là do duyên mà sinh ra, nó chỉ là sự hiện hữu của các duyên đương tại và tạm thời. Điều này nói lên rằng các bản năng dục tính cũng do duyên mà sinh, chúng không thể được xem là nền tảng của cái gọi là Nhân Tính. Hơn nữa, theo sự thật của cuộc đời, khi một sự vật có mặt thì cái đối lập với nó cũng có mặt. Sự kiện này nói rằng các tâm lý con người (hay các trạng thái tâm thức) xóa bỏ bản năng dục tính - gọi là các ham muốn phi dục tính - cũng có mặt. Đây là những gì mà Freud không đề cập đến trong lý thuyết Nhân Tính của ông.

Với nguyên lý khoái lạc, hay nguyên lý giảm trừ căng thẳng, đó chỉ là sự biểu hiện lập đi lập lại việc ‘ân ái’ trong đời sống của con người để loại trừ căng thẳng hay khổ nhọc,

và đem lại các lạc thú hay hạnh phúc, nhưng kết quả ấy thật đáng nghi ngờ, bởi vì con người trong đời sống hàng ngày vẫn mãi mãi lên đường tìm kiếm hạnh phúc: còn tìm kiếm hạnh phúc có nghĩa là hạnh phúc không có mặt, hạnh phúc vẫn ở ngoài tầm tay của con người. Như thế, làm sao người ta có thể bảo nguyên lý khoái lạc loại trừ được thây các căng thẳng tâm thức? Lại nữa, kinh nghiệm sống của người đời đã bày tỏ rằng việc ‘ân ái’ có thể gây ra sự nhàm chán ‘ái ân’ hay gây ra các căng thẳng khác trầm trọng hơn, làm thế nào để giải thích được ý nghĩa: ‘giảm trừ căng thẳng ấy’? (!).

Ở đời, căng thẳng của con người có thể phát sinh từ nhiều ngọn nguồn khác hơn là các vấn đề dục tính. Trong những trường hợp này liệu nguyên lý khoái lạc của Freud có đem lại thực sự sự giảm trừ căng thẳng không?...

Từ các vấn đề vừa nêu, tác giả đi đến sự đánh giá rằng:

- Các ham muốn dục tính quả là quan trọng đối với con người, nhưng nó không phải tất cả; nó không phải là nhân tố quyết định ‘Nhân Tính’ hay ‘con người toàn diện’.

- Việc ân ái hay nguyên lý khoái lạc mà Freud bàn đến có thể đem lại lạc thú cho con người, nhưng nó cũng có thể đem lại khổ đau. Việc đáp ứng yêu cầu của sự thụ hưởng lạc thú không thể giải quyết vấn đề khổ đau hay hạnh phúc của con người.

- Lý thuyết Nhân Tính của Freud có thể rất hữu ích cho học đường hiện đại, nhưng một đường hướng giáo dục tốt thì không thể xây dựng trên cơ sở lý thuyết ấy.

- Sự khám phá ra ‘tiềm thức’ của con người của Freud có thể được chấp nhận như một phần của cá nhân cần được quan tâm, nhưng con người chân thật là gì, là một vấn đề khác mà tác giả sẽ đề cập đến trong phần tiếp (III. 2.)

Lý thuyết Nhân Tính của Carl Gustav Jung (1875 - 1961):

Carl Gustav Jung là một nhà phân tâm học trẻ tuổi ở Zurich. Năm 1907m sau khi viếng thăm Freud ở Áo, Jung được Freud quả quyết sẽ là kế thừa Freud. Ba năm sau đó, mối liên hệ giữa Jung và Freud đổ vỡ, bởi Jung chối bỏ lý thuyết hoàn toàn dục tính của Freud như Jung đã nói, ‘Lý do trước mắt là Freud đồng nhất hóa phương pháp của ông ta với lý thuyết về dục tính của ông, điều mà tôi thấy không thể chấp nhận được’ (7) Rồi Jung tiến tới xây dựng lý thuyết về phân tích tâm lý và ‘phương pháp tâm lý trị liệu’ của Jung.

Calvin S. Hall và Gardner Lindzey viết:

‘... Với Freud, chỉ có sự lặp đi lặp lại vô cùng của các vấn đề bản năng dục tính mãi cho đến khi chết. Với Jung, có một sự phát triển liên tục và thường sáng tạo, sự tìm kiếm cái toàn thể tính và sự hoàn tất, và một lòng khát khao tái sinh’ (8).

Và:

‘Nhân tính toàn thể, như Jung gọi, bao gồm nhiều nhóm khác biệt nhưng hỗ tương nhau. Các nhóm chính là ý thức (tự ngã), vô thức cá nhân và các phức cảm của nó, vô thức tập thể và các mô hình mẫu về Nhân tính như nhân cách xã hội, tính cách nữ ở nam giới, tính cách nam ở nữ giới, và bản năng cảm thụ. Ngoài các nhóm tùy thuộc lẫn nhau ấy, còn có mẫu người tâm lý hướng nội, hướng ngoại và các chức năng của tư duy, tri giác, cảm giác và trực giác. Sau hết, có một tự ngã vốn là trung tâm của toàn bộ Nhân Tính’ (9).

Với Jung, ý thức hay tự ngã (ego) có nghĩa là các tưởng, các ký ức tư duy và cảm thọ có ý thức; vô thức gồm có các cảm thọ vốn đã từng ý thức nhưng rồi từ ấy bị dồn nén, bị nén, bị lãng quên hay bị lờ đi, và các cảm thọ quá yếu không gây nên ấn tượng có ý thức nơi con người; vô thức tập thể có nghĩa là một nhà kho chứa các ký ức tiềm tàng (đang yên ngủ) thừa hưởng từ quá khứ của tổ tiên...; nhân cách xã hội là cái mặt nạ mà mỗi người mang để đáp ứng các yêu cầu của ước lệ và truyền thống xã hội, và để đáp ứng các nhu cầu thuộc các mẫu tâm lý ở bên trong con người; mẫu nữ tính trong nam giới, nam tính trong nữ giới là các từ chỉ con người như là một động vật lưỡng tính (nam và nữ tính đều có mặt trong cả hai giới nam, nữ); mẫu tâm lý cảm thụ bao gồm các bản năng thú vật mà con người thừa hưởng trong sự tiến hóa từ hình thức thấp kém của đời sống; sau cùng, tự ngã, theo Jung, có nghĩa 'Nhân Tính toàn thể' hay 'Trọng điểm của Nhân Tính' mà mọi yếu tố tâm lý của con người như là các vệ tinh quay chung quanh nó.

Tác giả thiết nghĩ, nỗ lực của Jung là chỉ rõ sự hạn chế của lý thuyết Nhân Tính của Freud, nhưng lý thuyết Nhân Tính của Jung, như được đề cập ở trên, cũng hạn chế. Lý thuyết ấy chỉ giới thiệu được các ảnh hưởng chủ quan và khách quan đặt đề vào tâm thức con người, nhưng không thể nói lên được con người như thật. Nó không thể được xem là một lý thuyết Nhân Tính hay mẫu giáo dục lý tưởng.

Lý thuyết của Alfred Adler (1870 - 1937):

Alfred Adler, sinh ở Vienna năm 1870 và chết ở Aberdeen, Scotland năm 1937, là một nhà tâm thần học, thành viên của Hội Phân Tâm học của Áo, sau đó là chủ tịch của Hội. Ông đi theo phân tâm học của Freud rồi chấm dứt liên hệ với Phân tâm học ấy và thành lập một nhóm riêng gọi là 'Tâm lý học cá nhân' (Individual Psychology). Adler đã xuất bản hơn một trăm tập sách, trong đó tập 'thực hành và lý thuyết của Tâm lý cá nhân' có lẽ là tập giới thiệu tốt nhất về lý thuyết Nhân Tính của Adler.

Calvin S. Hall và Gardner Lindzey đánh giá rằng:

'Trái ngược với giả định của Freud cho rằng tánh hạnh của con người là các bản năng bẩm sinh kích động, trái ngược hẳn với tiền đề chính của Jung cho rằng tánh hạnh của con người là do các mẫu hình tâm lý bẩm sinh chế ngự. Adler thì cho rằng con người chủ yếu bị kích động bởi các thúc đẩy xã hội. Con người tự mình liên hệ với những người khác, dẫn thân vào các hoạt động có tính cách hợp tác và xã hội, đặt sự an lạc của xã hội lên trên cái lợi của cá thể ích kỷ, và có một nếp sống nổi bật sắc thái xã hội... Freud nhấn mạnh dục tính, Jung nhấn mạnh mẫu tư tưởng từ ban sơ, và Adler nhấn mạnh lợi ích xã hội.

Sự đóng góp lớn thứ hai của Adler vào lý thuyết Nhân Tính là lý thuyết của ông về cái ngã sáng tạo...

Nét đặc trưng thứ ba của tâm lý học của Adler làm tâm lý học ấy khác hẳn Phân tâm học cổ điển là điểm nhấn mạnh vào tính độc đáo của Nhân Tính...

Sau cùng Adler xem ý thức là trung tâm của Nhân Tính, khiến Adler trở nên người tiên phong trong việc phát triển một tâm lý học - hướng - đến - ý thức (ego)' (10).

Sự khám phá hữu ích nhất của lý thuyết Nhân Tính của Adler là nhấn mạnh vào lợi ích xã hội, cái ngã sáng tạo và ý thức là trung tâm của Nhân Tính. Khám phá này đem lại một sự đóng góp ý nghĩa vào lãnh vực các lý thuyết Nhân Tính. Tuy nhiên, dưới ánh sáng duyên khởi, ý thức chỉ là hậu quả của sự vận hành của hai chi phần Vô minh và Hành, mà không phải là trung tâm điểm của Nhân Tính. Bằng cách nào rồi lý thuyết của Adler cũng cần được điều chỉnh như lý thuyết của Freud và Jung.

Lý Thuyết Nhân Tính của Erich Fromn (1900...)

Fromn sinh ở Frankfurt, Đức quốc, vào năm 1900. Đỗ Tiến sĩ tại Đại học Heidenberg vào năm 1922; rồi đến Hoa Kỳ vào năm 1933 và dạy tại viện Phân tâm học Chicago với tư cách giảng sư. Fromn cũng dạy tại nhiều Đại học Hoa Kỳ và Mỹ Tây Cơ (Mexico). Quan điểm của Fromn về Nhân Tính đã được Callivin S. Hall và Gardner Lindzey ghi rằng:

'Bất cứ một hình thức xã hội nào do con người thiết kế, hoặc là phong kiến, tư bản chủ nghĩa, phát xít, xã hội chủ nghĩa hay cộng sản chủ nghĩa đều biểu hiện một nỗ lực giải quyết mâu thuẫn cơ bản của con người. Mâu thuẫn ấy bao gồm con người vừa là thú vật vừa là con người. Là thú vật con người cần có một số nhu cầu vật lý nhất định nào đó cần được thỏa mãn. Là con người, người ta có sự tự trị, lý trí và trí tưởng tượng. Các cảm nhận đặc biệt đầy tính người là các cảm nhận về sự hiền lành, tình yêu và lòng từ bi, các thái độ mong hiểu biết, trách nhiệm, tình đồng nhất, tình toàn thể, nhược điểm, sự siêu việt và tự do, và các giá trị, các quy tắc' (11).

Và:

'Nhân tính của chúng ta phát triển theo các cơ hội mà xã hội công hiến' (12).

Như thế cái nhìn con người trong xã hội của Erich Fromn rất thực tế và khá cởi mở. Lý thuyết của Fromn chỉ tổng hợp các thái độ sống và cách sống của con người mà Fromn tin tưởng chúng hiện hữu trong mỗi người. Thái độ sống, con đường sống thứ nhất để đáp ứng các nhu cầu và ham muốn về vật lý thì đòi hỏi có thực phẩm, nước, tiện nghi về thể chất, dục tính và một số các thứ khác liên hệ đến các thứ vừa kể như tiền bạc sự chú ý, tình cảm và sự thành công. Thái độ sống và nếp sống thứ hai biểu hiện các phẩm chất của con người đáp ứng các yêu cầu về tâm thức như các trích dẫn trên đã đề cập. Tất cả các điều vừa nêu thuộc về cái gọi là Danh sắc đến sau sự vận hành của Vô minh, chỉ dẫn đến phiền não và khổ đau. Fromn không thể tiến xa hơn được bước nào trong việc mở ra con đường đi đến con người và hạnh phúc chân thật trong hiện tại và tại đây. Cũng như các nhà lý thuyết về Nhân Tính khác. Fromn thực sự đã rơi vào rối loạn giữa các vấn đề cá nhân và xã hội.

Lý thuyết và Nhân Tính của Skinner (1904...)

Skinner là một nhà Tánh hạnh học (behaviorist) rất nổi tiếng, người ta đã chối bỏ sự hiện diện của các nhân tố gây xung đột thuộc vô thức, các mẫu hình tâm lý, các nét đặc điểm như là hiện hữu giả định thuộc các nhân tố nội tâm quyết định tánh hạnh con người, Skinner đã viết:

'Tôi định nghĩa lý thuyết là một nỗ lực cắt nghĩa tánh hạnh con người như là cái gì sẽ tiếp tục hiện hữu ở thế giới khác, như là cái tâm con người hay là hệ thống thần kinh. Tôi không tin tưởng các lý thuyết như thế sẽ là đặc biệt và hữu ích. Hơn thế, chúng nguy hiểm, chúng gây ra mọi thứ rối loạn. Nhưng tôi mong đợi một lý thuyết về tánh hạnh con người, trên tất cả các lý thuyết trên, sẽ tập hợp lại nhiều thực hiện và sẽ trình bày các thực hiện ấy theo một cách thể tổng quát hơn. Tôi rất thích đề bạt loại lý thuyết này, và tôi tự xem mình là một lý thuyết gia (Evans, 1968, p. 88)' (13).

Skinner tiếp:

- *'Tôi không cần phải nỗ lực để khám phá thực sự là gì các loại Nhân Tính, các trạng thái (hay cảnh giới) tâm thức, các cảm thọ các nết đặc biệt về đức tính về các dự tính, mục đích, các ý định, hay các điều tiên quyết của con người, để thích nghi với sự phân tích khoa học về tánh hạnh' (14).*

- *'Trong sự phân tích tánh hạnh, con người là một sinh vật... vốn có một kho tánh hạnh... Con người không phải là một nhân tố khởi đầu, mà là nơi nhiều nhân duyên thuộc môi sinh và di truyền hội họp cùng chung một mục đích (skinner, 1974, pp. 167 - 168)'* (15).

Như thế, lý thuyết của Skinner xem Nhân Tính không là gì khác hơn một nhóm mẫu các tánh hạnh là các đặc tính của cá nhân và xem tán hạnh của cá nhân như là sản phẩm của nhiều sự củng cố, hỗ trợ có trước: chúng ta làm những gì chúng ta được hỗ trợ, củng cố để làm.

Đây là sự đóng góp rất thực tế của Skinner vào ngành tâm lý giáo dục trong việc hiểu biết các tánh hạnh của con người, và đây cũng là sự hạn chế của lý thuyết Nhân Tính của Skinner trong việc thể nhận con người như thật, bởi vì các tánh hạnh của con người thì khác xa với con người chính nó.

Là một nhà tánh hạnh học, B. F. Skinner không thể làm điều gì tốt đẹp hơn để giúp con người nhận rõ chính mình, các nguyên nhân phiền não và con người đi vào hạnh phúc và an tịnh của tâm hồn trong hiện tại và tại đây. Hầu hết các lý thuyết về tánh hạnh đều xây dựng trên cơ sở quan điểm triết lý của 'Khoa học Thực tại luận' (Scientific Realism) bị chế ngự bởi tư duy hữu ngã và bởi sự hạn chế của sáu giác quan con người, là những gì mà tác giả có thể rút ra được từ ngành Tâm Lý giáo dục của Hoa Kỳ. Mặt khác, ở ngành Tâm lý giáo dục này, các lý thuyết Nhân Tính thuộc nhân bản luận thì lại xây dựng trên cơ sở quan điểm triết lý của Hiện sinh thuyết (Existentialism) và Hiện tượng luận (Phenomenology), xem ra tốt đẹp hơn nhiều, nhưng chúng cũng không nói lên được sự thật của con người, cuộc đời và đường vào hạnh phúc. Chúng ta hãy tiếp tục tìm hiểu các lý thuyết nhân bản.

Lý thuyết Nhân Tính của Maslow (1908...):

Abraham Harold Maslow sinh ở Brooklyn, New York, 1908. Bố mẹ là người Do Thái thiểu học, đã đi trú khỏi Nga với bảy người con mà Maslow là con trưởng. Maslow đã viết:

'Vào thời thơ ấu, thật kỳ lạ tôi đã không bị bệnh tâm thần. Tôi là cậu bé Do Thái sống giữa các láng giềng phi Do Thái. Nó tựa tựa như là một người Mỹ da đen đầu tiên đăng ký học trường của toàn học trò da trắng. Tôi thật cô đơn và bất hạnh. Lớn lên giữa các thư viện và sách vở mà chẳng có một người bạn bè nào (Hall, 1968, p. 37)'.

'Có một cái gì đắng cay và oán hận trong mối liên hệ giữa Maslow và người mẹ của ông, trong khi người cha được xem như là người chỉ thích rượu whisky, đàn bà và đánh lộn' (wilson 1972. p. 131)'.

Maslow học Tâm lý học tại Đại học Wisconsin, đỗ cử nhân năm 1930, cao học năm 1931 và tiến sĩ năm 1934. Ông viết:

'Đời sống của tôi thật sự chỉ bắt đầu khi tôi cưới vợ và đi đến Wisconsin' (Hall, 1968. p. 37).

Trong tập sách 'Các lý thuyết Nhân Tính', Hjelle và Ziegler viết về Maslow rằng:

'Sau khi đỗ tiến sĩ, Maslow trở về New York làm việc với nhà lý thuyết bác học, nổi tiếng nhất E. I. Thorndike, tại Đại học Columbia. Ông dời đến New York trong thời gian này... Chính tại đây ông góp mặt thành phần ưu tú của trí thức Châu Âu, những người bị buộc phải lánh trốn Hitler. Erich Fromm, Algreed Adler, Karen Horney, Ruth Benedict, Mak Wertheimer... là một số ít trong số người mà Maslow tìm gặp để nâng

cao tầm hiểu biết của ông về Tánh hạnh của con người (human behavior). Các lần nói chuyện thân mật và các kinh nghiệm đầy thách thức mà các nhà học giả thời danh ấy cung cấp đã giúp hình thành nền tảng trí thức cho các quan điểm nhân bản của Maslow về sau' (16).

Trong thế giới giáo dục, nếu Skinner là một trong các nhà lý thuyết Nhân Tính thuộc Tánh hạnh luận (Behaviorism) nổi tiếng nhất, thì Maslow là một trong các nhà lý thuyết Nhân Tính thuộc Nhân Bản luận (Humanism) nổi tiếng nhất, những người có quan điểm triết lý xây dựng trên cơ sở Hiện sinh thuyết và Hiện tượng luận, như đề cập ở trên, mà điểm tổng quát có thể được diễn đạt như sau:

'... Các nhà Hiện sinh chủ nghĩa nhấn mạnh ý tưởng rằng mỗi chúng ta chịu cái trách nhiệm về cái chúng ta là ai, và chúng ta phải trở nên như thế nào. Như Sartre đã bảo: 'con người chẳng là cái gì khác ngoài cái họ tạo cho chính họ'. Đó là nguyên tắc thứ nhất của Hiện sinh thuyết' (17).

Và:

'Cái khái niệm quan trọng nhất mà các nhà tâm lý nhân bản rút ra từ Hiện sinh thuyết là 'khái niệm trở thành'. Con người không bao giờ đứng yên; con người luôn luôn ở trong quá trình trở thành một người mới' (18).

- *'Các nhà tâm lý nhân bản nhận thức việc tìm kiếm một đời sống có ý nghĩa và sung sướng không phải là dễ dàng. Điều này đặc biệt xác thật vào thời đại có nhiều mâu thuẫn và đổi thay sâu xa về văn hóa, nơi mà các niềm tin và giá trị thuộc truyền thống không còn cung ứng các hướng dẫn xứng đáng cho một đời sống tốt đẹp hay cho việc tìm thấy ý nghĩa trong đời sống con người. Sau rốt, các nhà Hiện sinh khẳng định rằng chỉ có một thực tại chủ quan và cá nhân, mà không phải là khách quan, mà mọi người đều biết. Quan điểm của Hiện tượng luận, hay quan điểm của 'Hiện tại và bây giờ' (19).*

Theo cái nhìn của Hjelte và Ziegler về quan điểm của Maslow, viết trong tập sách nói trên (p. 461), Maslow tin tưởng rằng con người căn bản là tự do và chịu trách nhiệm chọn lựa cách sống để sống. Tự do giúp con người quyết định mình sẽ là gì và như thế nào. Vì thế, quan điểm của Maslow thực sự đầy vẻ lạc quan, ông đã kết luận rằng: 'Con người tự mình sống thiết thực', hệt như một mẫu người của giáo dục, biểu hiện các đặc tính sau đây:

- 1) Có nhận thức thực tại hiệu quả hơn.
- 2) Chấp nhận tự thân, chấp nhận tha nhân và sự vật.
- 3) Tự phát, giản dị và tự nhiên.
- 4) Là trung tâm của vấn đề...
- 5) Không dính mắc: cần có đời sống riêng tư (ở ngoài sự can thiệp của công chúng).
- 6) Độc lập: độc lập về văn hóa và môi sinh.
- 7) Luôn luôn có sự am hiểu mới mẻ.
- 8) Trực nghiệm huyền bí...
- 9) Quan tâm xã hội...
- 10) Có các tương hệ cá nhân sâu sắc.
- 11) Có đặc tính dân chủ.
- 12) Biện biệt giữa phương tiện và cứu cánh.
- 13) Hải hước có tính cách triết lý.
- 14) Sáng tạo.
- 15) Giữ độc lập và cưỡng lại với một số điểm về văn hóa (20).

Bản chất con người hay Nhân tính, theo quan điểm của Maslow, rất là người, rất là hiện sinh, và rất là tích cực, nhưng kỳ thực đó chỉ là một hiện hữu tổng hợp nhiều đặc tính được xem là các điều kiện để phát triển tâm lý. Đó không phải là con người chính nó. Maslow không thể chỉ rõ ra chủ thể tạo ra các đặc tính ấy và không thể chỉ rõ ra cái gốc rễ của phiền não, khổ đau của con người, làm sao cá nhân có thể tự huấn luyện cho mình để thủ đắc các đặc tính ấy? Làm sao cá nhân có thể xóa tan hết các phiền não? Hình như có cái gì như là sương mù hiện diện trong lý thuyết của Maslow? Trong tư tưởng của Maslow?

Lý thuyết Nhân Tính của Carl Ransom Rogers (1902-1987):

Carl Ransom Rogers sinh ở Oak Park (ngoại ô Chicago), Illinois, năm 1902. Ông là con thứ tư trong sáu người thuộc một gia đình thành công về mặt tài chính và hạnh phúc. Lúc học trung học, ông không có một người bạn thân nào ngoài gia đình ông; đã tiêu hết thì giờ vào việc đọc sách, bất cứ sách nào mà ông bắt gặp, ngay cả tự điển bách khoa. Luôn luôn được ưu hạng trong các lớp ông học. Để cử nhân về Sư học năm 1924 tại Đại học Wisconsin, rồi lập gia đình, rất hạnh phúc sống với Hellen Elliot Rogers, người vợ và người yêu, ông đã viết: 'Tôi đã kết bạn thân, có nhiều tư tưởng mới và trọn vẹn yêu đương' (1967, p. 353).

Rogers theo học Tâm lý giáo dục và đồ cao học năm 1928, rồi tiến sĩ về Tâm lý lâm sàng (trị liệu) năm 1931. Rogers làm việc như một nhà Tâm lý tại Phân bang Nhi học ở Rochester, New York, rồi được phong ngạch 'giáo sư' tại phân ban Tâm lý học, Đại học tiểu bang Ohio năm 1939. Ông đã xuất bản tập 'Lâm sàng trị liệu Nhi khoa' năm 1939; 'Hướng dẫn về tâm lý trị liệu' năm 1942; làm giáo sư tâm lý và giám đốc Trung tâm Hướng dẫn tâm lý Đại học, tại Đại học Chicago. Ở tại đây từ 1945 đến 1957 ông hoàn thành công trình lớn: 'Phép trị liệu Tâm lý đặt trọng tâm vào thân chủ: Thực hành mới, các hàm ý và lý thuyết' năm 1951.

Vào năm 1957, Rogers trở lại Đại học Wisconsin làm việc tại Phân ban Tâm lý và Tâm bệnh học. Năm 1964 ông làm việc ở Trung Tâm Tán hạnh học phương Tây (WBSI) tại Lajolla, California.

Năm 1969, Rogers rời WBSI, về làm việc tại Trung tâm nghiên cứu về con người, tại Lajolla, California cho đến khi ông chết vào năm 1987 do nhồi máu cơ tim.

Sinh tiền, Rogers đã nhận nhiều giải thưởng:

- Năm 1946, được bầu làm chủ tịch Hội Tâm lý học Hoa Kỳ (APA) và được phong tặng 'Tối ưu hạng đóng góp chuyên ngành của APA'. Vào dịp này, ông đã đọc một bài diễn văn trong đó ông có nói: 'Tôi đã diễn đạt một tư tưởng mà thời gian của nó đã đến rồi, như thể là một viên sỏi được đánh rơi vào nước và làm lan ra các gợn sóng. Tư tưởng ấy là cá nhân có những nguồn sáng kiến rất lớn bên trong mình để làm thay đổi đời sống của mình, và những nguồn sáng kiến ấy có thể được huy động và được trao cho một không khí thích đáng' (1937. p. 4).

Rogers đã xuất bản nhiều tập sách:

- Tâm lý trị liệu và thay đổi Nhân Tính (1954).
- Để trở thành con người (1961).
- 'Tự do để học: Một quan điểm về những gì giáo dục có thể trở thành' (1969).
- Carl Rogers, về các nhóm gặp gỡ ngoài dự tính (1970).
- Carl Rogers, về Năng lực con người (1977).
- Con đường hiện hữu (1980).
- 'Tự do để học cho thập niên 80' (1983).

Như Hjelle và Ziegler đánh giá (ibid, pp. 488 - 489), Carl Ransom Rogers có thể là một nhà Tâm lý và Tâm lý trị liệu nổi tiếng nhất từ 1950 đến 1983. Chúng ta hãy theo dõi các tư tưởng của Rogers về Nhân Tính hay bản chất của con người:

- *‘Mỗi người giải thích thực tại theo kinh nghiệm riêng tư của mình, và thế giới kinh nghiệm ấy chỉ được người ấy biết một cách hoàn toàn’ (21).*

- *‘Diễn đạt này của Rogers phản ứng quan điểm triết lý của Hiện tượng luận cho rằng, ‘cái gọi là thật đối với một người là cái hiện hữu trong hệ thống quan sát và đánh giá của người ấy, hay gọi là thế giới chủ quan, bao gồm mọi thứ thuộc hiểu biết của người ấy ở bất cứ thời điểm nào. Thêm nữa, nhận thức và kinh nghiệm chủ quan không những chỉ tạo nên thực tại riêng tư của một người mà còn hình thành cơ bản cho các hành động của người ấy’ (22).*

Và:

- *‘Hầu hết Rogers chối bỏ vị thế của Freud cho rằng các khía cạnh lịch sử hay các sự phát sinh của tánh hạnh là các nhân tố gốc làm cơ sở cho ‘Nhân Tính’. Tánh hạnh không phải do cái gì thuộc quá khứ quyết định. Thay vì thế, Rogers nhấn mạnh nhu cầu hiểu rõ sự liên hệ của một người đối với môi sinh trong lúc người ấy đang hiện hữu và nhận thức nó.*

Chính sự lý giải của chúng ta trong hiện tại về các kinh nghiệm quá khứ, hơn là sự hiện hữu của các kinh nghiệm ấy, ảnh hưởng đến tánh hạnh đương thời của chúng ta’ (23).

Các trích dẫn trên chứng tỏ rằng với Rogers, một người có thể nhận thức thực tại qua giới hạn của những gì người ấy đang là, và chỉ thực tại ấy là thật đối với người ấy. Chính các nhận thức và kinh nghiệm chủ quan của người ấy xây dựng nên thực tại kia và xây dựng nên cơ sở hành động mình. Thế giới (hay thế giới kinh nghiệm) là thế! và Nhân Tính là thế!

Một mặt, quan điểm của Rogers biểu hiện cái nhìn sự vật của Hiện tượng luận và Nhân bản luận nghe rất nhân bản và gây một ấn tượng rất sâu sắc; mặt khác, gián tiếp công nhận sự hạn chế của cái nhìn ấy vốn bị khống chế bởi sai lạc của các nhận thức và kinh nghiệm chủ quan của con người. Rogers chấp nhận các nhận thức và kinh nghiệm chủ quan kia như là sự thật của cuộc đời, trong khi thực sự dưới ánh sáng của Duyên Khởi, các nhận thức và kinh nghiệm ấy là sai lầm và chỉ đẩy đưa con người đến khổ đau. Đây là một lỗ hổng lớn của lý thuyết Nhân Tính của Rogers. Tuy vậy, trong ý nghĩa giúp các cá nhân giảm trừ phiền não do những cái nhìn và thái độ sống tiêu cực gây ra, lý thuyết của Rogers vẫn còn khá hữu ích khi ông ta đề bạt một mẫu người ‘hoạt động rất thiết thực’ (A fully functioning person) vào năm 1980 đòi hỏi con người thể hiện các nhân tố sau đây: (24).

1) Cởi mở đối với cảm nhận: ‘cởi mở đối với cảm nhận là đối cực của sự tự vệ. Những ai hoàn toàn cởi mở đối với các cảm nhận thì có thể lắng nghe chính mình,... biết rõ được có cảm giác và tư tưởng sâu xa nhất của chính họ’.

2) Sống hiện sinh: ‘Đây là khuynh hướng sống một cách trọn vẹn và phong phú trong từng giây phút hiện sinh. Do sống như thế, con người nhận thức được cái rất mới mẻ và độc đáo của từng cảm nhận trong đời sống của mình.

3) Sự tin tưởng vào các quan năng: ‘Sự tin tưởng vào các quan năng có nghĩa là khả năng tham cứu và thực hiện đúng các cảm nhận trong tâm mình của một người như là cơ sở chính để chọn lựa’.

4) Tự do thuộc hiện sinh: ‘Tự do thuộc hiện sinh liên quan đến cảm nhận nội tâm rằng ‘Ta là người duy nhất chịu trách nhiệm về các hành động của mình và các hậu quả của hành động ấy’.

5) Sáng tạo: ‘Với Rogers, người có một ‘đời sống tốt đẹp sẽ là ‘típ’ người có các sáng tạo phẩm (tư tưởng, dự án, hành động) và sự sống sáng tạo nổi bật. Những người sáng tạo có khuynh hướng sống vừa với tính cách xây dựng và thích nghi với nền văn hóa vừa thỏa mãn các nhu cầu sâu xa nhất của họ. Họ có thể rất sáng tạo và uyển chuyển thích nghi với sự thay đổi của các điều kiện môi sinh’.

Với thái độ sống thứ nhất ‘cởi mở đối với các cảm nghiệm’, tác giả thiết nghĩ, có nghĩa là luôn luôn cởi mở nhưng không phải là dừng lại hay nắm giữ sự vật nào. Thái độ sống này có thể mong chờ một sự cảm nghiệm cái rỗng không của sự vật, đó là cảm nghiệm thuộc tư duy và cảm thọ cao nhất. Nó chỉ cần có một con đường đúng để đi như con đường sống đức Phật đã chỉ dạy, cái con đường mà Rogers không thể hình dung ra được. Với thái độ sống thứ hai, ‘sống hiện sinh’, thái độ sống này có thể giúp con người loại bỏ được các phiền não do các tư duy về quá khứ và tương lai gây ra, và giúp con người tập trung tư tưởng vào giây phút rất hiện sinh vốn luôn luôn mới mẻ, và độc đáo. Nhưng cảm nghiệm của con người về sự thực này chỉ hiện diện khi con người hoàn toàn chế ngự được các tư duy và dục vọng sai lầm. Rogers không thể chỉ con đường sống như đức Phật đã giới thiệu Bát thánh đạo hay Tứ thánh để cho con người. Với thái độ sống thứ ba, ‘sự tin tưởng vào các quan năng’, có nghĩa rằng một người cần phải chọn lựa cho hướng hành động của mình trên cơ sở những gì người ấy cảm thấy đúng, mà không phải trên cơ sở của bất cứ nguồn ảnh hưởng nào ở bên ngoài, hay trên cơ sở phán xét của người khác. Đây là ý nghĩa tốt đẹp. Nhưng có nhiều tư tưởng, cảm nhận và ham muốn khởi lên trong tâm, người ấy trước tiên phải chọn lựa tư tưởng trước lúc chọn lựa hướng hành động. Tiêu chuẩn của cái đúng để theo là gì? Chủ thể của chọn lựa là gì? Đó là những điều mà Rogers không đề cập đến và không thể đề cập đến, thế nên, lý thuyết của Rogers cần được bổ sung cho hoàn mỹ.

Về thái độ sống thứ tư, là ý nghĩa tinh thần tự trách nhiệm với chính mình. Điều này cần thiết cho mọi hướng sống tốt đẹp.

Về điểm cuối cùng, điểm thứ năm, nghe thật sự sáng tạo, trí tuệ và nhân bản. Nó phục vụ cho nhu cầu sâu sắc nhất của con người. Nhưng, những gì là nhu cầu sâu sắc nhất dẫn đến chân hạnh phúc cho con người trong hiện tại và tại đây? Lý thuyết của Rogers thiếu hẳn điểm này, cần được soi sáng bởi những lời dạy của Đức Phật, những lời dạy mà tác giả sẽ giới thiệu ở ‘Phần bốn’ của tác phẩm.

Nói tóm, tư tưởng của Rogers về Nhân Tính, về ‘pháp trị liệu tâm lý đặt trọng tâm ở thân chủ’ và về ‘mẫu người hoạt dụng thiết thực’ thì rất hay. Các tư tưởng ấy có thể giúp những người làm giáo dục mở ra một hướng giáo dục phục vụ các tình thân giáo dục tốt và phục vụ sự phát triển các cá nhân. Nhưng linh hồn của hướng giáo dục ấy thì phải được tìm kiếm trong giáo lý Duyên Khởi và Năm thủ uẩn.

Chú thích:

(1): Calvin S.Hall and Gardner Lindzey, "Theories of Personality" Wiley Eastern Limited, New Delhi, 110002, 1991, pp. 8-9.

(2): Adapted from "Personality Theories", by Larry A.Jelle and Daniel J.Ziegler, McGraw - Hill, Inc., New York, 1992, p.5.

(3): Calvin S.Hall and Gardner Lindzey, Ibid., p.36.

(4): Ibid., pp. 37-38.

(5): Ibid., p.38.

(6): Ibid., p.39.

- (7): Ibid., p.114.
- (8): Ibid., p.116.
- (9): Ibid., p. 118.
- (10): Ibid., pp. 159-160.
- (11): Ibid., p. 170.
- (12): Ibid., p. 172.
- (13): Ibid., p. 297.
- (14): Ibid., p. 298.
- (15): Ibid., p. 301.
- (16): Ibid., p. 442.
- (17): Ibid., p. 444.
- (18): Ibid., p. 444.
- (19): Ibid., p. 445.
- (20): Ibid., pp. 477 - 478.
- (21): Ibid., p. 496.
- (22): Ibid., p. 496.
- (23): Ibid., p. 497.
- (24): Ibid., pp. 508 - 509



III. 2: Chương 2

Con người năm uẩn

Yếu tố Danh sắc được thảo luận ở phần ‘Sự vận hành của mười hai chi phần Duyên khởi’ là năm uẩn của con người, do vậy sự vận hành của Năm thủ uẩn, và sự thể nhận của sự vận hành ấy có nghĩa là thể nhận con người như thật.

Ở tại vườn Nai, nơi chư Tiên hạ trần tại Bārānaśi ngay sau ngày thứ nhất giảng dạy Tứ thánh đế, đức Phật đã dạy giáo lý Năm thủ uẩn từ ngày thứ hai đến ngày thứ năm, cho Tôn giả Kiền Trần Như (Kodanna)? và bốn pháp hữu của tôn giả.

Kinh ghi rằng:

‘Tại Benarès, ở vườn Nai là nơi đức Phật dạy bài pháp đầu tiên. Bấy giờ đức Thế Tôn giảng cho năm vị tu sĩ rằng: ‘Này các Tỷ kheo, thân không phải là tự ngã..., thọ không phải là tự ngã... tương tự, tướng, hành, thức không phải là tự ngã’....

Qua lời dạy đó, tâm của năm vị Tỷ kheo giải thoát khỏi các lậu hoặc, không còn chấp thủ (1).

Ngũ uẩn là bài thuyết pháp thứ hai đã giúp năm vị đệ tử đầu tiên của Đức Phật đoạn diệt hoàn toàn các lậu hoặc, chứng đắc A-la-hán, thấy rõ sự thực của cuộc đời và chân hạnh phúc. Chúng ta hãy tiếp tục tìm hiểu giáo lý Ngũ uẩn ấy.

III. 2. 1: Ý nghĩa Ngũ uẩn

Đức Phật định nghĩa:

Này các Tỷ kheo, năm thứ ấy gọi là Năm uẩn. Và, này các Tỷ kheo, thế nào là Năm uẩn liên hệ với chấp thủ? Bất cứ sắc thân nào thuộc quá khứ, vị lai hay hiện tại..., xa hay gần, là có lậu hoặc và liên hệ với chấp thủ. Đây gọi là Năm uẩn liên hệ với chấp thủ. Bất cứ thọ nào..., tưởng nào... hành nào..., thức nào...' (1b).

Lời dạy trên bảo rằng

- Sắc uẩn được hiểu là cơ thể vật lý của một người, cơ thể của những người khác và thế giới vật lý. Thọ uẩn gồm có cảm thọ khổ, cảm thọ hạnh phúc và cảm thọ không khổ đau không hạnh phúc. Đây là cảm thọ khởi lên từ sự tiếp xúc của mắt, của tai, mũi, lưỡi, thân và của ý. Tưởng uẩn gồm có tưởng về sắc, về thanh, hương, vị và về pháp (hay về thế giới hiện tượng). Hành uẩn là tất cả hành động về thân, về lời và về ý; nó cũng được hiểu là các hành động có tác ý do sắc, thanh, hương, vị xúc và pháp gây ra. Thức uẩn bao gồm nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Con người là thế! Là do các duyên thuộc thế giới vật lý và tâm lý này mà sinh. Mỗi người có liên hệ mật thiết đến tha nhân, xã hội và thiên nhiên, mà không bao giờ tự nó có thể hiện hữu. Do đó, con người là vô ngã, vô thường. Con người, do vì luôn nắm giữ cái ngã, cái thường nên cảm thọ khổ đau ở đời giữa sự thật vô ngã, vô thường ấy, như đức Phật đã dạy.

'Này các Tỷ kheo, Sắc là vô thường. Cái gì là vô thường thì khổ đau. Cái gì khổ đau thì vô ngã. Cái gì vô ngã thì không phải là của tôi, không phải là tôi, không phải là tự ngã của tôi. Đây là lý do tại sao sắc cần được nhìn với trí tuệ toàn giác, hiểu biết như thật. Thọ là vô thường..., Tưởng..., Hành... Thức là vô thường...' (2).

Và:

'Này các Tỷ kheo, Sắc là vô ngã. Cái gì là nhân, cái gì là duyên của Sắc tập khởi, cái ấy cũng vô ngã. Này các Tỷ kheo, làm sao Sắc, vốn do các yếu tố vô ngã tạo nên, lại có thể có tự ngã?

Thọ..., Tưởng..., Hành..., Thức... Cái gì là nhân, cái gì là duyên của sự tập khởi của Thức, cái ấy cũng vô ngã. Làm sao Thức ấy, vốn do các duyên vô ngã tạo nên, lại có thể có tự ngã?' (3).

Sự thật của con người là vô ngã: cái ngã không phải là tự ngã của con người, không phải là của con người, và con người không phải là nó, trong khi ấy các nhà lý thuyết Nhân Tính và các nhà giáo dục đương thời đi tìm một cái ngã và xem cái ngã ấy là tự ngã của con người, là của con người, và con người là nó; làm sao con người có thể tìm ra các giải đáp cho các vấn đề của mình? Đây là điểm rất chủ yếu, từ đó các nhà lý thuyết Nhân Tính và các nhà giáo dục biết được phải dạy cho cá nhân những gì, và dạy như thế nào để có được một xã hội và một môi sinh tốt đẹp, nơi con người đang sống, và đem lại hạnh phúc cho con người. Hiển nhiên rằng không dễ dàng thuyết phục con người chấp nhận sự thật này của cuộc đời, nhưng điểm chính yếu là con người không thể lánh xa sự thật ấy. Điều này đòi hỏi giáo dục phải tìm ra con đường hành động đã giúp con người thấy sự thật như lời dạy sau đây chỉ rõ:

'Này các Tỷ kheo, ví như con sông Hằng mang theo nhiều chum bọt lòn, và một người có mắt sáng sẽ nhìn chum bọt nước ấy, quán sát nó, và nhìn tận bản chất của nó. Do nhìn thấy chum bọt, quán sát, do nhìn bản chất nó, người ấy sẽ thấy chum bọt nước là rỗng không, sẽ nhìn thấy nó là

không có bản chất, sẽ nhìn thấy nó là vô ngã. Làm sao, này các Tỷ kheo, lại có thể có ngã tính trong chùm bọt nước ấy?

Này các Tỷ kheo, giả như vào mùa thu, khi trời mưa xuống các hạt mưa lớn, bong bóng nước nổi lên trên mặt nước rồi tan đi, và một người có mắt sáng sẽ nhìn thấy bong bóng nước ấy, quán sát nó, nhìn tận bản chất nó, người ấy sẽ thấy nó rỗng không, sẽ thấy nó không có bản chất, sẽ thấy nó không có ngã tính. Này các Tỷ kheo, làm sao lại có thể có ngã tính trong cái bọt nước nổi trên mặt nước ấy?

Cũng vậy, này các Tỷ kheo, phàm có cảm thọ nào, thuộc quá khứ, hiện tại hay vị lai, xa hay gần, vị Tỷ kheo nhìn thấy... vị Tỷ kheo sẽ thấy nó không có tự ngã. Làm sao, này các Tỷ kheo, lại có thể có tự ngã trong cảm thọ?...’ (4)

Tương tự như đối với ảo ảnh người ta thấy giữa ngày của mùa nắng được ví với Tướng uẩn, Hành uẩn, và Thức uẩn.

Nếu một người thấy rõ sự thật ấy, người ấy sẽ nhầm chán Năm uẩn; do nhầm chán Năm uẩn, người ấy từ bỏ lòng tham đắm Năm uẩn; do sự từ bỏ ấy, người ấy được giải thoát và đạt đến trí tuệ giải thoát biết rằng: mình giải thoát.

Giờ, để thể hiện cái nhìn sự vật vừa nêu trên, chúng ta hãy nhìn sâu vào cơ thể vật lý của con người, quán sát và phân tích chúng, chúng ta có thể nhận được gì?

- Cơ thể vật lý kia phát sinh từ một bào thai do ‘tính và khí’ (của bố mẹ) tạo nên. Cái ‘tính và khí’ ấy được tạo nên do tính chất của thực phẩm vốn do vạn duyên hợp lại mà thành, bao gồm cả duyên về sự hiện diện của mặt trời cách xa trái đất cả 150 triệu cây số.

- Cậu bé được nuôi lớn cũng do thực phẩm... Cơ thể ấy hiện hữu ngoài ý muốn của con người, và nó luôn biến đổi. Làm sao cơ thể ấy có thể được nhìn là của riêng ta? Tương tự, sự phân tích Thọ uẩn sẽ giúp ta thấy rõ: Thọ uẩn không là gì khác hơn một nhóm cảm thọ do xúc mà có; xúc chi là sự tiếp xúc giữa nội sắc và ngoại sắc. Nếu Sắc uẩn đã được nhìn thấy không phải ‘Ta’, không phải là ‘của Ta’, hay không phải là ‘tự ngã của Ta’, và là rỗng không tự ngã, thì Thọ uẩn cũng thế.

Về Tướng uẩn, đó là tướng về sắc, thanh, hương, vị xúc và pháp. Các thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp ấy thuộc về sắc uẩn nên rỗng không, như đề cập ở trên nên các tướng về chúng cũng là rỗng không: hẳn chúng ta không nhìn chung là ‘Ta’, là ‘của Ta’ hay là ‘tự ngã của Ta’.

Về Hành uẩn, nó là tư duy về sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp; nhưng sắc, thanh, hương, vị xúc và pháp đã là rỗng không, không phải ‘Ta’, không phải ‘của Ta’ không phải ‘tự ngã của Ta’, nên Hành uẩn cũng được nhìn thấy tương tự.

Về Thức uẩn, đây là nhận thức khởi sinh từ sự xúc tiếp của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý (với sáu trần). Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý đã là rỗng không và không phải chỉ là ‘Ta’, không phải ‘của Ta’, không phải là ‘tự ngã của Ta’, thì Thức uẩn cũng thế.

Cái gọi là con người là một tập hợp của Năm uẩn vốn rỗng không, nên con người hẳn phải là vô ngã và không phải là ‘Ta’, không phải ‘của Ta’, không phải là ‘tự ngã của Ta’. Điều này nghe khá lạ, nhưng là sự thật.

Cái nhìn như thế về Năm uẩn là cái nhìn trí tuệ (Panna hay Vijjā) có thể giúp con người đi ra khỏi mọi thứ phiền não. Nó gợi ý cho con người tự huấn luyện mình có cái nhìn trí tuệ mà không phải khiến con người đi tìm kiếm một tự ngã hay Nhân Tính.

Tại đây có thể đặt ra câu hỏi rằng: Nếu vô ngã là sự thật của con người, thì ai hành động? Ai nhận lấy hậu quả của các hành động? - Những câu hỏi này hàm ngụ ý nghĩa về hiện hữu của một tự ngã (self) hẳn là thuộc về tư duy hữu ngã vốn là vô minh và là khái niệm, mà không phải là thực tại. Thực sự thì, con người đang có mặt kia, các hành động của con người đang có mặt kia, và hậu quả của các hành động mà con người đón nhận đang có mặt kia. Không có một câu hỏi nào về ‘ai’ hay ‘tại sao’ hiện hữu trong thực tại cả: thực tại là những gì để sống với, mà không phải là những gì để nói về hay nghĩ về. Chỉ có hai điều cần phải quan tâm trong hiện hữu định mệnh của con người và sự đón nhận khổ đau của con người và sự đòi hỏi tìm ra con đường để chấm dứt khổ đau ấy. Vấn đề chính yếu của mỗi người là làm thế nào có chánh kiến về hai điều đó như Đức Phật đã dạy Kaccānagotta, người đệ tử của Ngài:

‘Này hiền giả Channa, tôi đã nghe từ chính kim khẩu của Thế Tôn khi Ngài dạy Tỷ kheo Kaccānagotta từ chính kim khẩu của Ngài rằng: ‘Này Kaccāna, thế giới này xây dựng quan điểm trên cơ sở hai điểm: hiện hữu hay không hiện hữu. Ai với chánh trí tuệ thấy như thật sự sinh khởi của thế giới thì không tin tưởng có sự không hiện hữu của thế giới. Nhưng này Kaccāna, ai với chánh trí tuệ thấy như thật sự chấm dứt của thế giới thì không tin tưởng có sự không hiện hữu của thế giới. Này Kaccāna, phần lớn người ta ở đời chấp thủ các hệ thống, bị giam cầm bởi các giáo điều, tín điều. Ai không theo đuổi sự chấp thủ các hệ thống, ai không chấp thủ các hệ thống, ai không ưa chuộng hệ thống chấp thủ này, giáo điều này, thành kiến tùy miên này, thì người ấy không nói rằng: ‘Đây là tự ngã của tôi’. Ai nghĩ rằng, ‘cái gì sinh khởi là khổ đau’: ‘Cái gì hoại diệt là khổ đau’, đó là khổ, người ấy không nghi ngờ, không bối rối. Ở vấn đề này, hiểu biết đến với người ấy không phải vay mượn từ những người khác. Này Kaccāna cho đến như thế, là chánh kiến’.

‘Tất cả hiện hữu’, này Kaccāna, là một cực đoan. ‘Không có gì hiện hữu’ (hay tất cả vô hữu), này Kaccāna, là một cực đoan khác. Không đi vào hai cực đoan ấy, này Kaccāna. Như Lai dạy giáo lý theo ‘Trung Đạo’: ‘Do Vô minh mà có Hành, do Hành mà có Thức...’. Như thế là sự sinh khởi của toàn bộ khổ đau. Do sự tan rã và chấm dứt Vô minh nên các Hành diệt; do Hành diệt mà Thức diệt... Như thế là sự chấm dứt toàn bộ khổ đau’ (5).

Vấn đề cơ bản của con người đề cập ở trên đã được đức Phật dạy và nhấn mạnh. Vấn đề ấy đã được Ngài lập lại nhiều lần như là trọng điểm giáo lý của Ngài qua nhiều kinh trong kinh tạng Pāli. Ngài dạy:

‘Xưa cũng như nay. Ta chỉ tuyên bố sự khổ đau và sự chấm dứt khổ đau’ (6).

Ngoài ra, đức Phật còn nhấn mạnh những gì mà một cá nhân cần hiểu rõ (hiểu tri) và thế nào là sự hiểu rõ (hiểu tri) rằng:

‘Này các Tỷ kheo, Ta sẽ chỉ bày rõ các pháp cần phải hiểu rõ và như thế nào là sự hiểu rõ các pháp. Hãy lắng nghe, Này các Tỷ kheo, những gì là các pháp cần được hiểu rõ? Sắc, này các Tỷ kheo, là các pháp cần được hiểu rõ, Thọ..., Tưởng..., Hành..., Thức..., là các pháp cần được hiểu rõ.

Và như thế nào là sự hiểu rõ các pháp ấy? Sự đoạn diệt tham, sự đoạn diệt sân, sự đoạn diệt si: Đây các Tỷ kheo đó gọi là sự hiểu rõ các pháp' (7).

Nói tóm, các lời đức Phật dạy được kết tập trong kinh tạng Pàli căn bản tập chú vào việc giới thiệu Năm thủ uẩn và con đường xóa tan dục vọng của con người đối với Năm Thủ uẩn, có nghĩa là giới thiệu sự sinh khởi và sự chấm dứt Năm thủ uẩn. Đây là con đường giáo dục rất thực tế và rất hiện sinh để bắt cho con người mục tiêu của giáo dục - đó là chân nghĩa hạnh phúc hay sự chấm dứt khổ đau - và nội dung của giáo dục - đó là sự hiểu rõ Năm thủ uẩn và con đường dập tắt khổ đau khởi lên từ Năm thủ uẩn. Con đường giáo dục ấy còn đề nghị rằng một hướng giáo dục hiện đại, nhân danh con người và hạnh phúc của con người ở tại chính cuộc đời này, cần được xây dựng trên cơ sở mục tiêu và nội dung giáo dục nói trên. Sự tìm kiếm sự thật của con người và vũ trụ giờ cần quay trở thành sự thể nhận rõ ràng Năm Thủ uẩn, mà sự vận hành của chúng sẽ được thảo luận tiếp.

II. 2. 2: Sự vận hành của năm thủ uẩn

Như đã đề cập ở phần (III. 2. 1.) sự vận hành của Năm thủ uẩn là sự vận hành của Danh sắc của Duyên khởi và như thế là sự vận hành của chính Duyên Khởi. Và, Năm uẩn thì cũng có mặt; chúng không thể tách rời khỏi nhau. Đây là điểm quan trọng cần chú ý trước khi bàn đến sự vận hành của mỗi uẩn.

Sự vận hành của Thức uẩn:

Trong giáo lý Duyên Khởi, một mặt Thức là nhân sinh ra Danh sắc, và như thế nó là nhân sinh ra Năm thủ uẩn; mặt khác, Thức do mười một chi phần kia của Duyên Khởi mà sinh ra, như được bao hàm trong lời dạy sau đây:

'Đây các Tỷ kheo, nếu có người tuyên bố rằng: 'ngoài Sắc, ngoài Thọ, ngoài Tưởng, ngoài Hành, tôi sẽ chỉ rõ sự đến hay đi, hoặc sự diệt hay sinh của Thức' - Sự việc đó là không thể xảy ra. Đây các Tỷ kheo, nếu vị Tỷ kheo từ bỏ hẳn tham ái đối với Sắc, do sự từ bỏ tham ái đó, chân đứng của Thức bị cắt đứt. Do đó Thức không có nền tảng để hiện hữu. Tương tự, đối với Thọ, Tưởng, Hành.

Này các Tỷ kheo, nếu tham ái đối Thức được vị Tỷ kheo từ bỏ, do sự từ bỏ tham ái ấy, chân đứng của Thức bị cắt đứt. Do vậy Thức không có nền tảng để hiện hữu.

Không có nền tảng kia để hiện hữu, Thức không có sự phát triển, Thức không có sự hành động và vị ấy được giải thoát: do sự giải thoát ấy, vị ấy an trú vững chắc: do sự an trú vững chắc ấy nên hạnh phúc: do vì hạnh phúc mà không có phiền não. Do không có phiền não vị ấy cảm thấy tịch tịnh hoàn toàn, như thế vị ấy biết rõ: 'sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, các việc cần làm đã làm xong, đời sống không còn trở lui lại các nhân duyên này nữa' (7).

Lòng khát ái đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức uẩn là hoạt động của tâm thức, thuộc chi phần Hành của Duyên Khởi, hay Hành của Năm thủ uẩn. Do vì tham ái này, Thức khởi lên, phát triển và trưởng thành. Lòng tham ái Năm thủ uẩn có mặt là do sự có mặt 'vị ngọt' của Năm thủ uẩn. Vị ngọt của Năm thủ uẩn có mặt là do sự kiện con người chấp thủ tự ngã của các hiện hữu, cái gọi là Vô minh. Nếu chấp thủ tự ngã các hiện hữu (hay Vô minh) đoạn diệt, thì vị ngọt của các hiện hữu không thể có mặt, và lòng tham ái vị ngọt ấy cũng đoạn diệt. Nếu lòng tham ái các hiện hữu đoạn diệt, thì nguyên nhân gây ra khổ đau - đó là Thủ, Hữu, Sinh, Lão - Không phát sinh.; bây giờ

con người dập tắt hết thầy phiền não và đạt hạnh phúc của tâm giải thoát. Đây cũng có nghĩa là sự chấm dứt của Thức uẩn.

Một phương diện khác của sự vận hành của Thức được xem là nguyên nhân, là gốc, là duyên của Danh sắc như đề cập ở phần (II.1.2.). Ý nghĩa của sự vận hành của mười hai chi phần Duyên Khởi - nhưng nó không phải là một thực thể: nó gồm có sáu nhóm: nhãn thức có mặt khi có sự tiếp xúc giữa mắt và sắc; nhĩ thức có mặt khi có sự tiếp xúc giữa mắt và sắc; nhĩ thức có mặt khi có sự xúc tiếp giữa ý và các pháp. Nếu Xúc không hiện hữu, Thức sẽ không có mặt và sẽ không thể vận hành. Như thế, Thức chỉ là sự hiện hữu của nhóm các duyên hẳn không phải là 'Tôi', 'của Tôi' hay 'tự ngã của Tôi'.

Sự vận hành của Hành thủ uẩn:

Hành uẩn là chính chi phần Hành của Duyên Khởi. Nó là một sự tập hợp của các hoạt động của tâm (ý hành), của lời (khẩu hành) và của thân (thân hành). Nó cũng được xem như là 'ý chí sống' của con người và được đức Phật định nghĩa như sau:

'Này các Tỷ kheo, Hành là gì? Đây là sáu chỗ của tư (cetànakàya): sắc tư, thính tư, hương tư, vị tư, xúc tư và pháp tư. Này các Tỷ kheo, sáu chỗ của tư ấy được gọi là Hành. Do xúc khởi nên Hành khởi. Do xúc diệt nên Hành diệt' (8).

Phân tích dẫn trên và những gì đã trình bày về chi phần Hành của Duyên Khởi ở phần (II. 1. 2.) nói lên rằng:

- Tất cả những tư duy và ham muốn của con người về sắc, thính, hương, vị, xúc và pháp tạo nên Hành uẩn.

- Nếu xúc không có mặt thì cảm thọ sẽ không hiện hữu và ham muốn về các hiện hữu không có mặt, thì tư duy về hiện hữu cũng không phát sinh. Điều này có nghĩa là Hành uẩn là một thực thể trống rỗng.

- Tất cả các hoạt động tâm lý của con người - như là các mong ước, các ước nguyện, các tư tưởng thiện và bất thiện, ghét, thương, ganh tị, tự hành, các phản ứng của tâm thức đối với đời sống... - tạo nên đời sống hiện tại và đời sống tương lai là thuộc Hành uẩn. Các hoạt động tâm lý ấy tạo ra ý nghĩa cuộc sống, không có chúng thì đời sống trở thành vô nghĩa. Tuy nhiên, sự vận hành của chúng chỉ là sự vận hành của một ảo giác về tự ngã (hay Vô minh) nói lên rằng ý nghĩa chân thật của mọi giá trị của đời sống con người là rất đen tối.

Trong một sự trình bày rõ hơn về sự vận hành kia, đức Phật đã dạy các đệ tử của Ngài rằng:

'Và này các Tỷ kheo, thế nào là sự nhận chịu khổ đau của hành động trong hiện tại, và quả báo khổ trong tương lai? Trong trường hợp này, này các Tỷ kheo, một người ngay cả với khổ đau và ưu não thực hành sát sanh, do sát sanh, người ấy cảm nhận khổ, ưu. Với cả khổ, ưu, người ấy lấy của không cho, ...; người ấy sống sai trái trong các dục lạc...; người ấy nói dối, ...; người ấy nói hai lưỡi,...; người ấy nói lời thô ác,...; người ấy nói mỵ ngữ, ...; người ấy tham ái ...; người ấy sân hận,...; người ấy có tà kiến, ...; và do vì tà kiến, người ấy cảm nhận khổ, ưu. Người ấy sau khi thân hoại và chết, sanh vào cõi khổ, ác xứ, đọa xứ, địa ngục'. (9).

Mười ác nghiệp nói trên gồm: ba nghiệp về thân, bốn nghiệp về lời, và ba nghiệp về ý.

Trong đoạn kinh kể tiếp đoạn kinh vừa trích dẫn, đức Phật tuyên bố: với mười ác nghiệp ấy, có những người làm với sự thích thú, và thỏa thích sau khi làm xong trong đời sống hiện tại, họ sẽ nhận lấy các quả báo khổ đau trong tương lai; có những người giữ gìn không làm mười ác nghiệp kia với sự khổ, ưu và nhận chịu khổ, ưu trong hiện tại, họ sẽ sanh về thiện xứ, thiên giới sau khi chết; có những người giữ gìn không làm mười ác nghiệp kia với sự thích thú và hạnh phúc và cảm nhận sự thích thú và hạnh phúc trong hiện tại, họ sẽ sanh về thiện xứ, thiên giới sau khi chết.

Mười nghiệp ấy, dù là thiện hay ác, là thuộc sự vận hành của Hành uẩn thuộc phạm vi các nhân duyên tâm lý của Dục giới vốn bị chế ngự bởi năm triền cái: dục, sân, trạo cử, hôn trầm và nghi, như đức Phật đã dạy:

‘... Có năm triền cái: dục, sân, hôn trầm, trạo cử, và nghi triền cái. Đây là nhóm bất thiện pháp! Nay các Tỷ kheo, nói về năm triền cái như thế là nói đúng: Nay các Tỷ kheo, thật sự toàn bộ nhóm bất thiện pháp, do là năm triền cái’ (10).

Các triền cái ấy phủ lên tâm con người và làm yếu kém trí tuệ. Để chế ngự và xóa tan các triền cái, con người cần mở ra một hướng vận hành mới cho Hành uẩn qua sự tu tập thiền định: Chỉ và Quán, như đức Phật dạy:

‘Để hiểu biết trọn vẹn tham ái, sân hận, si mê, phẫn nộ, hiềm hận, tật đố, già đổi và não hại, man trá và phản trắc, sự tự hành và quá tự hành, cứng đầu và phóng dật, để đoạn diệt hoàn toàn, xả bỏ, chấm dứt, để làm hoại diệt, tan rã, kết thúc, từ bỏ chúng, có hai việc cần tu tập. Thế nào là hai? Chỉ và Quán. Hai thứ cần phải tu tập’ (11).

Theo kinh ‘Niệm Xứ’ (Satipatthanasutta), kinh ‘Bát đoạn’, thuộc Trung bộ kinh I và III, và nhiều kinh khác thuộc Trung Bộ, nếu một người sống với trí tuệ, tu tập thiền quán, từ bỏ các dục lạc và các bất thiện tâm sẽ chứng và trú ‘Sơ thiền’ đi cùng năm thiền tâm: tầm, tứ, hỷ, lạc và nhất tâm. Năm thiền tâm này xuất hiện và loại trừ năm triền cái: tầm loại bỏ hôn trầm, tứ loại bỏ nghi, hỷ loại bỏ sân, lạc loại bỏ trạo cử, và nhất tâm loại bỏ dục (các ham muốn ở Dục giới).

Nếu người ấy làm lắng dịu tầm, tứ thì sẽ chứng và trú ‘Nhị thiền’, không có mặt tầm, tứ.

Nếu tiếp tục tu tập nhằm chán hỷ thì sẽ chứng và trú ‘Tam thiền’, với thiền tâm lạc và nhất tâm đi theo.

Nếu tiếp tục loại trừ lạc, sẽ chứng và trú ‘Tứ thiền’ chỉ có xả và nhất tâm có mặt.

Bốn trạng thái tâm thức này từ Sơ Thiền đến Tứ thiền, là trạng thái tâm lý của một người đạt sự vận hành của Hành uẩn và thiền định.

Nếu người ấy trú ở Tứ thiền và tu tập thiền quán (Vipassana) thì sẽ lần lượt đoạn trừ ‘Mười kiết sử’ (dasakilesas) để chứng đắc bốn Thánh quả như sau:

- 1) Qua thiền quán, nếu ba kiết sử: thân kiến, nghi, giới cấm thủ được đoạn trừ thì sẽ đắc quả Thánh Tu-đà-hoàn (Thất lai).
- 2) Nếu tiếp tục làm yếu kém hẳn thêm hai kiết sử: dục và sân, thì sẽ đắc quả Tu-đà-hàm (Nhất lai).
- 3) Nếu đoạn trừ năm kiết sử vừa kể thì sẽ đắc quả A-na-hàm (Bất lai).

4) Nếu tiếp tục đoạn trừ hẳn thêm năm kiết sử: hữu ái, vô hữu ái, mạn, trạo cử, vô minh, thì sẽ đắc quả A-la-hán.

Trong thời gian tu tập thiền quán, người tu tập đặt sự vận hành của Hành uẩn dưới sự kiểm soát của thiền quán hay trí tuệ; có nghĩa đó là sự vận hành của trí tuệ (Wisdom - Panna), mà không phải của Vô minh, sẽ dẫn đến hạnh phúc và giải thoát trong hiện tại và tại đây. Như thế là sự vận hành của Hành uẩn.

Sự vận hành của Tướng thủ uẩn:

Như đã được bàn đến, Tướng thủ uẩn là do duyên bốn uẩn kia mà có, nên sự vận hành của nó hẳn là sự vận hành của Thức, hay của Hành, hay của mười hai chi phần Duyên Khởi. Ở kinh Tương Ưng III, đức Phật định nghĩa:

‘Này các Tỷ kheo, thế nào là Tướng? Đó là sáu chỗ của Tướng: tướng về sắc, về thanh, về hương, về vị, về xúc, và về pháp. Đây gọi là Tướng. Do Xúc sinh, nên Tướng sinh; do Xúc diệt nên Tướng diệt; đây là Bát thánh đạo đưa đến sự đoạn diệt của Tướng, đó là: Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định’ (12).

Từ đoạn Kinh trên, Tướng uẩn, cũng như Thức uẩn, không thể sinh khởi nếu không có Xúc. Liên hệ đến sự vận hành của Duyên Khởi, chúng ta có thể nói rằng: Không có Vô minh, không có Hành, không có Thức, không có Danh sắc, không có Lục nhập, không có Thọ, không có Ái, không có Thủ, hay không có Hữu thì Tướng thủ uẩn không thể sinh khởi. Ngược lại, không có Tướng thủ uẩn thì các uẩn kia, hay mười hai chi phần Duyên Khởi cũng không thể sinh khởi. Tương tự, đối với sự đoạn diệt của Tướng thủ uẩn và bốn uẩn kia, và mười hai chi phần Duyên Khởi. Nói cách khác, chỉ có các duyên làm nên Tướng uẩn, các uẩn kia, cùng mười hai chi phần Duyên Khởi hiện hữu mà không có Tướng uẩn được hiểu như một thực thể hiện hữu. Khi hiểu rõ sự thật này, con người có thể không còn chấp thủ các uẩn. Do không chấp thủ, nghĩa là do sự đoạn diệt của chấp thủ, sự vận hành của Tướng uẩn dẫn đến đoạn diệt Tướng và đoạn diệt mọi phiền não sẽ hiện diện: đây là những gì của đời sống kinh nghiệm, mà không phải của luận lý; chúng ta không thể hỏi tại sao về nó, như là không thể hỏi tại sao con chim có thể bay, con cá có thể lội.

Thấy rõ sự vận hành trên là ‘Chánh kiến’; tư duy về sự vận hành ấy là ‘chánh tư duy’; nỗ lực để an trú trong cái thấy biết ấy là ‘Chánh tinh tấn’, ‘Chánh nghiệp’ và ‘Chánh mạng’; giác tỉnh về sự vận hành ấy là ‘Chánh niệm’; tập trung tư tưởng vào sự vận hành ấy là ‘Chánh định’. Đây là con đường tu tập ‘Bát chánh đạo’ dẫn đến sự chấm dứt hết thấy khổ đau.

Sự vận hành của Thọ thủ uẩn:

Hạnh phúc hay khổ đau là cảm, thọ thuộc Thọ thủ uẩn. Nên, bất cứ một sự vận hành nào của bất cứ uẩn nào, hay của bất cứ chi phần nào của Duyên Khởi dẫn đến sự sinh khởi của khổ đau đều có nghĩa là sự vận hành dẫn đến sự sinh khởi của Thọ uẩn; bất cứ một sự vận hành nào dẫn đến chấm dứt khổ đau đều có nghĩa là sự vận hành dẫn đến chấm dứt Thọ uẩn.

Đức Phật dạy:

‘Và này các Tỷ kheo, thế nào là Thọ? Đây là sáu nơi cảm thọ: Cảm thọ phát sinh từ sự tiếp xúc của mắt, cảm thọ phát sinh từ sự xúc tiếp của tai,... của mũi, ... của lưỡi, ... của thân, và cảm thọ phát sinh từ sự xúc tiếp của ý.’

Này các Tỷ kheo, đó gọi là Thọ. Do Xúc sinh mà Thọ sinh, do Xúc sinh mà Thọ diệt mà Thọ diệt. Đây là Bát thánh đạo đưa đến chấm dứt cảm thọ, đó là: Chánh kiến, Chánh tư duy, ... Chánh định' (13).

Thật hiển nhiên rằng: 'vị ngọt' của cảm thọ làm cho dục vọng khởi lên trong tâm con người, và khiến cho con người dong ruổi theo các lạc thú ở đời. Không có cảm thọ, dục vọng không có cơ sở để tồn tại và sẽ đoạn diệt. Nếu dục vọng chấm dứt, thì Thủ đi đến chấm dứt và khổ đau không còn hiện diện. Đây là sự đoạn diệt Vô Minh, Hành, Thức, Danh sắc,....., và là sự đoạn diệt Hữu. Như thế, sự đoạn diệt và sinh khởi của Thọ là chính sự đoạn diệt và sinh khởi của các uẩn kia, hay của các chi phần Duyên Khởi. Nói cách khác sự vận hành của Cảm thọ thực sự là sự vận hành của Vô minh, và sự hiện hữu của Cảm thọ chỉ là sự hiện hữu của Vô minh, hay của tư duy hữu ngã. Nếu một người qua sự thực hành thiền quán lãnh hội được sự vận hành này, thì hẳn người ấy sẽ đi tìm kiếm trí tuệ thay vì tìm kiếm 'vị ngọt' của Cảm thọ. Nếu không thì người ấy sẽ bị đắm chìm vào cảm thọ. Với trí tuệ, người ấy sẽ thấy hạnh phúc sống với những gì người ấy đang là và đang có trong hiện tại và tại đây mà không âu lo gì thấy, và người ấy sẽ mở ra một hướng vận hành mới của tâm thức dẫn đến sự đoạn diệt Thọ thủ uẩn.

Sự vận hành của Sắc uẩn:

Sắc uẩn là thuộc vật lý hay vật chất. Người ta thường có cảm giác rằng việc hiểu thân sắc này là không khó, nhưng thực ra, hiểu được thân sắc là quả thực khó, bởi lẽ người ta chỉ có thể hiểu được thân sắc khi hiểu rõ sự vận hành của Năm thủ uẩn, hay hiểu rõ sự vận hành của mười hai chi phần Duyên Khởi.

Đức Phật dạy:

'Này các Tỷ kheo, thế nào là Sắc? - Đó là bốn yếu tố. Này các Tỷ kheo, đó gọi là Sắc.

Do sự sinh khởi của thực phẩm mà có sự sinh khởi của Sắc thân. Và con đường dẫn đến sự đoạn diệt Sắc là Bát thánh đạo, đó là Chánh kiến... Chánh định' (14)

Sắc uẩn là cơ thể vật lý của con người, là tập hợp của 'bốn yếu tố' (bốn đại) (đất, nước, gió, lửa). Thân do thực phẩm nuôi dưỡng. Nếu thực phẩm diệt thì Sắc diệt. Nhưng thực phẩm không phải là một thực thể, nó do các duyên mà sinh, như sự có mặt của trái đất, mặt trời v.v... có nghĩa là do toàn bộ thế giới vật lý này mà sinh - điều đó nói lên rằng sự hiện hữu của Thân sắc là sự hiện hữu của toàn thể giới này. Theo Duyên Khởi, toàn thể thế giới này là ý nghĩa của Hữu (bhava) - chi phần của Duyên Khởi-, vốn do sự vận hành của Vô minh, Hành, Thức v.v... mà có. Như thế, sự sinh và diệt của Sắc uẩn là sự sinh và diệt của từng uẩn kia, từng chi phần Duyên Khởi kia. Và, như đề cập ở phần 'sự vận hành của Thọ uẩn', con đường sống dẫn đến Sắc diệt là 'Bát thánh đạo', trong đó Chánh kiến và Chánh tư duy có thể được xem như là cái nhìn trí tuệ về sự vật: ví dụ, nếu ba mươi hai phần của cơ thể được quan sát và được nhìn thật sâu, và nhìn đi, lại nhiều lần, như đã bàn đến ở phần (III.2.1.), thì người ta sẽ thấy chúng rỗng không. Do cái nhìn trí tuệ ấy, con người đi đến nhàm chán Sắc thân, do nhàm chán mà không chấp thủ thân sắc: đây là sự vận hành của Thân sắc do trí tuệ điều động sẽ dẫn đến sự đoạn diệt phiền não.

Nói tóm lại, từ sự phân tích Năm thủ uẩn và Duyên Khởi của Thế Tôn, và từ sự vận hành của Năm Thủ uẩn và của Vô minh mà tác giả vừa diễn đạt, làm nổi bật hẳn điểm trọng tâm của giáo lý Phật giáo, đó là sự nhấn mạnh về việc chỉ rõ sự thật khổ đau của con người và cuộc đời. Điểm này sẽ được tiếp tục bàn riêng lẻ.

III.2.3. Năm thủ uẩn và vấn đề Khổ hạnh và Hạnh phúc

Lời tuyên bố đầu tiên vào thời Pháp đầu tiên tại vườn Nai của đức Phật là: ‘Đời chỉ là khổ đau’ và ‘Năm thủ uẩn là khổ đau’. Những lời dạy ấy quan trọng biết bao! Những lời dạy mà đã được Đức Thế Tôn và các đệ tử của Ngài lập lại nhiều lần trong suốt bốn mươi lăm năm hoằng hóa. Một lần tại Sávatthi, Ngài dạy:

‘Này các Tỷ kheo, Như Lai sẽ giảng cho các người về khổ và gốc của khổ. Hãy lắng nghe. Này các Tỷ kheo, thế nào là Khổ? Này các Tỷ kheo, Sắc là khổ, Thọ là Khổ, Tưởng là Khổ, Hành là Khổ, Thức là Khổ. Này các Tỷ kheo, đó là ý nghĩa của Khổ. Và, này các Tỷ kheo, thế nào là gốc của Khổ? Chính Ái này dẫn đến tái sinh, cùng đi với lạc thú và tham luyến, tìm cầu lạc thú chỗ này chỗ kia: đó là dục ái, hữu ái và vô hữu ái’ (15).

Lời dạy trên là lời dạy tiêu biểu của đức Phật về khổ đau của con người vốn là kết quả của sự sinh khởi của Duyên Khởi, cũng là kết quả của sự sinh khởi của Năm thủ uẩn mà Ngài đã phát hiện. Đây là một sự phát hiện vĩ đại đã đưa Ngài lên địa vị Thế Tôn. Như thế, chân nghĩa của sự tìm kiếm sự thật của con người đúng ý nghĩa là tìm kiếm sự thật khổ đau của cuộc đời gọi là: ‘Khổ thánh đế’. Theo sự thật này, không phải Năm uẩn - hay con người và cuộc đời - gây nên khổ đau và là sự chấp thủ Năm uẩn của con người gây nên khổ đau. Giờ đây, ý nghĩa gốc của sự tìm kiếm sự thật con người và cuộc đời đưa về ý nghĩa tìm hiểu lòng khát ái của con người về các hiện hữu; đây là ý nghĩa của sự vận hành của chi phần Ái và Hành uẩn mà tác giả bản đến ở phần (II. 1. 3.) và (III.2.3.) và đây chính là sự vận hành của chi phần Vô minh của Duyên Khởi.

Vô minh nghĩa là tà kiến và tà tư duy cho rằng mọi hiện hữu có một ngã tính thường hằng như đã được cắt nghĩa ở (II.1.3.) và (II.2.4.); nó cũng mang ý nghĩa của tư duy hữu ngã của con người. Thế nên, khảo cứu về tư duy hữu ngã là một việc làm chính yếu của việc khảo cứu về khổ đau và hạnh phúc của con người, và của việc đi tìm sự thật của con người và thế giới.

Chính tư duy hữu ngã đã tạo nên ngã tính và giá trị của các sự vật hiện hữu và gây ra sự chấp thủ đưa đến phiền não, khổ đau như đức Phật đã cắt nghĩa:

‘Này các Tỷ kheo, như thế nào là chấp thủ và ưu não? Ở đây, này các Tỷ kheo, kẻ vô văn phạm nhân, không hiểu rõ các bậc Thánh, không thiên xảo giáo lý của các bậc Thánh, không tu tập giáo lý của các bậc Thánh..., xem Sắc là tự ngã, xem tự ngã như là có Sắc, Sắc như là ở trong tự ngã, tự ngã như là ở trong Sắc. Đối với người ấy, Sắc ấy biến đổi, đổi khác. Do sự biến đổi, đổi khác của Sắc Thức của người ấy vương bận vào sự đổi khác của Sắc. Do vương bận với sự đổi khác của Sắc, tâm ưu não sinh khởi, xâm nhập và chiếm cứ tâm. Do sự chiếm cứ tâm này người ấy trở nên phiền não, và do vi phiền não và chấp chặt, người ấy ưu não.

Cũng thế đối với Thọ, Tưởng, Hành và Thức. Này các Tỷ kheo, như thế là sự chấp thủ và ưu não’ (16).

Như thế, suối nguồn của chấp thủ và ưu não (hay khổ đau) là cái nhìn của tư duy hữu ngã của con người. Chấp thủ và khổ đau không đến từ bên ngoài, mà đến từ chính cái nhìn sự vật của con người vốn có thể được mỗi cá nhân chế ngự hoàn toàn, và hạnh phúc có thể đến từ cái nhìn ấy. Trong đoạn kinh kế tiếp của bản kinh vừa trích dẫn trên, đức Phật khẳng định: Nếu một người không nhìn Sắc, hay Thọ, hay Tưởng, hay Hành hoặc Thức là tự ngã... khi Năm thủ uẩn biến đổi, đổi khác thì ưu não không khởi lên trong tâm người ấy, và người ấy không có chấp thủ hay ưu não về bất cứ gì. Không chấp thủ và không ưu não, người ấy cảm nhận giải thoát và hạnh phúc trong hiện tại và

tại đây. Như thế là con đường chân chánh đưa đến hạnh phúc, nó vốn ở ngay trong mỗi con người chúng ta và trong cái nhìn của chúng ta về sự vật. Cái nhìn này không là gì khác hơn ‘Chánh kiến’, chi phần đầu của Bát thánh đạo, vốn là chi phần quan trọng nhất của đạo để của Phật giáo đưa đến chân lý và chân hạnh phúc, niết bàn. Nó là ‘cái nhìn thấy’ mọi hiện hữu và vô ngã. ‘Cái nhìn’ thấy rõ sự vật là vô thường và khổ đau cũng sẽ dẫn đưa con người đến cùng một kết quả giải thoát và hạnh phúc như lời dạy sau đây chi rõ:

‘Sắc, này các Tỷ kheo, là vô thường, Thọ... Tưởng... Hành... Thức... là vô thường.

Thấy vậy, này các Tỷ kheo, vị đa văn Thánh đệ tử nhằm chán Sắc, nhằm chán Thọ, nhằm chán Tưởng, nhằm chán Hành, nhằm chán Thức. Do nhằm chán, vị Thánh đệ tử không tham muốn Sắc (Thọ, Tưởng, Hành, Thức); do không tham muốn Sắc (Thọ, Tưởng, Hành, Thức) vị Thánh đệ tử được giải thoát; trong sự giải thoát này, trí tuệ có mặt biết rằng mình đã giải thoát. Vị Thánh đệ tử nhận rõ ràng rằng: ‘Sự tái sinh đã được đoạn tận, đời sống phạm hạnh đã thành tựu, các việc cần làm (cho giải thoát) đã làm xong, không còn trở lui các nhân duyên của đời sống khổ đau này nữa’. (17).

Cái nhìn thấy rõ vô ngã, vô thường và khổ đau của Năm thủ uẩn nói trên được gọi là cái nhìn thấy rõ: ‘Ba pháp ấn’. Đây là suối nguồn hạnh phúc mà một cư sĩ, một phạm nhân, có thể thử nghiệm và chứng nghiệm trong cuộc đời này như đức Phật đã tuyên bố:

- ‘Hết thấy các pháp là vô ngã’, ai thấy rõ sự thật này với trí tuệ, sẽ giải thoát mọi khổ đau, đây là con đường đi đến thanh tịnh’. (Dhp. 279).

- ‘Hết thấy các pháp hữu vi là vô thường’, ai thấy rõ sự thật này với trí tuệ, sẽ giải thoát mọi khổ đau, đây là con đường đi đến thanh tịnh’. (Dhp. 277).

- ‘Hết thấy các pháp hữu vi là khổ đau’, ai thấy rõ sự thật này với trí tuệ, sẽ giải thoát mọi khổ đau, đây là con đường đi đến thanh tịnh’. (Dhp. 278).

Ở đây, sự thật của khổ đau và hạnh phúc, con đường đi đến chân lý và hạnh phúc thì hiện ra rất giản dị, nhưng con đường tư duy và cảm nhận của người quá phức tạp đến độ không thể chấp nhận chúng, đi đến ngờ vực chúng. Trong tâm lý sâu xa của con người, con người nghĩ rằng không có ham muốn, đặc biệt là ham muốn các cảm giác ham muốn về dục tính, thì đời sống con người trở nên trống rỗng vô nghĩa. Trong sâu xa của tâm lý của con người, con người có cảm giác xem tự ngã của mình chính là các ham muốn của mình: Nếu đoạn trừ hết thấy các ham muốn thì tự ngã không còn nhân duyên để tồn tại. Hai điều đó ngăn che cái tâm con người khi con người không thấy được sự thật và không chấp nhận được sự thật như vừa bàn ở trên. Đây là các lý do vì sao đức Phật đã ngăn ngại chuyển vận ‘Bánh xe pháp’, và đây là các lý do đòi hỏi các hệ thống giáo dục tiên tiến đóng vai trò giáo dục một cách tuyệt vời để chọn lựa giữa sự khổ đau triền miên và hạnh phúc chân thật, hoặc để mang vào mình gánh nặng hay đặt để gánh nặng xuống như đức Phật đã bảo:

*‘Quả thực, Năm uẩn là gánh nặng;
Con người là kẻ mang lấy gánh nặng;
Mang vác gánh nặng lên là khổ đau ở đời,
Đặt để gánh nặng xuống là hạnh phúc.*

*Nếu một người đặt để gánh nặng xuống
Và không mang vác gánh nặng khác lên:
Nếu người ấy nhỏ sạch gốc rễ tham ái, gốc rễ của tất cả.
Người ấy được giải thoát, không còn nữa khổ đau' (18).*

Hẳn nhiên con người cần phải đặt để gánh nặng xuống, hay cần phải xóa sạch tham ái đối với Năm uẩn, vì hai lý do:

1) Do vì thấy các nguy hiểm như sầu, bi, khổ, ưu, não do lòng ham muốn vị ngọt của Năm uẩn gây ra.

2) Do vì thấy được lợi ích như sự an tịnh của cái tâm không còn sầu, bi, khổ, ưu, não do chế ngự lòng tham ái đối với Năm uẩn.

Đây là một sự chọn lựa rất thực tế, rất hiện sinh và rất trí tuệ cần phải thực hiện. Nếu không thì con người chỉ là những cái bóng đen mờ quạng trong cuộc sống mà không còn một hy vọng nào cho sự an tịnh.

Tuy nhiên, khi con người lên đường để xóa tan tham ái và chấp thủ, họ hẳn gặp mặt với nhiều khó khăn khởi lên do lòng ham muốn dục lạc, dục ái, và lòng ham muốn hiện hữu và không hiện hữu (hay hữu ái và vô hữu ái), rồi nhiều nghi ngờ sẽ dấy lên trong lòng họ và đặt nghi vấn: những gì sẽ đến với họ trên con đường sống vô dục quá trầm lặng ấy? Làm sao họ có thể sống từ giả các lòng ham muốn dục lạc, dục ái, hữu ái và vô hữu ái đầy thân yêu của họ để đạt đến các trạng thái tâm thức hầu như quá vô vị đối với họ? v.v... - Đây là các vấn đề rất gay cấn đã khiến con người chùn bước trong việc nghĩ đến con đường thoát ly các lòng dục. Tác giả với quyết tâm sẽ tìm kiếm giải đáp cho các lòng dục kia trong phần tiếp của tác phẩm này với niềm tin rằng bằng cách nào rồi các giá trị chân thật cũng sẽ được khám phá.

Chú thích:

(1) : Kindred Sayings, Vol. III, PTS, Oxford, 1992, pp. 59-60. Also see Theragàthà, No. 69.

(1b) : Kindred Sayings, Vol. III, PTS, London, ..., pp. 41-42.

(2) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., pp. 21.

(3) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., p. 23.

(4) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., pp. 119-120.

(5) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., pp. 113-114.

(6) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., pp. 101.

(7) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., p. 26.

(7b) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., pp. 45-46.

(8) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., p. 56.

(9) : "Greater Discourse on the Way of Undertaking Dhamma", Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, 1987, p. 375.

(10) : Gradual Sayings, Vol. III, PTS, London, 1988, p. 53.

(11) : Gradual Sayings, Vol. I, PTS, London, 1989, p. 85.

(12) : Kindred Sayings, Vol. III, PTS, London, 1992, p. 52.

(13) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., p. 52.

(14) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., p. 51.

(15) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., p. 31.

(16) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., p. 16-17.

(17) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., p. 20.

(18) : Kindred Sayings, Vol. III, ..., p. 25.

*Chân thành cảm ơn anh HDC đã có thiện tâm giúp tổ chức đánh máy vi tính
(Bình Anson, 11-2000)*

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

update: 04-01-2001