

LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI

WILL DURANT

PHẦN I

DI SẢN PHƯƠNG ĐÔNG

Our Oriental Heritage



TẬP 2

VĂN MINH ẤN ĐỘ

VÀ CÁC NƯỚC LÁNG GIỀNG

Huỳnh Ngọc Chiến dịch



NHÀ XUẤT BẢN
KHOA HỌC XÃ HỘI

IREĐ
INSTITUTE OF EDUCATION

VĂN MINH ẤN ĐỘ VÀ CÁC NƯỚC LĂNG GIỀNG

Đây là một nền văn minh phát triển liên tục đầy ấn tượng từ thời kỳ Mohenjo-daro (gần 3000 năm trước Công nguyên hoặc sớm hơn nữa) cho tới thời Gandhi, Raman và Rabindranath Tagore; tín ngưỡng bao gồm mọi giai đoạn, từ hình thức sùng bái ngẫu tượng của các dân tộc dã man cho đến phiếm thần giáo mang chất tâm linh tinh tế nhất; các triết gia đã đưa ra hàng ngàn biến thể dựa trên một chủ đề nhất nguyên luận, từ các Upanishad xuất hiện tám thế kỷ trước Jesus Christ, cho tới triết gia Sankara, tám thế kỷ sau Jesus Christ; các nhà bác học đã phát triển thiên văn học cách đây ba ngàn năm và đạt giải thưởng Nobel trong thời đại chúng ta; làng mạc, thôn xóm được tổ chức theo một thể chế dân chủ có từ thuở xa xưa mù mịt, không sao lẫn ra được niên đại; kinh đô đã được các minh quân vừa sáng suốt vừa nhân từ, như Ashoka và Akbar, cai trị; những người hát rong đã ngâm những bộ sử thi vĩ đại thời cổ như các sử thi của Homer; còn các nhà thơ hiện nay được khắp thế giới đọc...

WILL DURANT

VIỆN GIÁO DỤC IRED | IRED INSTITUTE OF EDUCATION
Số 4 Bà Huyện Thanh Quan, Q.3, TP.HCM
contact@IRED.edu.vn | www.IRED.edu.vn

GIÁ: 185.000 đồng
IRED: 893-528-050-022-8



8 935280 500228

LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI
ISBN: 978-604-308-045-2



9 786043 080452

VĂN MINH ẤN ĐỘ
VÀ CÁC NƯỚC LÃNG GIỀNG

THE STORY OF CIVILIZATION (11 Volumes)

Copyright © 1935 by Will Durant, copyright renewed © 1963 by Will Durant

All rights reserved.

Published by arrangement with the original Publisher,
Simon & Schuster, Inc.

VĂN MINH ẨM ĐỘ VÀ CÁC NƯỚC LĂNG GIỀNG

*Được dịch từ Book 2 của Volume I, OUR ORIENTAL HERITAGE,
thuộc bộ THE STORY OF CIVILIZATION*

Viện Giáo Dục IRED nắm giữ quyền biên dịch, xuất bản và phát hành ấn bản tiếng Việt của bộ sách **Lịch sử Văn minh Thế giới** (gồm 11 volumes) của tác giả Will & Ariel Durant theo Hợp đồng nhượng quyền giữa Simon and Schuster và Viện Giáo Dục IRED.

Bản quyền tác phẩm (gồm 11 phần/11 volumes) đã được bảo hộ.

Bất cứ sự xuất bản, phát hành, sao chép hay trích dẫn nào từ bộ sách này mà không được sự đồng ý trước bằng văn bản của Viện Giáo Dục IRED đều là bất hợp pháp và vi phạm Luật Xuất bản Việt Nam, Luật Bản quyền Quốc tế và Công ước Bảo hộ Quyền sở hữu trí tuệ Berne.

LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI
WILL DURANT

PHẦN I
DI SẢN PHƯƠNG ĐÔNG
Our Oriental Heritage

TẬP 2
VĂN MINH ẤN ĐỘ
VÀ CÁC NƯỚC LÁNG GIỀNG

Huỳnh Ngọc Chiến *dịch*



NHÀ XUẤT BẢN
KHOA HỌC XÃ HỘI

IREĐ
INSTITUTE OF EDUCATION

MỤC LỤC

Đôi lời từ Viện IRED	vi
Đôi lời từ dịch giả	ix
Đôi lời từ tác giả	xv
Lời cảm tạ	xx
Tỷ giá các loại ngoại tệ	xxi
Niên biểu lịch sử Ấn Độ	xxv

VĂN MINH ẤN ĐỘ VÀ CÁC NƯỚC LÁNG GIỀNG

Chương I - Tổng quan về đất nước Ấn Độ	3
I. Bối cảnh cho vở kịch	3
II. Nền văn minh cổ nhất?	8
III. Dân tộc Ấn-Aryan	12
IV. Xã hội Ấn-Aryan	17
V. Tôn giáo trong các kinh Veda	20
VI. Văn học trong kinh điển Veda	26
VII. Triết lý trong các Upanishad	32
Chương II - Đức Phật Thích Ca	41
I. Những triết gia ngoại đạo	41
II. Mahavira và các tín đồ đạo Jaina	46
III. Truyền thuyết về Đức Phật	50
IV. Giáo pháp của Đức Phật	58
V. Những ngày cuối cùng của Phật	69
Chương III - Từ Alexander tới Aurengzeb	74
I. Chandragupta	74
II. Ông vua triết gia	82
III. Thời đại hoàng kim của Ấn Độ	89
IV. Biên niên sử Rajputana	95
V. Thời cực thịnh của Phương Nam	97
VI. Hồi giáo xâm lăng	101
VII. Akbar đại đế	107
VIII. Triều đại Mông Cổ suy tàn	120

Chương IV - Đời sống dân chúng	126
I. Nguồn lợi	126
II. Tổ chức xã hội	134
III. Đạo đức và hôn nhân	143
IV. Phong tục, tập quán và tính tình	154
Chương V - Thiên đàng của thần linh	163
I. Lịch sử phật giáo hậu kỳ	164
II. Các thần linh mới	170
III. Các tín ngưỡng	176
IV. Những điều kỳ quặc về tôn giáo	186
V. Các vị thánh và những người vô tín ngưỡng	194
Chương VI - Đời sống tinh thần	200
I. Khoa học Ấn Độ	200
II. Sáu hệ thống triết học Brahman	211
Chương VII - Văn học Ấn Độ	245
I. Các ngôn ngữ Ấn Độ	245
II. Giáo dục	247
III. Sử thi	253
IV. Tuồng kịch	270
V. Văn xuôi và thơ	281
Chương VIII - Nghệ thuật Ấn Độ	291
I. Tiểu thủ công nghệ	291
II. Âm nhạc	294
III. Hội họa	299
IV. Điêu khắc	309
V. Kiến trúc	317
Chương IX - Đoạn kết của Cơ đốc giáo	351
I. Bọn cướp biển dương dương tự đắc	351
II. Những “vị thánh của ngày cuối cùng”	354
III. Tagore	360
IV. Đông phương là Tây phương	367
V. Phong trào quốc gia	372
VI. Mahatma Gandhi	374
VII. Từ biệt Ấn Độ	383
Danh mục tài liệu tham khảo	385
Chú dẫn	396
Bảng dẫn	414

ĐÔI LỜI TỪ VIỆN IRED

Quý vị đang cầm trên tay một trong những tập sách nằm trong bộ “biên niên sử” đồ sộ về các nền văn minh trải dài trong suốt 2.500 năm lịch sử của nhân loại: “LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI - THE STORY OF CIVILIZATION” - một trong những bộ sách về lịch sử các nền văn minh thành công nhất và phổ biến nhất từ trước đến nay trên thế giới!

Hầu như ai trong chúng ta cũng muốn trở thành con người văn minh, gia đình nào cũng muốn trở thành gia đình văn minh, tổ chức nào cũng muốn trở thành tổ chức văn minh, đất nước nào cũng muốn trở thành quốc gia văn minh.

Nhưng thế nào là “văn minh”, và làm sao chúng ta có thể tìm hiểu và học hỏi từ các nền văn minh trên thế giới từ cổ chí kim, từ Đông sang Tây một cách nhanh nhất và trọn vẹn nhất để làm giàu văn minh của chính mình, gia đình mình, tổ chức mình và dân tộc mình?

Lời đáp nằm ở Bộ sách LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI - THE STORY OF CIVILIZATION của tác giả Will & Ariel Durant mà Viện IRED đã kỳ công mua bản quyền, tổ chức biên dịch, chú giải và lần đầu tiên xuất bản trọn bộ tại Việt Nam. Bộ sách này đặc biệt không chỉ được viết cho giới nghiên cứu, học thuật hay giới thức giả, mà còn được viết cho độc giả đại chúng nhằm giúp đông đảo mọi người có thể tiếp cận với các nền văn minh tiêu biểu trong lịch sử nhân loại.

Để hoàn tất bộ *The Story of Civilization* bao gồm 11 Phần này (mỗi Phần trung bình gồm 3-5 Tập sách), tác giả Will Durant & Ariel Durant đã dồn mọi tâm sức và làm việc miệt mài suốt gần nửa thế kỷ (từ 1929 đến 1975) để tạo nên một thể loại mới mà họ gọi là “lịch sử tích hợp” (*integral history*) thông qua ngôi bút “kể chuyện” bậc thầy, nhằm thể hiện một cách sinh động nhất những gì đã góp phần vào việc hình thành, phát triển và cả sự suy tàn của các nền văn minh.

Chúng ta không nhất thiết phải đọc từ đầu đến cuối theo thứ tự từng Phần hay từng Tập hay từng Chương của Bộ sách này, mà người đọc có thể dễ dàng chọn đọc để tìm hiểu bất kỳ giai đoạn lịch sử hay bất kỳ nền văn minh nào trong Bộ sách mà mình quan tâm, như thể đây một cuốn “*từ điển văn minh*” đầy những trải nghiệm mang lại cho chúng ta những hiểu biết có động về các nền văn minh trải dài trong lịch sử nhân loại.

Chính vì thế, công trình truyền đời này đã dễ dàng đi vào lòng người đọc trên khắp thế giới và mang trong mình tính kinh điển & bất hủ của nó, bởi lẽ hiếm có ai dành trọn cuộc đời mình như ông bà Durant để làm ra bộ sách lịch sử văn minh đồ sộ như vậy. Xuyên suốt chiều dài 2.500 năm lịch sử, bộ sách mô tả văn minh của từng thời đại khác nhau, thể hiện một quan niệm tiến bộ và hài hòa về cách đọc và cách hiểu lịch sử, với đầy đủ các khía cạnh không chỉ bao gồm các cuộc chiến tranh, diễn biến chính trị, tiểu sử của những vĩ nhân hay những tội đồ, mà còn cả văn hoá, nghệ thuật, triết học, tôn giáo, và cả sự trỗi dậy của thông tin đại chúng.

Do đó, chúng ta có thể gọi bộ *Lịch sử Văn minh Thế giới* này là một trong những bộ ghi chép về lịch sử văn minh thành công nhất và phổ biến đại chúng nhất từ trước đến nay. Phần 10 của bộ sách này đã được trao giải Pulitzer năm 1968 về thể loại phi hư cấu; sau đó tác giả bộ sách đã được Tổng thống Gerald Ford trao huân chương cao quý nhất của Chính phủ Mỹ dành cho cá nhân, Huân chương Tự do của Tổng thống năm 1977.

Bộ *Lịch sử Văn minh Thế giới* đã thành công ngoài sức tưởng tượng, đã được dịch ra nhiều ngôn ngữ, xuất bản ở nhiều nước trên thế giới và là bộ sách không thể thiếu ở vô số các thư viện lớn nhỏ trên khắp toàn cầu. Và nay, Bộ sách đã được Viện IRED hoàn tất việc mua bản quyền, tổ chức dịch thuật và chú giải trọn bộ bằng Tiếng Việt dành riêng cho độc giả Việt Nam để có thể cùng được trải nghiệm “biên niên sử” này của nhân loại. Có thể nói, việc dịch bộ sách này ra tiếng nước mình chính là mong muốn của nhiều quốc gia để góp phần giúp người dân nâng cao kiến thức và cảm thức về các nền văn minh quan trọng nhất trong lịch sử nhân loại, từ đó rút ra bài học quý giá cho chính mình và cho cả dân tộc mình.

Nếu bạn đang cầm trên tay tập sách này, thì có thể nói rằng bạn đang cầm trên tay một “mảnh ghép bất biến” của lịch sử. Nếu sưu tầm đầy đủ 11 Phần của cả Bộ sách này, thì có thể nói rằng bạn đọc đang chứa cả một “kho tàng lịch sử văn minh nhân loại” trong tủ sách nhà mình. Bởi lẽ, tất cả mọi thứ đều có thể thay đổi, nhưng lịch sử thì không. Chính vì thế, dù không thể tránh khỏi những khuyết thiếu nhất định, nhưng bộ sách này vẫn sẽ trường tồn về mặt giá trị và sống mãi theo thời gian.

GIẢN TƯ TRUNG
Viện trưởng Viện IRED

ĐÔI LỜI TỪ DỊCH GIẢ

Về tác giả

Ngày nay, tên tuổi của Will Durant có lẽ không còn xa lạ với bạn đọc Việt Nam. Will Durant - hay viết đầy đủ William James Durant (1885 -1981) - là nhà văn, nhà sử học, triết gia người Mỹ có bút lực vô cùng sung mãn. Công trình vĩ đại The Story of Civilization (Lịch sử Văn minh Thế giới hay Câu chuyện Văn minh) - gồm 11 Phần (mỗi phần gồm 3-5 Tập sách) của Ông, với sự cộng tác của người vợ là Ariel Durant, được xuất bản giữa các năm 1935 và 1975 - đã thành công vang dội trên toàn thế giới, và khẳng định được vị trí của ông trong danh sách các sử gia lớn của nhân loại.

Durant sinh tại North Adams, Massachusetts, cha mẹ ông là người Canada gốc Pháp, di cư từ Quebec đến Mỹ. Năm 1900, Durant theo học trường trung học dòng Tên Saint Peter và sau đó là trường Cao đẳng Saint Peter tại bang New Jersey, rồi theo học đại học Columbia. Theo nhà sử học Joan Rubin thì trong giai đoạn này, dù Durant có một vài mối tình lãng mạn trong tuổi thanh xuân, nhưng dường như tâm hồn ông vẫn luôn hướng đến mục tiêu tôn giáo, theo ước nguyện cao nhất của người mẹ. Năm 1905, ông bắt đầu nghiên cứu triết học về chủ nghĩa xã hội, nhưng sau Thế chiến thứ I thì từ bỏ nó. Ông tốt nghiệp năm 1907, và mùa hè năm đó, ông làm phóng viên cho tờ *New York Evening Journal*, viết nhiều bài báo về tội phạm tình dục. Nhưng công việc này quá căng thẳng đối với tính cách của ông, nên Durant chuyển sang dạy tiếng La-tinh, tiếng Pháp, tiếng Anh và môn hình học tại trường Cao đẳng Seton Hall, ở South Orange, bang New Jersey. Vào năm 1911, ông rời khỏi trường dòng, và giảng dạy tại trường Ferrer Modern. Một nhà tài trợ của nhà trường đã giúp đỡ tiền bạc để cho ông một chuyến đi thực tế vòng quanh Châu Âu. Cũng tại trường Ferrer Modern này, ông đã yêu

và cưới một cô nữ sinh trẻ hơn ông mười ba tuổi tên Ida Kaufmann vào năm 1913, mà về sau ông đặt cho tên là “Ariel”. Chính người vợ này, giống như người vợ sau của văn hào Dostoevski, đã giúp ông rất nhiều trong sự nghiệp văn chương.

Trong suốt bốn năm, từ 1913 đến 1917, ông theo học tại Đại học Columbia, chuyên về sinh học và triết học với những giáo sư danh tiếng. Về sinh học, ông được Morgan và Calkins hướng dẫn, còn về triết học thì được Woodbridge và Dewey hướng dẫn. Có lẽ nhờ đó mà ta thấy ông thể hiện những kiến thức sâu sắc về y học trong tác phẩm mình. Trong thời gian chuẩn bị luận án tiến sỹ triết học tại Đại học Columbia, Will Durant đã viết cuốn sách đầu tiên của ông - *Philosophy and the Social Problem* (Triết học và Vấn đề Xã hội). Trong tác phẩm này, ông nêu quan điểm cho rằng sở dĩ triết học không phát triển được bởi vì nó né tránh các vấn đề hiện thực của xã hội. Năm 1917, ông nhận bằng tiến sỹ, và làm trợ giảng tại Đại học Columbia được một năm. Vào năm 1914, ông thôi dạy học, và kiếm sống bằng cách giảng về lịch sử, văn chương và triết học tại một nhà thờ Presbyterian ở New York mỗi tuần hai lần, trong suốt mười ba năm. Những bài thuyết giảng đó trở thành tài liệu khởi đầu cho các công trình nghiên cứu về sau.

Năm 1968, vợ chồng ông được nhận giải Pulitzer dành cho thể loại phi tiểu thuyết (non-fiction) với tác phẩm *Rousseau and Revolution* (Rousseau và Cách mạng); đây là cuốn thứ 10 trong bộ *The Story of Civilization*. Rồi đến năm 1977, ông bà lại được nhận Huy chương Tự Do của Tổng thống Mỹ Gerald Ford, đây là giải thưởng cao nhất của chính phủ Mỹ dành cho một cá nhân.

Cuốn *The Story of Philosophy* (Câu chuyện triết học)ⁱ của ông ra đời năm 1926 đã đem triết học lại gần với công chúng bằng văn phong nhẹ nhàng và những kiến giải thông minh, khác hẳn những tác phẩm viết về triết học nặng nề mà trong đó các tác giả thường cứ lẫn lộn trong đồng chữ nghĩa vô hồn. Ban đầu, nó chỉ là loạt sách *Little Blue Books* (một loại sách mỏng có nội dung giáo dục nhắm vào người lao động), nhưng được phổ biến sâu rộng đến mức năm 1926, Nhà xuất bản Simon & Schuster

i Cuốn này đã được hai dịch giả Bửu Ý và cố ni sư Trí Hải dịch sang tiếng Việt, song chưa đầy đủ. (N.D)

cho tái bản, và nhanh chóng trở thành loại sách *best-seller*, giúp ông được độc lập về tài chính, để vợ chồng ông có thể đi du lịch khắp thế giới nhiều lần. Thành công vang dội của cuốn *The Story of Philosophy* đã giúp ông quyết định sống bằng ngòi bút vào năm 1927. Ông bỏ hẳn nghề dạy học, và dành 40 năm ròng, mỗi ngày từ 8 đến 14 giờ, trừ khi thỉnh thoảng viết một đôi bài tiểu luận, để hoàn thành công trình kiệt tác *The Story of Civilization*, gồm 11 Phần (mỗi Phần gồm 3-5 Tập sách), lần lượt được xuất bản từ năm 1935 đến 1975.

1. *Our Oriental Heritage* (Di sản phương Đông) (1935)
2. *The Life of Greece* (Đời sống Hy Lạp) (1939)
3. *Caesar and Christ* (Caesar và Giê-su) (1944)
4. *The Age of Faith* (Thời đại của Niềm tin) (1950)
5. *The Renaissance* (Thời Phục Hưng) (1953)
6. *The Reformation* (Thời Cải Cách) (1957)
7. *The Age of Reason Begins* (Mở đầu thời đại của Lý Trí) (1961)
8. *The Age of Louis XIV* (Thời đại Louis XIV) (1963)
9. *The Age of Voltaire* (Thời đại Voltaire) (1965)
10. *Rousseau and Revolution* (Rousseau và Cách Mạng) (1967)
11. *The Age of Napoleon* (Thời đại Napoléon) (1975)

Để chuẩn bị tư liệu, vợ chồng ông bà đi du lịch khắp châu Âu vào năm 1927, và vòng quanh thế giới vào năm 1930 để nghiên cứu lịch sử và văn hóa của Ai Cập, miền Viễn Đông, Trung Quốc và Nhật Bản; đến năm 1932 họ lại đi chu du thế giới một lần nữa để thăm Nhật Bản, Mãn Châu, Siberia, Nga, và Ba Lan. Những chuyến du hành này đã đặt nền tảng cho cuốn *Di sản phương Đông* (1935), xem như là cuốn đầu tiên trong bộ *The Story of Civilization*. Họ thăm lại châu Âu thêm nhiều lần để chuẩn bị cho cuốn 2 (1939) và cuốn 3 (1944). Đến năm 1948, ông bà lưu lại sáu tháng ở Thổ Nhĩ Kỳ, Iraq, Iran, Ai Cập và châu Âu để chuẩn bị cho cuốn thứ 4. Đến năm 1951, họ quay về Ý để tìm tư liệu viết cuốn thứ 5 (1953); đến năm 1954, họ lại sang Ý, Thụy Điển, Đức, Pháp và Anh để tiếp tục nghiên cứu và hoàn tất cuốn thứ 6 (1957).

Bà Durant đã đóng góp công sức cho ông rất nhiều trong quá trình viết lách và tìm tư liệu, nên bắt đầu từ cuốn thứ 7 thì tên bà xuất hiện bên cạnh tên ông cho đến cuốn thứ 11. Công trình sử học đồ sộ này là kết quả của gần năm thập kỷ nghiên cứu miệt mài. Bà Ariel Durant mất năm 1981 thọ 83 tuổi, 13 ngày sau, ông cũng mất theo, thọ 96 tuổi. Ngoài ra, họ còn để lại nhiều ghi chép cho tập thứ 12 là *The Age of Darwin* (Thời của Darwin), và đồng thời cũng phác thảo ý cho tập 13 là *The Age of Einstein* (Thời của Einstein), mà nếu được xuất bản sẽ kéo dài nội dung bộ sách đến tận năm 1945. Thật là điều đáng tiếc, nếu không chúng ta còn có thể nghe được những lời dự đoán sâu sắc của ông về thế kỷ XXI, như ông đã từng dự đoán chính xác về phương Đông trong hậu bán thế kỷ XX, trong tác phẩm *Di sản phương Đông* này.

Tác phẩm cuối cùng của họ có tên là *A Dual Autobiography* (Hồi ký song đôi) xuất bản năm 1977, trong đó ông bà kể lại câu chuyện tình và quá trình làm việc của mình. Có lẽ ông là một trong những người chồng hạnh phúc nhất của nhân loại, khi nói: “*Tình yêu của chúng ta thời trẻ chỉ là cảm xúc phù phiếm khi so với tình yêu mà một người già dành cho người vợ già của mình*” (The love we have in our youth is superficial compared to the love that an old man has for his old wife).

Hai di cảo khác của ông cũng mới được xuất bản gần đây, đó là cuốn *Heroes of History: A Brief History of Civilization from Ancient Times to the Dawn of the Modern Age* (Những vị anh hùng trong lịch sử: Lược sử nền văn minh từ thời Cổ đại đến buổi Bình Minh của thời Hiện đại) xuất bản năm 2001, và cuốn *The Greatest Minds and Ideas of All Time* (Những bộ óc và những ý tưởng vĩ đại nhất mọi thời đại) xuất bản năm 2002.

Về tác phẩm

Hiếm khi nào trong lịch sử văn học nhân loại lại có được một bộ sử khổng lồ có thể hấp dẫn người đọc đến thế. Nó khác hẳn với những công trình sử học đầy dẫy những số liệu nặng nề, thường chỉ dành cho các nhà nghiên cứu, để rồi cứ nằm im lìm dưới lớp bụi thời gian. Đọc *The Story of Civilization* ta thấy khác hẳn. Qua văn phong nhẹ nhàng hóm hỉnh, toàn bộ lịch sử nhân loại như được trải dài trước mắt ta với nhiều sự kiện

được đan xen nhau một cách sinh động, theo phương pháp viết sử tích hợp vừa song hành vừa tuyến tính (*collaterally as well as lineally*) như lời giới thiệu của ông trong cuốn *Di sản phương Đông*. Trình bày lịch sử theo từng lĩnh vực riêng biệt như lịch sử kinh tế, lịch sử chính trị, lịch sử triết học, lịch sử âm nhạc... theo cách thông thường của các sử gia đã làm vỡ vụn tính hợp nhất của đời sống sinh động, không ta cho ta có được một cái nhìn toàn thể. Nghiên cứu lịch sử như thế không khác gì ta muốn tìm hiểu một con bướm bằng cách cắt nhỏ nó ra thành từng bộ phận như đầu, râu, cánh, chân... để nghiên cứu từng phần riêng biệt; rồi ta “tổng hợp” các kết quả nghiên cứu đó lại với nhau, và cho đó là hình ảnh thực của con bướm đang bay lượn trên ngàn hoa giữa buổi trưa hè!

Qua tác phẩm *Di sản phương Đông*, toàn bộ quá khứ phương Đông được tái hiện một cách sinh động từ thời kỳ cổ đại hàng chục ngàn năm trước Công nguyên cho đến thời cận đại theo những bước chân đã đưa con người từ thời mông muội hồng hoang đến thời kỳ văn minh rực rỡ. Chiến tranh và máu lửa, những kiệt tác của nghệ thuật và thơ ca, những công trình kiến trúc vĩ đại, những tư tưởng đầy minh triết, những khát vọng tâm linh muôn thuở, những phát minh kỳ diệu, những phong tục tập quán lạ lùng, những sinh hoạt bình dị đời thường của người bình dân... tất cả đều được trình bày bằng một văn phong đầy lôi cuốn. Chúng ta sẽ bất ngờ khi biết được rằng tám yếu tố thiết yếu để cấu tạo nên nền văn minh đều phát xuất từ phương Đông. Và chúng ta càng phục tầm nhìn lịch sử của tác giả, khi ông dự đoán được sự trỗi dậy của Ấn Độ, Trung Quốc và Nhật Bản, và Thái Bình dương sẽ trở thành tiêu điểm cho cuộc “tranh bá đồ vương” của thế giới.

Đọc sách lịch sử của Durant, ta có thể hình dung ra một nhà hiền triết ngồi hút thuốc, trầm ngâm ngắm nhìn mọi biến động của cuộc đời với đôi mắt nheo nheo và nụ cười tủm tỉm, đôi khi lại cau mày trước những giai đoạn đầy máu lửa trong lịch sử loài người. Trong cái phong cách đậm nhiên bình dị ấy, ta như vẫn nghe ra một điệu buồn man mác của một người hiểu rõ rằng rằng mọi vinh quang của nền văn minh hiện đại cũng đều bấp bênh trong cõi thế vô thường, như ta đã thấy qua bao cảnh phế hưng trong hàng chục ngàn năm lịch sử.

Về bản dịch

Bản dịch này được thực hiện theo nguyên tác tiếng Anh *Our Oriental Heritage*, NXB Simon and Schuster, 1954. Trước 1975, phần bàn về lịch sử Ấn Độ và Trung Quốc của tác phẩm này đã được học giả Nguyễn Hiến Lê dịch ra tiếng Việt, qua bản dịch tiếng Pháp. Nay tôi dịch trọn vẹn nguyên tác để bạn đọc có cái nhìn đầy đủ hơn về nền văn minh phương Đông. Trong những phần liên quan đến văn học hoặc triết học Trung Quốc, tôi đưa thêm phần nguyên tác tiếng Hán vào để bạn đọc tiện đối chiếu, vì đọc thơ văn Trung Quốc mà đối chiếu được với nguyên tác vẫn luôn là một trong những cái thú đọc sách của người Việt ta.

Có nhiều địa danh và nhân vật dù nổi tiếng ở phương Tây, nhưng chưa hẳn đã quen thuộc với bạn đọc Việt Nam, nên tôi ghi thêm nhiều chú thích, căn cứ chủ yếu vào tự điển *The American Heritage Talking Dictionary*. Những ghi chú của người dịch, nếu là ghi chú độc lập sẽ ghi là (N.D), còn nếu là ghi chú bổ sung cho ghi chú trong nguyên tác thì ghi thêm trong dấu [], ví dụ [Gc N.D...]. Đối với một số thuật ngữ cần thiết để đối chiếu với nguyên tác thì phần tiếng Anh ghi thêm sẽ được in nghiêng và đặt trong dấu []. Những địa danh hay thuật ngữ xuất hiện nhiều lần sẽ được ghi chú ở phần phụ lục cuối sách để bạn đọc tiện tra cứu.

Hy vọng bản dịch này sẽ giúp bạn đọc hiểu thêm về phương Đông, cội nguồn của minh triết, mà bao thế hệ qua, chúng ta vẫn thờ ơ, khi đối diện với nền văn minh duy lý phương Tây. Có thể lịch sử đã đi trọn vẹn một chu kỳ để đến giờ đây, một bậc thức giả phương Tây giúp chúng ta nhìn lại được những giá trị của mảnh đất quê hương. Nếu bạn đọc thấy bản dịch kém phần hấp dẫn, thì đó có thể là do những hạn chế về phần người dịch chứ không phải trong nguyên tác.

HUỲNH NGỌC CHIẾN

ĐÔI LỜI TỪ TÁC GIẢ

Trong cuốn sách này, tôi cố gắng hoàn thành phần đầu tiên của công trình mà tôi đã liều lĩnh đặt ra cách đây mười hai năm: đó là viết về lịch sử của nền văn minh. Trong không gian bé nhỏ của mình, tôi muốn được kể càng nhiều càng tốt về sự đóng góp của những đầu óc thiên tài và công sức lao động trong di sản văn hóa nhân loại - để có thể ghi chép sự kiện theo biên niên sử và chiêm ngưỡng được tương quan nhân quả, những tiến bộ của phát minh, sự đa dạng của tổ chức kinh tế, những thử nghiệm của chính quyền, những cảm hứng từ tôn giáo, những sự chuyển biến của đạo đức và phong tục, những kiệt tác văn chương, sự phát triển của khoa học, minh triết của triết học, thành tựu của nghệ thuật. Không cần đến ai nhắc nhở, tôi cũng hiểu được rằng công trình này tỏ ra vô lý biết bao, cũng như ý định của nó tỏ ra thiếu khiêm tốn đến ngần nào; bởi vì sau nhiều năm nỗ lực, công trình này cũng chỉ mới hoàn thành được một phần năm, và nó cho thấy rõ rằng không một đầu óc nào, không một người duy nhất nào lại có thể bao quát hết nhiệm vụ này một cách thỏa đáng được. Tuy nhiên, tôi đã từng mơ ước rằng dù trong công trình này còn nhiều sai lầm không thể tránh được, nhưng có thể nó vẫn có ích cho những người đam mê triết học và muốn gắng gượng để nhìn ra được toàn thể vạn hữu, để theo đuổi viễn tượng xa hơn, theo đuổi sự hợp nhất và sự hiểu biết thông qua lịch sử theo thời gian, cũng như để tìm tòi những điều đó thông qua khoa học trong không gian.

Từ lâu, tôi đã cảm nhận được rằng cách viết sử thông thường của chúng ta theo những mảng biệt lập nhau - lịch sử kinh tế, lịch sử chính trị, lịch sử tôn giáo, lịch sử triết học, lịch sử khoa học, lịch sử âm nhạc, lịch sử nghệ thuật - chỉ mang lại bất công cho sự hợp nhất của đời sống nhân loại; lịch sử nên được viết

theo phương pháp vừa tuyến tính vừa song hành, vừa tổng hợp vừa phân tích; và nghệ thuật viết sử lý tưởng phải phác họa được - trong từng giai đoạn - toàn bộ sự phức tạp của nền văn hóa, thể chế, những bước phiêu lưu mạo hiểm cùng những đường lối của một quốc gia. Nhưng cũng giống như khoa học, sự tích lũy kiến thức đã phân chia lịch sử thành muôn ngàn thực thể chuyên biệt độc lập; và những học giả thận trọng đã tự hạn chế mình để không đưa ra bất kỳ quan niệm nào về toàn bộ vũ trụ vật chất hoặc về toàn bộ quá khứ sinh động của giống nòi. Bởi vì xác suất sai lầm gia tăng theo phạm vi công việc, nên bất kỳ người nào muốn bán linh hồn cho xu hướng tổng hợp đều sẽ trở thành mục tiêu bi thảm cho hàng ngàn mũi tên chế giễu của những nhà phê bình chuyên nghiệp bắn tới. Cách đây năm ngàn năm. Ptah-hotep đã nói “Hãy cân nhắc xem một chuyên gia trong hội đồng sẽ phản bác người ra sao. Thật là ngu xuẩn khi cứ muốn bàn về mọi thứ trên đời”ⁱ. Lịch sử văn minh cũng mang thói tự phụ như mọi công trình triết học: nó đưa ra một cảnh tượng lố lỉnh trong một mảnh nhỏ của sự kiện để dựa vào đó mà giải thích toàn bộ vấn đề. Giống như triết học, một cuộc phiêu lưu như thế không thể có lời biện minh hợp lý, và dẫu có hay ho cho lắm thì cũng chỉ là sự ngu ngốc đầy dũng cảm; nhưng ta hãy hy vọng rằng, giống như triết học, lịch sử văn minh sẽ luôn luôn hấp dẫn được một vài kẻ có tinh thần liều lĩnh đi sâu vào những lĩnh vực nguy hiểm chết người của nó.

Toàn bộ kế hoạch của loạt sách này là kể về lịch sử văn minh, được chia thành 5 phần độc lập:

I. Di sản phương Đôngⁱⁱ: nói về lịch sử văn minh của Ai Cập và vùng Cận Đông cho đến cái chết của Alexander Đại đế, và tại Ấn Độ, Trung Quốc và Nhật Bản cho đến thời hiện đại, kèm theo phần giới thiệu về bản chất và các yếu tố của nền văn minh.

i Xin xem chương VIII, mục III, tiết 10. [W.D]

ii Trong sách này, cụm từ “trước Công nguyên” (B.C. - Before Christ) sẽ được ghi như sau: liên quan đến “năm sinh-năm mất” của một nhân vật và triều đại, cụm từ đó sẽ được viết tắt là tCn và hầu hết nằm trong ngoặc đơn như bản gốc; còn ngoài ra, khi nói về “triều đại”, “biến cố”, “sự kiện” mà đa phần không nằm trong ngoặc đơn,... thì trước Công nguyên sẽ được viết đầy đủ là “trước Công nguyên”.

II. Di sản Cổ đại: nói về lịch sử văn minh Hy Lạp và La Mã, cùng lịch sử văn minh của vùng Cận Đông dưới thời thống trị của Hy Lạp và La Mã.

III. Di sản thời Trung Cổ: nói về nền văn minh châu Âu thời kỳ phong kiến và Thiên Chúa giáo; nền văn hóa Hồi giáo và Judea tại châu Á, Tây Ban Nha và nước Ý thời Phục Hưng.

IV. Di sản châu Âu: nói về lịch sử văn hóa của các quốc gia châu Âu từ thời Cải Cách của đạo Tin Lành cho đến thời kỳ Cách mạng Pháp.

V. Di sản thời Hiện đại: nói về lịch sử các phát minh và thuật trị nước, nền khoa học và triết học, tôn giáo và luân lý, văn chương và nghệ thuật từ thời Napoléon lên ngôi cho đến thời đại chúng ta.

Câu chuyện của chúng ta bắt đầu từ phương Đông, không chỉ vì châu Á là nơi diễn ra những nền văn minh xa xưa nhất mà chúng ta từng biết đến, mà còn vì những nền văn minh đó đã tạo nên bối cảnh và nền tảng cho nền văn hóa Hy Lạp và La Mã - mà Sir Henry Maine đã nhầm lẫn khi cho đó là toàn bộ cội nguồn của tâm thức hiện đại. Chúng ta sẽ ngạc nhiên khi biết được rằng những phát minh cực kỳ quan trọng của chúng ta, những tổ chức kinh tế và chính trị, khoa học và văn học, triết học và tôn giáo của chúng ta đều bắt nguồn từ Ai Cập và phương Đôngⁱ. Tại thời khắc lịch sử này - khi mà châu Âu tiến bộ nhanh như vũ bão để đi đến hồi chung cực, khi mà châu Á đang dần bành trướng trong cuộc sống hồi sinh, và chủ đề của thế kỷ XX dường như là sự xung đột toàn bộ giữa phương Đông và phương Tây - thì tinh thần tỉnh lẻ cục bộ của lịch sử truyền thống chúng ta, vốn bắt đầu từ Hy Lạp và tóm tắt lịch sử châu Á chỉ trong một dòng, đã trở thành một sai lầm mang tính hàn lâm, mà còn có thể là một thất bại chết người về viễn tượng lịch sử và của trí thông minh. Tương lai sẽ ngoảnh mặt nhìn về Thái Bình Dương, và tại nơi đó, sự hiểu biết của chúng ta phải theo sau nó.

i Những đóng góp của phương Đông vào di sản phương Tây chúng ta được tóm tắt trong phần cuối của cuốn sách này. [W.D]

Nhưng làm thế nào để một tâm trí phương Tây có thể hiểu được phương Đông? Tám năm nghiên cứu và du lịchⁱ chỉ làm sáng tỏ thêm một điều, đó là: dù có cống hiến trọn đời để miệt mài nghiên cứu thì đó cũng chỉ là bước khởi đầu để cho một đầu óc uyên bác hiểu được tính cách tinh tế và kho tàng văn hóa huyền bí của phương Đông. Mỗi chương, mỗi đoạn trong cuốn sách này có thể làm tổn thương vài người yêu nước hoặc chỉ giải khuây cho vài tâm hồn thiên về huyền học: người Do Thái theo Chính thống giáo sẽ cần đến đức kiên nhẫn của tổ tiên để có thể tha thứ cho những trang viết về Yahveh; người Hindu có tinh thần siêu hình học sẽ than khóc tiếc thương cho những trang viết nguệch ngoạc về triết học Ấn Độ; còn các bậc hiền nhân Trung Quốc hoặc Nhật Bản sẽ mỉm cười khoan dung trước những đoạn trích dẫn ngắn ngủi lại không phù hợp từ kho tàng văn chương và triết học Viễn Đông. Một số lỗi trong chương bản về Judea đã được giáo sư Harry Wolfson của Đại học Havard kiểm chính; còn tiến sỹ Ananda Coomaraswamy của Viện Nghệ thuật Boston đã bỏ nhiều công sức duyệt lại phần viết về triết học Ấn Độ, nhưng lại không chịu trách nhiệm về những lời kết luận do tôi đưa ra hoặc những lỗi lầm còn sót lại; giáo sư H. H. Gowen - một nhà Đông phương học uyên bác với kiến thức hầu như vô tận về phương Đông - đã kiểm tra những sai lầm quá rõ trong các chương bản về Trung Quốc và Nhật Bản; còn ông George Sokolsky đã cung cấp những thông tin trực tiếp cho các trang viết về tình hình hiện nay ở Viễn Đông. Mong quý vị tỏ lòng khoan dung và chờ đến bản in lần hai của cuốn này, để chúng tôi có cơ hội đưa vào những ý kiến hiệu đính của các nhà phê bình, các chuyên gia và độc giả. Trong khi đó, một tác giả mỗi một có thể đồng ý với Đái Đồng ở thế kỷ XIII viết trong *Lục thư cố*ⁱⁱ: “Nếu cứ đợi cho hoàn hảo thì cuốn sách của tôi sẽ không bao giờ hoàn tất được.”ⁱⁱⁱ

i Tác giả tự nói về mình. (N.D)

ii Đái Đồng 戴侗 (1200-1285), tự Trọng Đạt, người đất Vĩnh Gia, tỉnh Triết Giang, có tác phẩm *Lục thư cố* 六書故 lưu truyền đời; đây là tác phẩm thuộc phạm vi ngữ học (N.D).

iii Carter, T. F., “*The Invention of Printing in China, and Its Spread Westward*”; New York, 1925, p. xviii. [W.D]

Bởi vì trong những thời buổi chỉ thích nghe hơn là đọc này thì khó mà phổ biến những cuốn sách đắt tiền bàn về những chủ đề xa vời, mà chỉ những công dân thế giới mới quan tâm đến, cho nên những yêu cầu đơn điệu của đời sống kinh tế có thể sẽ làm trì hoãn những cuốn tiếp theo của loạt sách này. Nhưng nếu như tác phẩm tổng hợp đầy mạo hiểm này được đón nhận để tác giả có thể tiếp tục công trình không gián đoạn, thì Phần Hai sẽ hoàn thành vào mùa thu 1940, và những cuốn tiếp theo sẽ tuần tự ra mắt cứ 5 năm một cuốn, tùy theo điều kiện sức khỏe. Không có gì làm tôi thấy hạnh phúc hơn là thoát khỏi mọi tác phẩm văn học mà tôi phải đọc vì công trình này. Tôi sẽ tiến hành hoàn tất công trình này càng nhanh càng tốt theo điều kiện cho phép của thời gian và hoàn cảnh, hy vọng rằng một vài người đồng thời với tôi sẽ thích được già đi cùng tôi trong quá trình học hỏi, và một số người trong lớp trẻ hiểu ra được và hưởng thụ được những khối tài sản phong phú trong di sản của mình.

WILL DURANT

LỜI CẢM ƠN

Tôi xin chân thành cảm ơn các tác giả và các nhà xuất bản dưới đây đã cho phép tôi trích dẫn tư liệu từ sách của họ:

- Leonard, W. E., *Gilgamesh*; the Viking Press.
- Giles, H. A., *A History of Chinese Literature*; D. Appleton-Century Co.
- Underwood, Edna Worthley, *Tu Fu*; the Mosher Press.
- Waley, Arthur, *170 Chinese Poems*; Alfred A. Knopf.
- Breasted, Jas. H., *The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*; Scribner's.
- Obata, Shigeyoshi, *Works of Li Po*; E. P. Dutton.
- Tietjens, Eunice, *Poetry of the Orient*; Alfred A. Knopf.
- Van Doren, Mark, *Anthology of World Poetry*; the Literary Guild.
- “Upton Close”, unpublished translations of Chinese poems.

TỶ GIÁ CÁC LOẠI TIỀN TỆ

Không có công thức nào để tính tỷ giá các loại tiền tệ: Cách đây hai trăm năm, các đồng tiền có cùng tên gọi như ngày nay thường có giá cao hơn bây giờ nhiều, nhưng cũng có khi thấp hơn. Trong lịch sử, đồng tiền luôn bị lạm phát, dù đây chỉ là một phương cách quen thuộc nhằm trả các món nợ của chính phủ qua những đợt giảm giá tiền tệ được lặp đi lặp lại; nhưng khái niệm cho rằng trong quá khứ hàng hóa rẻ hơn ngày nay có lẽ xuất phát từ lòng yêu mến một thời xa xưa; về mặt lao động bỏ ra để kiếm tiền mua chúng thì thường là mắc hơn. Nói chung, với nhiều ngoại lệ và sai biệt giữa các quốc gia, chúng ta có thể tính tỷ giá của một số tiền tệ châu Âu vào năm 1789 với đồng đô la Mỹ vào năm 1970 như sau:

Crown,	6,25\$
Lira,	1,25\$
Ducat,	12,50\$
Livre,	1,25\$
Florin,	2,50\$
Louis d'or,	25,00\$
Franc,	1,25\$
Mark,	1,25\$
Groschen,	14 cent
Pound,	25,00\$
Guilder,	5,25\$
Shilling,	1,25\$
Guinea,	26,25\$
Sou,	5 cents
Gulden,	5,00\$
Thaler,	5,25\$
Kreuzer,	1/2 cent

NIÊN BIỂU LỊCH SỬ ẤN ĐỘ

Trước Công nguyên

4000		Văn hóa Mysore Thời kỳ đồ đá mới
900	:	Văn hóa Mohenjo-daro
1600	:	Người Aryan xâm lăng Ấn Độ
1000 - 500	:	Hình thành kinh điển Vedas
800 - 500	:	<i>Upanishads</i>
599 - 527	:	Mahavira, người sáng lập đạo Jaina
563 - 483	:	Đức Phật
500	:	Sushruta, thầy thuốc
500	:	Kapila và học phái Sankhya
500	:	Các <i>Puranas</i> tối cổ
329	:	Hy Lạp xâm lăng Ấn Độ
325	:	Alexander rời Ấn Độ
322 - 185	:	Triều đại Maurya
322 - 298	:	Chandragupta Maurya
302 - 298	:	Megasthenes tại Pataliputra
273 - 232	:	Vua Ashoka

Công nguyên

120	:	Kanishka, vua Kushan
120	:	Charaka, thầy thuốc
320 - 530	:	Triều đại Gupta
320 - 330	:	Chandragupta I
330 - 380	:	Samudragupta
380 - 413	:	Vikramaditya
399 - 414	:	Pháp Hiền tại Ấn Độ

i Những niên đại từ 1600 trước Công nguyên về trước thì không chắc chắn; niên đại trước năm 339 Công nguyên chỉ là phỏng chừng. [W.D]

100 - 700	:	Điện thờ và bích họa tại Ajanta
400	:	Kalidasa, nhà thơ và nhà viết kịch
455 - 500	:	Hung Nô xâm lăng Ấn Độ
499	:	Aryabhata, nhà toán học
505 - 587	:	Varahamihira, nhà thiên văn học
598 - 660	:	Brahmagupta, nhà thiên văn học
606 - 648	:	Vua Harsha - Vardhana
608 - 642	:	Pulakeshin II, Chalukyan King
629 - 645	:	Yuan Chwang tại Ấn Độ
629 - 650	:	Srong - tsan Gampo, vua Tây Tạng
630 - 800	:	Thời kỳ hoàng kim của Tây Tạng
639	:	Srong - tsan Gampo xây dựng Lhasa
712	:	Arab chinh phục xứ Sind
750	:	Sự trỗi dậy của vương quốc Pallava
750 - 780	:	Cung điện Borobudur, Java
760	:	Điện thờ Kailasha
788 - 820	:	Shankara, triết gia Vedanta
800 - 1300	:	Thời kỳ hoàng kim của Cambodia
800 - 1400	:	Thời kỳ hoàng kim của Rajputana
900	:	Sự trỗi dậy của vương quốc Chola
973 - 1048	:	Alberuni, học giả Ả Rập
993	:	Thành lập Delhi
997 - 1030	:	Sultan Mahmud của Ghazni
1008	:	Mahmud xâm lăng Ấn Độ
1076 - 1126	:	Vikramaditya Chalukya
1114	:	Bhaskara, nhà toán học
1150	:	Đền Angkor Wat
1186	:	Người Turk xâm lăng Ấn Độ
1206 - 1526	:	Chế độ vua Hồi (Sultanate) tại Delhi
1206 - 1210	:	Sultan Kutbu - d Din Aibak
1288 - 1293	:	Marco Polo tại Ấn Độ
1296 - 1315	:	Sultan Alau-d-Din
1303	:	Alau-d-Din chiếm Chitor
1325 - 1351	:	Sultan Muhammad bin Tughlak

1336	:	Thành lập Vijayanagar
1336 - 1405	:	Timur (Tamerlane)
1351 - 1388	:	Sultan Firoz Shah
1398	:	Timur xâm lăng Ấn Độ
1440 - 1518	:	Nhà thơ Kabir
1469 - 1538	:	Baba Nanak, người sáng lập đạo Sikhs
1483 - 1530	:	Babur xây dựng triều đại Mogul
1483 - 1573	:	Nhà thơ Sur Das
1498	:	Vasco da Gama đến Ấn Độ
1509 - 1529	:	Krishna deva Raya cai trị Vijayanagar
1510	:	Bồ Đào Nha chiếm Goa
1530 - 1542	:	Humayun
1532 - 1624	:	Nhà thơ Tulsi Das
1542 - 1545	:	Sher Shah
1555 - 1556	:	Sự phục sinh và cái chết của Humayun
1560 - 1605	:	Akbar
1565	:	Sự sụp đổ của Vijayanagar tại Talikota
1600	:	Thành lập Công ty Đông Ấn (East India Co.)
1605 - 1627	:	Jehangir
1628 - 1658	:	Shah Jehan
1631	:	Mumtaz Mahal qua đời
1632 - 1653	:	Xây đền Taj Mahal
1658 - 1707	:	Aurangzeb
1674	:	Người Pháp tìm ra Pondicherry
1674 - 1680	:	Raja Shivaji
1690	:	Người Anh tìm ra Calcutta
1756 - 1763	:	Chiến tranh Anh -Pháp tại Ấn Độ
1757	:	Chiến trận Plassey
1765 - 1767	:	Robert Clive, Thống đốc Bengal
1772 - 1774	:	Warren Hastings, Thống đốc Bengal
1788 - 1795	:	Vụ án Warren Hastings
1786 - 1793	:	Lord Cornwallis, Thống đốc Bengal
1798 - 1805	:	Marquess Wellesley, Thống đốc Bengal
1828 - 1835	:	Lord William Cavendish - Bentinck,

1828	:	Ram Mohun Roy thành lập the Brahma - Somaj
1829	:	Bỏ tục suttee
1836 - 1886	:	Ramakrishna
1857	:	Cuộc nổi loạn Sepoy
1858	:	Hoàng gia Anh tiếp quản Ấn Độ
1861	:	Rabindranath Tagore ra đời
1863 - 1902	:	Vivekananda (Narendranith Dutt)
1869	:	Năm sinh của Mohandas Karamchand Gandhi
1875	:	Dayananda thành lập Arya - Somaj
1880 - 1884	:	Marquess of Ripon, Phó vương
1885	:	Thành lập Đại hội Quốc gia Ấn Độ
1889 - 1905	:	Baron Curzon, Phó vương
1916 - 1921	:	Baron Chelmsford, Phó vương
1919	:	Amritsar
1921 - 1926	:	Earl of Reading, Viceroy
1926 - 1931	:	Lord Irwin, Viceroy
1931 -	:	Lord Willingdon, Viceroy

VĂN MINH ẤN ĐỘ & CÁC NƯỚC LÁNG GIỀNG

Đây là Chân lý tối thượng: Thượng Đế hiện hữu trong vạn hữu. Tất cả chỉ là những hình tướng khác nhau của Ngài. Không có một Thượng Đế nào khác để ta đi tìm cả... Tôn giáo do con người tạo ra mới chính là thứ mà chúng ta cần... Hãy từ bỏ những điều huyền bí làm cho ta yếu đuối, và hãy mạnh mẽ lên ... Trong vòng năm mươi năm tới, hãy để cho thần thánh biến mất khỏi tâm trí ta. Chỉ có một Thượng Đế duy nhất tinh tảo, đó là nơi giống ta, nơi đâu cũng có bàn tay của Ngài, nơi đâu cũng có dấu chân của Ngài, nơi đâu cũng có đôi tai của Ngài, Ngài bao trùm vạn hữu... Sùng bái cao cả nhất là sùng bái những người quanh ta... Kẻ nào phục vụ cho nhân loại là phục vụ cho Thượng Đế.

VIVEKANANDA^[1]

CHƯƠNG I

TỔNG QUAN VỀ ĐẤT NƯỚC ẤN ĐỘ

I. BỐI CẢNH CHO VỠ KỊCH

- *Phát hiện Ấn Độ lần hai*
- *Nhìn qua trên bản đồ*
- *Ảnh hưởng của khí hậu*

Đối với sinh viên thời hiện đại, thật không có gì đáng xấu hổ hơn là thiếu hiểu biết thấu đáo về Ấn Độ. Đây là một bán đảo mệnh mông rộng trên hai triệu dặm vuông, bằng hai phần ba Mỹ, gấp hai mươi lần đất nước chủ nhân của nước Mỹ là xứ Đại Anh (Great Britain); dân số ba trăm hai chục triệu dânⁱ, nhiều hơn cả hai miền Nam Mỹ và Bắc Mỹ cộng lại, và bằng một phần năm dân số thế giới; một nền văn minh phát triển liên tục đầy ấn tượng từ thời kỳ Mohenjo-daro (2.900 trước Công nguyên hoặc sớm hơn nữa) cho tới thời Gandhi, Raman và Rabindranath Tagore; tín ngưỡng bao gồm mọi giai đoạn, từ hình thức sùng bái ngẫu tượng của các dân tộc dã man cho đến phẩm thần giáo mang chất tâm linh tinh tế nhất; các triết gia đã đưa ra hàng ngàn biến thể dựa trên một chủ đề nhất nguyên luận, từ các Upanishad xuất hiện tám thế kỷ trước Jesus Christ, cho tới triết gia Sankara, tám thế kỷ sau Jesus Christ;

i Hiện nay, dân số Ấn Độ đã hơn 1,2 tỷ người. (N.D)

các nhà bác học đã phát triển thiên văn học cách đây ba ngàn năm và đạt giải thưởng Nobel trong thời đại chúng ta; làng mạc, thôn xóm được tổ chức theo một thể chế dân chủ có từ thuở xa xưa mù mịt, không sao lần ra được niên đại; kinh đô đã được các minh quân, vừa sáng suốt vừa nhân từ, như Ashoka và Akbar cai trị; các người hát rong đã ngâm những bộ sử thi vĩ đại thời cổ như các sử thi của Homer; còn các nhà thơ hiện nay được khắp thế giới đọc; các nghệ sĩ của họ đã dựng lên từ Tây Tạng đến Ceylon, từ Cambodia đến Java những ngôi đền vĩ đại để thờ các thần linh Ấn giáo (Hinduism), và đã chạm trổ hàng tá cung điện hoàn mỹ cho các ông hoàng bà chúa của triều đại Mogul. Đó là đất nước Ấn Độ mà hiện nay giới học giả đã khai lộ ra, như một lục địa trí thức mới, cho những người phương Tây vốn luôn suy nghĩ rằng nền văn minh là sản phẩm duy nhất của xứ sở châu Âu.ⁱ

i Từ thời Megasthenes - người đã mô tả Ấn Độ do người Hy Lạp biết, khoảng 302 trước Công nguyên - cho tới thế kỷ XVIII, Ấn Độ là một điều kỳ dị và bí ẩn đối với người châu Âu. Marco Polo (1254 - 1323) chỉ tả mơ hồ một dải bờ biển phía Tây. Colombo lại ngẫu nhiên tìm gặp châu Mỹ khi muốn đến Ấn Độ. Vasco de Gama phải đi vòng châu Phi mới khám phá ra Ấn Độ lần hai, còn các con buôn tham lam tàn bạo thì cứ nói đến "của cải của đất nước Ấn Độ". Song các nhà bác học thì hầu như bỏ qua các quặng mỏ đó mà không khai thác. Một nhà truyền giáo Hà Lan đến Ấn Độ, Abranham Roger, là một trong những người đầu tiên để ý tới Ấn Độ trong cuốn *Open door to Hidden Heathendom* (1651). Dryden thể hiện sự tinh táo của mình bằng cách viết vở kịch *Aurengzeb* (1675); và một tu sĩ Áo, Fra Paolino de S. Bartolomeo, còn đi xa hơn khi cho in hai cuốn ngữ pháp Sankrit và cuốn khái luận *Systema Brahmanicum* (1792).^{1a} Năm 1789, William Jones, đã bắt đầu sự nghiệp như một nhà Ấn Độ học danh tiếng khi dịch kịch *Shakuntala* Kalidasa; bản dịch sau đó được chuyển qua tiếng Đức vào năm 1791, đã có ảnh hưởng sâu xa đến Herder và Goethe, và thông qua anh em Schlegel - đã ảnh hưởng tới toàn thể phong trào Lãng Mạn, phong trào này hy vọng tìm lại được ở phương Đông điều thần bí và huyền mật cơ hồ, là những thứ đang đẩy chết trước sự thống trị của khoa học và "Thời kỳ Khai Sáng" ở phương Tây. Jones làm cho cả giới học giả sửng sốt khi tuyên bố rằng tiếng Sanskrit có họ hàng với hầu hết các ngôn ngữ châu Âu, và chỉ ra mối quan hệ chủng tộc của người Âu với người Ấn thời các kinh *Veda*; những công bố này hầu như đã tạo ra các bộ môn ngôn ngữ học và nhân chủng học hiện đại. Năm 1805, tập khảo luận

Bối cảnh lịch sử là một tam giác mệnh mông, từ dãy núi Himalaya (Hy Mã Lạp Sơn) hẹp dần xuống đảo Ceylon nóng bức quanh năm. Nằm ở góc trái là xứ sở Ba Tư, mà dân chúng, ngôn ngữ và thần thánh đều có quan hệ khăng khít với Ấn Độ thời Veda. Lần theo biên giới phía bắc mà tiến về phía đông, ta chợt bắt gặp Afghanistan; đây là Kadahar, tức Gandhara thời cổ đại, nơi mà nghệ thuật điêu khắc Hy Lạp và Ấn Độ hòa lẫn vào nhau trong một thời gian, rồi tách biệt ra và không bao giờ còn gặp nhau lại nữa; ở phía bắc là Kabul, nơi xuất phát những cuộc xâm lăng đẫm máu của người Hồi giáo

On the Vedas của Colebrooke đã phát lộ cho châu Âu biết những áng văn chương cổ nhất của Ấn Độ, cũng trong thời gian đó, Anquetil Duperron cho ra đời bản dịch *Upanishad* từ một bản dịch tiếng Ba Tư, nhờ vậy Schelling và Schopenhauer mới được biết triết học Ấn Độ, một nền triết học mà Schopenhauer khen là thâm thúy nhất mà ông từng đọc.² Trên thực tế, lúc bấy giờ hệ thống tư tưởng Phật giáo vẫn còn xa lạ chưa được ai biết đến, mãi cho đến khi Burnouf xuất bản cuốn *Essai sur le Pali*, (1826) nghiên cứu về ngôn ngữ được dùng trong kinh điển Phật giáo. Burnouf ở Pháp và môn đệ ông là Max Müller ở Anh, đã khuấy động các học giả cùng các Mạnh Thường Quân văn nghệ để hình thành được công trình dịch thuật tất cả các "Thánh điển phương Đông"; đồng thời bà Rhys David, để đẩy mạnh thêm công việc đó, đã miệt mài cả đời để giới thiệu nền văn học Phật giáo. Chính nhờ những công trình đó và cho dù có những công trình đó, mà một điều mới trở nên rõ ràng, đó là chúng ta [*tức người Âu Mỹ - HNC*] chỉ mới bắt đầu tìm hiểu về Ấn Độ; kiến thức của chúng ta về nền văn học Ấn Độ cũng hạn chế như kiến thức của người châu Âu về nền văn học Hy La thời Charlemagne. Ngày nay, trong cơn hứng thú về những khám phá đó, chúng ta đã cường điệu một cách hào phóng giá trị của phát kiến mới mẻ này. Một triết gia châu Âu đã bảo "nền minh triết Ấn Độ thâm thúy nhất trong tất cả những nền minh triết từng tồn tại" và một tiểu thuyết gia danh tiếng đã viết: "Tôi không thấy được, ở châu Âu và châu Mỹ, những nhà thơ, nhà tư tưởng, nhà lãnh đạo quần chúng nào có thể đem ra so sánh - chứ đừng nói là ngang bằng - với các nhà thơ, nhà tư tưởng, nhà lãnh đạo quần chúng Ấn Độ ngày nay".³ [W.D]

- i) Danh từ "*người Ấn Độ*" [*Indian*] dùng trong sách này được áp dụng cho mọi người Ấn Độ nói chung; còn từ *Hindu*, do sắc thái đa dạng, thỉnh thoảng được dùng với nghĩa tương tự, theo những phong tục của người Ba Tư và Hy Lạp; nhưng ở chỗ nào có thể gây nên sự lẫn lộn thì chúng tôi sẽ dùng từ *Hindu* theo nghĩa hẹp, để chỉ những cư dân Ấn Độ đã chấp nhận một trong những tín ngưỡng bản địa (để phân biệt với người Ấn theo đạo Hồi).[W.D]

và Mông Cổ trên đất nước Ấn Độ trong hàng ngàn năm. Ở trong biên giới Ấn Độ, chỉ cách Kabul một ngày đi ngựa là Peshawar, nơi mà thói quen xâm lược của phương bắc xuống phương nam vẫn còn tồn tại. Hãy nhận thấy rằng đất Nga, khi đến xứ Pamirs và những đèo Kusk, thật gần Ấn Độ biết mấy; do đó mà nảy sinh biết bao nhiêu vấn đề chính trị. Ở cực Bắc Ấn Độ là tỉnh Kashmir, mà chỉ cái tên thôi cũng gọi lại sự vinh quang xa xưa của ngành dệt Ấn Độ. Ở phía Nam Kashmir là miền Punjab - nghĩa là “Xứ sở Năm Sông” - với thành phố lớn là Lahore, và Shimla - kinh đô mùa hè của Ấn Độ dưới chân dãy Himalaya (có nghĩa là “Xứ Tuyết”). Miền Tây Punjab một dòng sông lớn chảy qua, đó là dòng Indus dài trên một ngàn dặm, tên của nó xuất phát từ ngôn ngữ bản địa là *sindhu* dùng để chỉ con sông; người Ba Tư (chuyển thành người Hindu) dùng để gọi toàn bộ miền Bắc Ấn Độ là *Hindustan*, nghĩa là “Xứ Sở các Dòng Sông”. Từ tiếng Ba Tư *Hindu* này, những kẻ xâm lăng người Hy Lạp đem đến cho chúng ta từ *India* (Ấn Độ).

Từ miền Punjab, sông Jumna và sông Ganges (sông Hằng) chảy lặng lẽ về phía đông nam. Sông Jumna chảy qua kinh đô Delhi, và phản chiếu lăng Taj Mahal ở Agra trên dòng nước; còn sông Ganges, cứ rộng lớn dần dần tới thánh địa Benares, tấp gập cho mười triệu tín đồ hàng ngày; hàng chục cửa sông của nó làm cho xứ Bengal và cựu kinh đô nước Anh tại Calcutta thêm phì nhiêu màu mỡ. Xa hơn nữa về phía đông là đất nước Burma với những ngôi chùa dát vàng ở Rangoon, cùng con đường chói chang ánh nắng dẫn đến Mandalay. Đường bay từ Mandalay bay ngang qua Ấn Độ đến sân bay phía tây ở Karachi, cũng xa gần bằng quãng đường bay từ New York đến Los Angeles.ⁱ Trên một chuyến bay như thế, ở phía nam dòng Indus, ta sẽ vượt qua vùng trời Rajputana, xứ sở của dân tộc Rajput anh dũng và các thành phố nổi danh như Gwalior, Chitor, Jaipur, Ajmer và Udaipur.

i Khoảng 3.932 ki - lô mét. (N.D)

Ở phía nam và phía tây Rajputana là “Thủ phủ hành chính” hay tỉnh Bombay với những thành phố dân cư đông đúc: Surat, Ahmedabad, Bombay, và Poona. Ở phía đông và phía nam là những tiểu quốc Hyderabad và Mysore, được các ông hoàng bản địa cai trị theo đường lối duy tân tiến bộ, với những kinh đô sặc sỡ cùng tên. Trên bờ biển phía tây là thành Goá, trên bờ biển phía đông là thành Pondichery, mà người Anh đi chinh phục đã nhường lại cho người Bồ Đào Nha và người Pháp một vài dặm vuông để an ủi họ về lãnh địa. Dọc bờ vịnh Bengal là thủ phủ Madras, với thành phố thịnh trị Madras ở trung tâm, cùng các ngôi đền Tanjore, Trichinopoly, Madura, Rameshvaram tối tăm nhưng hùng vĩ, tô điểm cho biên giới phía bắc. Sau cùng là “chiếc cầu Adam” - có mỏm đá ngầm của một hòn đảo đã chìm, lộ lên khỏi mặt nước - vậy gọi ta vượt qua eo biển để tới đảo Ceylon, nơi mà nền văn minh đã phát triển rực rỡ cách đây một ngàn sáu trăm năm. Và tất cả những điều này chỉ mới là một phần nhỏ của xứ sở Ấn Độ.

Ta không nên coi Ấn Độ là một quốc gia như Ai Cập, Babylon hoặc nước Anh mà nên coi nó là một lục địa cũng đông dân, cũng nhiều ngôn ngữ như châu Âu, và đa dạng về khí hậu và chủng tộc, về văn học, về triết học và nghệ thuật cũng gần như châu Âu. Miền bắc bị kiệt quệ bởi những trận gió lạnh buốt của dãy Himalaya, và những đám sương mù - được hình thành khi những trận gió đó gặp ánh nắng phương nam. Ở Punjab, các con sông lớn đã tạo nên những vùng châu thổ phì nhiêu vĩ đại không đâu bằng được,⁴ nhưng ở phía nam của những lưu vực sông thì ánh nắng thống trị như một bạo chúa không ai kiểm soát nổi, các đồng bằng đều khô khan, cằn cỗi, đòi hỏi người nông dân không chỉ cần cù tiết kiệm, mà còn phải làm việc quần quật như nô lệ mới mong có được vụ mùa thu hoạch.⁵ Người Anh không ai ở liên tục tại Ấn Độ suốt năm năm một lần; và sở dĩ một trăm ngàn người Anh cai trị được ba trăm triệu người Hindu, chính vì họ không bao giờ ở lâu nơi đó.

Đó đây, những khu rừng nguyên thủy cấu tạo nên một phần năm lãnh thổ vẫn còn là nơi nuôi dưỡng các loài cọ, báo, chó sói và rắn. Ở phần ba miền cực nam, tức cao nguyên Deccan,ⁱ khí hậu lại càng khô cằn hơn, và nhờ có gió biển mà dịu đi đôi chút. Từ Delhi tới Ceylon, đặc điểm nổi bật là thời tiết nóng bức; một sức nóng làm cho cơ thể suy nhược, thanh niên mau già, và tác động đến nền tôn giáo và triết học tĩnh lặng của cư dân. Cách duy nhất để thoát khỏi sức nóng đó là ngồi yên, không làm gì, cũng không ham muốn chi hết. Vào những tháng hè, gió mùa thổi, có thể mang hơi mát và cơn mưa từ biển vào, giúp cho đất màu mỡ. Nhưng khi gió ngừng thổi thì Ấn Độ lại chịu cái nạn đói, và mơ tưởng đến cảnh Niết Bàn.

II. NỀN VĂN MINH CỔ NHẤT?

Ấn Độ thời tiền sử - Mehlenjo - Daro - Tính cổ đại

Vào cái thời mà các sử giaⁱⁱ tin rằng lịch sử đã bắt đầu với người Hy Lạp thì châu Âu sung sướng cho rằng Ấn Độ đã là cái nôi sinh ra sự dã man, cho tới khi những người anh em của các dân tộc châu Âu là người “Aryan” rời bờ biển Caspian để di cư xuống phương Nam, mang theo nghệ thuật và khoa học đến vùng châu thổ man rợ và tối tăm ngu dốt này. Những phát hiện gần đây đã làm hỏng bức tranh làm cho họ hài lòng đó - mà những phát kiến khác trong tương lai sẽ còn làm thay đổi những viễn cảnh được trình bày trong cuốn sách này. Ở Ấn Độ cũng như ở những nơi khác, các chứng tích của buổi đầu nền văn minh đã bị chôn vùi trong lòng đất, và không một loại cuộc xẻng nào của ngành khảo cổ lại có thể khai quật tìm cho hết được. Những di tích của Thời kỳ đồ đá cũ chất đầy các k

i Từ chữ *Daskshina* (tay phải) (tiếng La-tinh là *dexter*); sau đó mới có nghĩa phụ là “phương nam”, bởi vì khi một tín đồ đứng đối diện với mặt trời, thì phía nam mặt trời ở về bên phía tay phải. [W.D]

ii Chỉ các sử gia phương Tây, chủ yếu là Herodotus. (N.D)

tử trong những viện Bảo tàng Calcutta, Madras và Bombay; và hầu như ở bang nào, người ta cũng đào được di tích Thời kỳ đồ đá mới.⁶ Tuy nhiên, đó chỉ là di tích về văn hóa, chứ chưa phải là văn minh.

Vào năm 1924, giới học giả lại rộn lên bởi những tin tức từ Ấn Độ: Sir John Marshall loan báo rằng các trợ lý người Ấn Độ của ông - đặc biệt là ông R.D Banerji - đã tìm thấy ở Mohenjo Daro, trên bờ phía tây vùng hạ lưu sông Indus, nhiều di tích của một nền văn minh có vẻ cổ hơn mọi nền văn minh mà các sử gia từng biết đến. Tại đó và tại Harappa, cách vài trăm dặm về phía bắc, họ đã khai quật được bốn năm thành phố nằm chồng lên nhau, với hàng trăm ngôi nhà và cửa tiệm xây cất bằng gạch, rất chắc chắn, sắp dọc theo hai bên những con đường rộng hoặc những ngõ hẹp, có cả những ngôi nhà lầu. Hãy để Sir John đánh giá thời đại của những di tích đó:

Những phát kiến đó đã xác lập ở miền Sind (mạn cực bắc tỉnh Bombay) và ở miền Penjab, trong suốt thiên niên kỷ thứ ba và thứ tư trước Công nguyên, sự tồn tại của một thành thị có đời sống phát triển rất cao; nhiều nhà có giếng nước, phòng tắm, cùng một hệ thống dẫn nước phức tạp, điều đó cho thấy điều kiện sinh hoạt xã hội của những công dân thời đó ít nhất cũng ngang bằng với những gì được phát hiện tại Sumer, và cao hơn hẳn những người dân Babylonia và Ai Cập đồng thời với họ... Ngay ở Ur, nhà cửa cũng không thể nào sánh được với nhà cửa ở Mohenjo-daro về kiến trúc.⁷

Trong số những di vật được khai quật tại di chỉ đó, còn có đồ gia dụng, dụng cụ vệ sinh; đồ gốm có tô điểm hoa văn hoặc trơn, có thứ nặn bằng tay, có thứ nặn bằng bánh xe; những đồ đất nung, những con xúc xắc, quân cờ, những đồng tiền cổ hơn mọi thứ tiền mà ta được biết trước đó; trên một ngàn con dấu, hầu hết đều được chạm khắc và ghi những chữ tượng hình rất lạ; những đồ sứ chất lượng cao, những phiến đá chạm trổ nghệ thuật cao hơn nghệ thuật của những nghệ

nhân Sumeria,⁸ những binh khí và dụng cụ bằng đồng, và một kiểu xe hai bánh bằng đồng (một trong những mẫu xe có bánh cổ nhất của chúng ta), những vòng vàng, bạc đeo vào cổ chân hoặc cổ tay, khuyên tai, chuỗi hạt, dây chuyền cùng nhiều đồ trang sức khác. Marshall khen là “làm rất tinh xảo, và đánh bóng đẹp tới nỗi ta tưởng chừng chúng mới được lấy ra từ một tiệm kim hoàn trên phố Bond Streetⁱ ngày hôm nay, chứ không phải từ một căn nhà thời tiền sử, được xây cất từ 5.000 năm trước”.

Điều lạ lùng là lớp địa tầng thấp nhất của những di tích này cho thấy một nền nghệ thuật còn phát triển hơn cả những lớp ở trên, dường như những lớp trầm tích cổ xưa nhất này là của một nền văn minh đã có hàng nhiều thế kỷ hoặc nhiều ngàn năm trước. Những vật này, có cái bằng đá, có cái bằng đồng đỏ hoặc đồng thiếc gợi ta suy nghĩ rằng nền văn hóa sông Indus đó thuộc vào một thời kỳ chuyển tiếp từ thời kỳ đồ đá sang thời kỳ đồ đồng trong chất liệu dùng cho công cụ.¹⁰ Những điều đó chỉ ra rằng nền văn minh Mohenjo-daro đạt đến cực đỉnh khi vua Cheops cho xây cất kim tự tháp vĩ đại đầu tiên, và Mohenjo-daro đã có những liên lạc về thương mại, tôn giáo và nghệ thuật với Sumeria và Babylonia,ⁱⁱ và nền văn minh đó đã tồn tại trên ba ngàn năm, cho tới thế kỷ thứ ba trước Công nguyên.¹³ⁱⁱⁱ Nhưng chúng ta vẫn chưa

i Tên một con phố mua sắm lớn ở London. (N.D)

ii Điều gợi ý cho ta về những liên lạc đó là nhiều ấn triện giống nhau được tìm thấy ở Mohenjo - daro và ở Sumeria (đặc biệt là ở Kish), và lại thêm thấy hình Naga - loài rắn có mào trùm đầu - trên những ấn triện cổ nhất ở miền Mesopotamia.¹¹ Năm 1932, tiến sĩ Henri Frankfort đã đào được, trong đồng phế tích của ngôi làng của người Babylonia - Elamite (gần Baghdad), những ấn triện và hạt bằng gốm sứ, mà ông cho rằng đã nhập cảng từ Mohenjo - daro qua, khoảng 2.000 năm trước Công nguyên. Sir John Marshall cũng nghĩ như vậy. [W.D]

iii Macdonell cho rằng nền văn minh kì dị đó bắt nguồn từ Sumeria¹⁴ còn Hall thì ngược lại, cho rằng văn hóa người Sumeria bắt nguồn từ Ấn Độ.¹⁵ Wooley bảo cả người Sumeria và người Hindu cổ đều thuộc chung một

có thể nói được rằng, như Marshall tin tưởng, liệu nền văn minh Mohenjo-daro có phải là đại biểu cho những nền văn minh cổ nhất từng được biết đến. Nhưng công cuộc khai quật Ấn Độ thời tiền sử mới chỉ bắt đầu; chỉ mới ở trong thời đại chúng ta thôi, ngành khảo cổ chuyển hướng từ Ai Cập, rồi băng qua Mesopotamia để tới Ấn Độ. Khi nào các lớp đất ở Ấn Độ cũng đã được khai quật như ở Ai Cập, thì có lẽ ta sẽ tìm thấy ở đó một nền văn minh còn cổ xưa hơn cả nền văn minh đã từng nở hoa trên đất bùn sông Nile.ⁱ

chúng tộc và một nền văn hóa ở tại hoặc ở gần miền Baluchistan.¹⁶ Các nhà nghiên cứu đều sửng sốt khi phát hiện những ấn triện giống nhau đào được ở Babylonia và Ấn Độ đều thuộc vào giai đoạn sớm nhất của nền văn hóa Mesopotamia (hay "tiền Sumeria"), song lại thuộc về giai đoạn muộn nhất nền văn minh Indus;¹⁷ điều đó chứng tỏ nền văn minh Ấn Độ đã tồn tại trước Sumeria. Còn Childe thì thiên về kết luận: "Vào khoảng cuối thiên niên kỷ thứ tư trước Công nguyên, nền văn hóa vật chất của Abydos, Ur hoặc Mohenjo - daro có thể so sánh được với nền văn minh Athens thời Pericles hay bất kỳ thành phố Trung Cổ nào ... Xét từ kiến trúc nhà cửa, hình khắc trên ấn triện, và duyên dáng của các đồ gốm sứ thì vào khoảng đầu thiên niên kỷ thứ ba (khoảng 3.000 năm trước Công nguyên), nền văn minh Indus đã đi trước nền văn minh Babylonia. Nhưng đó là giai đoạn về sau của nền văn hóa Ấn Độ; nó còn có thể đứng đầu trong những thời kỳ sớm hơn nhiều nữa. Có phải những sự cách tân và những khám phá đã xác định nên nền văn minh Sumeria nguyên thủy không phải là sự phát triển bản địa trên nền đất Babylonia, mà chỉ là những kết quả được gọi hứng từ Ấn Độ? Nếu đúng vậy, thì bản thân dân tộc Sumeria có phải xuất phát từ sông Indus, hoặc ít nhất là từ một miền nào đó nằm trong khu vực chịu ảnh hưởng của nó?"¹⁸ Những câu hỏi hấp dẫn này vẫn chưa có lời giải đáp; nhưng chúng nhắc nhở ta rằng lịch sử văn minh, do sự ngu dốt của loài người chúng ta, phải bắt đầu từ một thời điểm muộn màng trên quá trình phát triển hiện nay của nền văn hóa. [W.D]

- i Những công trình khai quật mới đây ở gần Chitaldrug, tại tiểu quốc Mysore, đã phát hiện sáu lớp của những nền văn hóa đã bị chôn vùi, bắt đầu từ những dụng cụ thuộc thời kỳ đồ đá, những đồ gốm được tô điểm bằng những hoa văn hình học, có niên đại vào khoảng 4.000 năm trước Công nguyên cho đến những di vật mới nhất, vào khoảng năm 1.200 Công nguyên.¹⁹ [W.D]

III. DÂN TỘC ẤN - ARYAN

Thổ dân - Những kẻ xâm lăng - Cộng đồng làng xã - Chúng cấpⁱ - Chiến binh - Giới tăng lữ - Thương nhân - Công nhân - Những người ngoài chúng cấp.

Mặc dù những di tích được liên tục phát hiện tại Sind và Mysore, chúng ta cảm thấy rằng giữa thời hoàng kim của văn hóa Mohejo Daro và thời điểm người Aryan vào Ấn Độ vẫn còn một khoảng trống quá lớn trong sự hiểu biết của chúng ta; mà có lẽ nói như vậy thì đúng hơn: kiến thức của chúng ta về quá khứ là một khoảng trống thỉnh thoảng vẫn xuất hiện trong sự đứt nát của mình. Trong số những di vật được phát hiện ở Indus, có hai đầu con rắn, đó là biểu tượng đặc trưng của một dân tộc lịch sử cổ nhất ở Ấn Độ; đó là tộc người Naga thờ rắn mà những người Aryan xâm lăng đã bắt gặp khi đánh chiếm các tỉnh miền bắc Ấn Độ, và hiện nay vẫn còn một số ít sống lầy lắt trên những đồi núi hẻo lánh xa xôi.²⁰ Xa hơn nữa về phương Nam, là vùng đất của những cư dân có nước da sẫm, mũi lớn, mà ngày nay chúng ta gọi là dân Dravidian, do không biết được nguồn gốc của từ này. Khi bị người Aryan xâm chiếm, thì dân tộc Dravidian đã văn minh rồi; những thương nhân mạo hiểm của họ đã giong buồm vượt biển tới Sumeria, Babylon, và thành phố của họ đã biết đến đời sống thanh nhã, xa hoa.²¹ Hình như người Aryan đã mượn của họ chế độ cộng đồng làng xã, và chính sách điền địa cùng thuế khóa.²² Ngày nay ở cao nguyên Deccan, về huyết thống, ngôn ngữ, văn học và nghệ thuật chủ yếu vẫn là của người Dravidian.

Cuộc xâm lăng và chinh phục của những bộ lạc người Aryan đang lớn mạnh chỉ là một phần trong tiến trình thời

i Chúng tôi dịch *Caste* là "chúng cấp" vì đây là cách phân loại mọi người trong xã hội Ấn Độ theo chủng tính, nghĩa là theo dòng dõi, huyết thống chứ không phải căn cứ theo thân phận xã hội và tài sản như *giai cấp* (class). Học giả Nguyễn Hiến Lê dịch *caste* là *tập cấp*. (N.D)

cổ đại, qua đó người phương Bắc, theo từng chu kỳ, cứ tràn xuống càn quét miền Nam đang sống yên ổn thanh bình; đó là một trong những trào lưu chính của lịch sử khiến những nền văn minh cứ hưng thịnh rồi suy vong theo lớp sóng phề hưng qua từng thời đại. Người Aryan ồ ạt tràn xuống xâm lăng người Dravidian, người Achaea và Dorian xâm lăng xứ sở Crete và Aegean, người German xâm lăng người La Mã, người Lombard xâm lăng người Ý và người Anh xâm lăng cả thế giới. Thời nào cũng vậy, phương Bắc cũng sản xuất nhiều nhà lãnh tụ, nhiều chiến binh, còn phương Nam sản xuất nhiều nghệ sĩ và các thánh hiền, còn người hiền lành thì được hưởng ơn Trời.

Những người Aryan xâm lăng đó là ai? Chính những người đó đã dùng danh từ *Aryan* theo nghĩa là cao thượng, quý phái (tiếng Sanskrit *arya* là cao thượng, quý phái), nhưng kiểu suy diễn mang tinh thần yêu nước đó chỉ là một cách giải thích về sau để mua vui cho môn ngữ học.ⁱ Rất có thể họ xuất phát từ vùng biển Caspian, mà ngày trước những người Ba Tư cùng huyết thống với họ gọi là Airyana - vaejo - “ngôi nhà của người Aryan”.ⁱⁱ Gần đúng vào thời điểm người Aryan Kassite chiếm Babylon thì người Aryan thời Veda bắt đầu tiến vào Ấn Độ.

i Theo Monier William, thì ngữ căn của từ *Aryan* trong tiếng Sanskrit là *ri* - *ar*, có nghĩa là “cày ruộng”.²³ So sánh với tiếng La-tinh *aratrum* là lưỡi cày, *area* là khoảng trống. Theo thuyết này thì danh từ *Aryan* nguyên thủy không chỉ một nhà quý tộc mà một người nông dân. [W.D]

ii Trong một bản hiệp ước kí kết giữa dân tộc Hittite và dân tộc Mitannian thuộc nguồn gốc Aryan, ở đầu thế kỷ XIV trước Công nguyên, chúng ta thấy tên các vị thần tiêu biểu thời kinh *Veda* như Indra, Mithra, Varuna,²⁴ cùng nghi thức đặc trưng của người Ba Tư như uống nước thiêng của cây soma được lặp lại trong nghi thức uống nước cây haoma của người Ba Tư. (Chữ *s* trong tiếng Sanskrit tương ứng với từ Zend hoặc chữ *h* trong tiếng Ba Tư, do đó *soma* chuyển thành *haoma* cũng như *sindhu* chuyển thành *Hindu*.)²⁵ Do đó, ta có thể kết luận rằng các dân tộc Mittanian, Hittite, Kassite, Sogdian, Bactrian, Mede, Ba Tư và dân tộc người Aryan xâm chiếm Ấn Độ đều là những chi của cùng một nòi giống “Ấn - Âu” rồi lan tỏa đi tứ phương từ bờ biển Caspian. [W.D]

Cũng như người German xâm lăng nước Ý, những người Aryan đó thực ra là dân di trú hơn là kẻ xâm lăng. Nhưng họ tráng kiện, phàm ăn bạo uống, cá tính thô bạo, can đảm và tài giỏi trong chiến trận, cho nên chẳng bao lâu họ đã làm chủ cả vùng Bắc Ấn. Họ chiến đấu bằng cung tên; còn chủ tướng thì mặc áo giáp, cưỡi chiến xa, vung búa, phóng giáo để chỉ huy. Họ còn quá chất phác như người nguyên thủy, nên không biết giả nhân giả nghĩa để tuyên bố rằng: cai trị Ấn Độ là để khai hóa Ấn Độ. Họ chỉ cần đất để cày, cần đồng cỏ cho đàn gia súc; khẩu hiệu cho chiến tranh của họ chẳng hề nói gì về danh dự quốc gia, mà chỉ đơn giản là “chiếm cho được nhiều bò”.²⁶ Dần dần họ tiến về phía đông, dọc theo sông Indus và sông Ganges cho tới khi hoàn toàn làm chủ được xứ Hindustan.ⁱ

Khi người Dravidian chuyển từ giai đoạn xâm lăng vũ trang sang thời kỳ canh tác ổn định thì các bộ lạc của họ dần kết thành những tiểu quốc. Mỗi tiểu quốc có một ông vua cai trị, nhưng quyền lực thì bị một hội đồng chiến binh kiểm soát, mỗi bộ lạc cũng có một tù trưởng đứng đầu gọi là *raja*, mà quyền hành cũng bị hạn chế bởi một hội đồng bộ lạc; mỗi bộ lạc gồm một số những cộng đồng làng xã tương đối tự trị, do một hội đồng gia tộc cai trị. Phật Thích Ca có lần hỏi Ananda, đệ tử thân tín của Ngài: “Con có nghe các người Vajjian thường tụ họp với nhau và dự các buổi họp công cộng của thị tộc họ không?... Này Ananda, chừng nào mà các người Vajjian còn thường tụ họp với nhau, còn dự các cuộc họp thị tộc như vậy, thì chắc chắn là họ còn thịnh vượng chứ không suy vong đâu”.²⁷

Cũng như mọi dân tộc khác, người Aryan có những quy tắc về hôn nhân đồng tộc lẫn hôn nhân ngoại tộc, nghĩa là không được kết hôn với người ngoài thị tộc hoặc với người bà con gần trong thị tộc. Từ những quy tắc đó mà phát sinh ra thể chế đặc biệt nhất của người Hindu. Bị vượt trội về số lượng trong

i Hindustan là danh từ mà người Ba Tư cổ đại dùng để chỉ miền Bắc nước Ấn của sông Narbada. [W.D]

đám các dân tộc chư hầu, mà họ khinh là thấp hèn hơn mình, người Aryan đã tiên lượng được rằng nếu không cấm kết hôn với dân bản địa thì chẳng bao lâu họ sẽ mất tính thuần chủng của nòi giống; chỉ cần một hai thế kỷ thôi, họ sẽ bị dân bản địa đồng hóa, và tan mất. Do đó, sự phân chia chủng cấp đầu tiên không dựa vào thân thể mà dựa theo màu da;¹ cách phân chia này phân biệt người mũi dài với người mũi rộng, người Aryan với người Naga và Dravidian; đó chỉ là cách quản lý hôn nhân với người cùng dòng giống.²⁸ Về sau, do tình trạng di truyền cùng cách phân chia dòng giống, nghề nghiệp ngày càng rối rắm nên hệ thống chủng cấp khó lòng tồn tại trong thời kỳ kinh Veda.²⁹ Ngay người Aryan với nhau, hôn nhân cũng được tự do (trừ trường hợp bà con quá gần), và thân phận cũng không quy định theo nguồn gốc phát sinh.

Khi Ấn Độ thời Veda (2000 - 1000 trước Công nguyên) chuyển qua thời đại “*sử thi*” (1000 - 500 trước Công nguyên), nghĩa là từ những điều kiện sinh hoạt được mô tả trong các kinh Veda chuyển qua những điều kiện sinh hoạt được mô tả trong các bộ sử thi *Mahabharata* và *Ramayana*, thì các nghề nghiệp càng được chuyên môn hóa và càng mang tính cách gia truyền, do đó mà sự phân chia chủng cấp càng được xác định nghiêm khắc hơn. Đứng đầu là chủng cấp Kshatriya, tức chiến binh, với quan niệm “đa ngựa bọc thầy,” cho rằng chết trên giường là có tội.³⁰ Trong thời kỳ đầu, cách buổi lễ tôn giáo đều được tiến hành dưới sự chủ trì của nhà vua, theo cách Caesar đóng vai trò *Pontifex*ⁱⁱ; còn các thầy tư tế chỉ đóng các vai phụ trong lễ hiến tế.³¹ Trong bộ sử thi *Ramayana*, một Kshatriya cực lực phản đối cuộc hôn nhân của một “thiếu nữ kiêu hãnh vô song” thuộc dòng dõi chiến binh với một “tu sĩ Brahman lẻo mép”,³² các sách của đạo Jaina (Kỳ Na giáo) cũng chấp nhận chủng cấp Kshatriya giữ vai trò lãnh đạo; kinh điển Phật giáo

i Từ Hindu cổ đại dùng để chỉ chủng cấp [caste] là *varna*, có nghĩa là màu. Từ này được những người Bồ Đào Nha xâm lược dịch thành *casta*, từ tiếng La-tinh *castus*, có nghĩa là thuần khiết. [W.D]

ii Giáo trưởng của hội đồng tăng lữ La Mã. (N.D)

còn đi xa hơn khi gọi các tu sĩ Brahman là “thấp hèn”.³³ Ngay cả ở Ấn Độ, mọi thứ đều có thể thay đổi.

Nhưng khi chiến tranh dần nhường chỗ cho hòa bình, và khi tôn giáo - do giữ một vai trò hỗ trợ rất lớn cho nông nghiệp khi nông dân đổi mặt với những thiên tai bất trắc - dần phát triển tầm quan trọng về mặt xã hội và giữ vai trò quan trọng trong các nghi thức phức tạp, vốn đòi hỏi những người trung gian chuyên nghiệp giữa con người và thần linh thì các tu sĩ Brahman mới đông dần lên, và tài sản cùng quyền lực cũng tăng dần lên. Là người giữ nhiệm vụ giáo dục thanh niên, và truyền miệng lại lịch sử, văn học và các luật lệ của dòng giống cho các thế hệ sau, nên họ có thể tái tạo dĩ vãng và định hình tương lai theo hình ảnh riêng của họ; uốn nắn mỗi thế hệ mới, buộc phải tôn kính giới tăng lữ, và xây dựng cho chủng cấp của họ một uy thế mà, trong những thế kỷ về sau, đem lại cho họ một vị trí tối cao trong xã hội Hindu. Ngay từ thời Phật Thích Ca họ đã bắt đầu thách thức ưu thế của chủng cấp Kshatriya; họ tuyên bố rằng các chiến binh là thấp kém, ngay các khi các Kshatriya tuyên bố giới tăng lữ là chủng cấp thấp kém;³⁴ Đức Phật bảo hai quan điểm đó đều có nhiều điều cần phải bàn. Tuy nhiên vào thời Đức Phật, giới Kshatriya vẫn chưa chịu nhường sự lãnh đạo tinh thần cho giới Brahman, và chính phong trào Phật giáo, do một Kshatriya khởi xướng, đã chiến đấu với giới Brahman cả ngàn năm để giành quyền thống trị tôn giáo tại Ấn Độ.

Ở dưới chủng cấp thiểu số thống trị đó là các tầng lớp: *Vaisya* gồm những thương nhân và dân tự do, mà trước thời Đức Phật, chưa thành một chủng cấp rõ rệt; giới *Shudra* hay tầng lớp lao động gồm đại đa số dân chúng người bản xứ, và sau cùng là giới *Paria*, ở ngoài các chủng cấp, gồm những bộ lạc thổ dân không cải đạo, như bộ lạc Chandala, những tù binh, cùng những người bị biến thành nô lệ do phạm tội.³⁵ Từ những người không chủng cấp, ban đầu chỉ là một nhóm nhỏ, giờ đã phát triển thành bốn chục triệu tiện dân [*Intouchable*] ở Ấn Độ ngày nay.

IV. XÃ HỘI ẤN - ARYAN

*Dân du mục - Nông dân - Thợ thủ công - Thương nhân
- Tiền tệ và tín dụng - Đạo đức - Hôn nhân - Phụ nữ*

Những người Ấn - Aryan đó sống ra sao? Ban đầu họ sống nhờ chiến tranh và cướp bóc, rồi về sau nhờ chăn nuôi, cày bừa, và các nghề thủ công, không khác với các nghề ở châu Âu thời Trung Cổ; bởi vì mãi cho đến khi có Cuộc Cách mạng Kỹ nghệ mà trong đó ta đang sống, thì những nền tảng chính trị và kinh tế trong đời sống nhân loại về cơ bản chẳng có thay đổi gì nhiều kể từ Thời kỳ đồ đá mới. Người Ấn - Aryan nuôi trâu bò, sử dụng bò mà không coi chúng là linh vật, và hễ có thể kiếm được thịt thì cứ ăn, sau khi dâng một vài miếng cho các tu sĩ hoặc các vị thần. Dường như Đức Phật, sau khi nhịn ăn hầu như trong suốt thời trẻ khổ hạnh, đã chết sau một bữa ăn có quá nhiều thịt heo.³⁷ Họ trồng lúa mạch, nhưng hình như trong thời đại Veda họ chưa biết gì về lúa gạo. Ruộng được mỗi cộng đồng làng xã phân chia theo từng hộ trong cộng đồng, nhưng tất cả cùng có một hệ thống thủy lợi chung; ruộng đất không được bán cho người làng khác và chỉ được truyền lại cho con trai, cháu trai thôi. Đại đa số dân chúng là tiểu nông sở hữu đất ruộng riêng; người Aryan rất khinh cái lối làm thuê. Ta có thể tin chắc rằng thời đó không có đại điền chủ, không có kẻ nghèo quá, không có những nhà triệu phú cũng không có những khu nhà ổ chuột,³⁸

Tại các châu thành, nghề thủ công phát triển mạnh trong những thợ thủ công và đám học nghề độc lập; cả năm trăm năm trước Công nguyên, họ đã biết tổ chức chặt chẽ thành các phường hội: phường kim thuộc, phường mộc, phường đá, phường da, phường ngà, phường đan thúng mủng, phường sơn nhà, phường trang trí nội thất, phường đồ gốm, phường nhuộm, phường đánh cá, phường thợ thuyền, phường săn, phường đánh bẫy, phường đồ tế, phường bánh mứt, phường cắt tóc cạo râu, phường hoa, phường bếp; danh mục các

phường hội cho thấy sự phát triển và đa dạng trong đời sống người Ấn - Aryan. Các phường tự quản công việc nội bộ, thậm chí còn làm trọng tài phân xử các chuyện bất hòa trong gia đình của các hội viên nữa. Cũng như ở đất nước chúng ta, giá cả được quy định không tùy theo luật cung cầu, mà theo độ khờ khạo của người mua; tuy nhiên, ở triều đình cũng có một viên quan Định giá xem xét các món hàng cần mua và định giá bán cho người sản xuất.³⁹

Giao thương và đi lại đã tiến đến giai đoạn dùng ngựa và xe bò hai bánh, nhưng cũng còn nhiều nỗi trắc trở như thời Trung cổ ở châu Âu; các thương đoàn phải trả thuế tới biên giới của một tiểu quốc, ấy là chưa kể một khoản tiền mãi lộ phải đóng cho bọn thổ phỉ trên mỗi chặng đường. Vận chuyển bằng đường thủy phát triển hơn; khoảng năm 860 trước Công nguyên, các tàu buồm nhỏ với hàng trăm tay chèo đã chở đến Mesopotamia, Ả Rập, Ai Cập những thổ sản đặc trưng của Ấn Độ: dầu thơm, hương liệu, tơ lụa, bông vải, khăn san, dương sa [*muslin*], trân châu, hồng ngọc, gỗ mun, đá quý, gấm thêu ngân tuyến, kim tuyến.⁴⁰

Mậu dịch không phát triển vì cách thức trao đổi còn thô vụng; thoát đầu dùng cách đổi chác bằng hiện vật, sau dùng gia súc làm bản vị; các cô dâu đều được mua bằng bò, giống như những “thiếu nữ đem bò về cho cha mẹ” trong truyện của Homer.⁴¹ Sau cùng người ta phát hành một loại tiền đồng rất nặng, tuy nhiên chỉ tư nhân mới đảm bảo được thôi. Không có ngân hàng, tiền dành dụm được thì giấu trong nhà, hoặc chôn dưới đất hoặc giao cho bạn thân giữ dùm. Tới thời Đức Phật, hệ thống tín dụng bắt đầu phát triển: thương nhân ở các thành phố khác nhau giao thư tín dụng cho nhau giúp việc mua bán trở nên dễ dàng; người ta có thể vay tiền từ các ông chủ nhà băng đó, với lãi suất 18% mỗi năm,⁴² và cũng có nhiều điều để nói về giấy nợ. Sự bất tiện của hệ thống tiền tệ đó cũng không làm nản lòng các trò cờ bạc; những con xúc xắc đã thành một vật cần thiết cho nền văn minh. Nhiều khi nhà vua mở sòng bạc cho dân chúng tham gia - y như

Monaco ngày nay - dù không hoàn toàn giống về phong cách; một phần thu nhập đó được đưa vào ngân khố hoàng gia.⁴³ Chúng ta có thể cho như vậy là những trò chướng mắt, vì chưa hoàn toàn quen với thể chế dùng cờ bạc để góp phần hỗ trợ trực tiếp cho các viên chức nhà nước.

Đạo đức trong kinh doanh giữ vai trò rất cao. Các vua chúa Ấn Độ thời Veda, cũng như vua chúa Hy Lạp thời Homer, chưa thoát khỏi chuyện cướp bóc của lân bang;⁴⁴ nhưng sử gia Hy Lạp trong chiến dịch của Alexander, mô tả người Hindu là “có đặc điểm chính trực nổi bật, rất hiểu tình lý nên ít khi kiện nhau, và thật thà đến mức cửa không phải cài then, giao hẹn với nhau không phải làm giấy, và vô cùng trung thực”.⁴⁵ Trong *Rig Veda* có nói tới tội loạn luân, thói ve vãn, mãi dâm, phá thai và ngoại tình,⁴⁶ có cả vài trường hợp đồng tính luyến ái nữa,⁴⁷ nhưng bức tranh tổng thể mà ta rút ra được từ kinh điển *Veda* và những bộ sử thi là những chuẩn mực cao vờn trong quan hệ tình dục và đời sống gia đình.

Hôn nhân được tiến hành bằng cách cướp cô dâu, mua cô dâu hoặc hai bên đồng thuận. Tuy nhiên, hôn nhân đồng thuận lại bị xem là điều ít nhiều tai tiếng; phụ nữ cho rằng được bán chác là điều về vang, mà bị đánh cướp lại càng vinh dự hơn nữa.⁴⁸ Chế độ đa thê được chấp nhận, và còn được khuyến khích trong giới có quyền thế nữa; nuôi được nhiều vợ, đẻ được nhiều con để nối dõi là điều đáng khen.⁴⁹ Truyện nàng Draupadi⁵⁰ cưới một lúc năm ông chồng là anh em ruột thịt với nhau, cho thấy cái tục đa phu kỳ lạ trong thời đại sử thi; tục đa phu đó - một phụ nữ lấy nhiều chồng thường là anh em với nhau - vẫn còn tồn tại ở Ceylon mãi tới năm 1859 và hiện nay còn sót lại ở vài làng trong miền sơn cước Tây Tạng.⁵¹ Nhưng chế độ đa thê lại là một ưu thế cho cánh đàn ông, trong một xã hội mang tính gia trưởng nặng nề như xã hội Aryan. Nam giới có toàn quyền đối với vợ con, và trong một vài trường hợp, họ có quyền bán vợ, đẻ con hoặc đuổi vợ con ra khỏi chủng cấp.⁵²

Tuy nhiên, các phụ nữ Ấn Độ thời Veda được hưởng nhiều tự do hơn các thời sau nhiều lắm. Họ được quyền chọn người

bạn đời hơn là cứ theo hôn nhân sắp đặt. Họ được tự do xuất hiện tại các buổi hội hè, khiêu vũ, và cùng tham gia với đàn ông trong những buổi lễ hiến tế tôn giáo. Họ có thể học tập, nghiên cứu và, như Gargiⁱ, tham gia tranh luận về triết lý.⁵³ Nếu chồng mất, họ hoàn toàn có quyền tái giá.⁵⁴ Trong thời đại được gọi là “*Thời đại Anh Hùng*”, phụ nữ cơ hồ mất đi một phần những quyền tự do này. Người ta không cho họ học hỏi nữa, với lý do “đàn bà học kinh Veda thì nước nhà rối loạn”,⁵⁵ các quả phụ ít tái giá hơn trước, tục *purdah* - cấm cung phụ nữ - bắt đầu xuất hiện; và tục *suttee* mà thời Veda chưa có, lúc này đã bắt đầu phổ biến.⁵⁶ Người đàn bà lý tưởng thời này là vị anh thư được mô tả trong bộ sử thi *Ramayana*; đó là nàng Sita trung thành, luôn khúm núm vâng lời chồng suốt đời, thông qua vô vàn thử thách về nét kiên trinh và lòng can đảm.

V. TÔN GIÁO TRONG CÁC KINH VEDA

Tôn giáo tiền Veda - Các thần linh thời Veda

- *Thần thánh và đạo đức - Truyền sáng thế theo kinh điển Veda*
- *Linh hồn bất tử - Lễ hiến tế ngựa*

Tôn giáo cổ nhất của Ấn Độ mà ta được biết là tôn giáo mà những người Aryan xâm lăng tìm thấy nơi dân tộc Naga, và còn sót lại trong những dân tộc thiểu số ở những nơi xa xôi hẻo lánh của vùng châu thổ mệnh mông này. Tôn giáo đó hình như thiên về tín ngưỡng bái vật và tín ngưỡng totem, chuyên sùng bái vô số thần linh đang cư ngụ trong đá và muông thú, trên cây cối và sông suối, trong núi non và tinh tú. Rắn là vị thần tượng trưng cho sức truyền chủng của giống đực; và cây *Bồ Đề* thiêng liêng thời Đức Phật là di tích của tín ngưỡng thờ cúng loại cây cổ thụ oai nghiêm ở những nơi u tịch, một tín ngưỡng mang sắc thái thần bí nhưng hữu ích.⁵⁷ Naga là rồng thần, Hanuman là khỉ thần, Nandi là bò thần, Yaksha là cây thần,

i Một nữ triết gia Ấn Độ thời *Veda*. Xem phần sau sẽ hiểu rõ hơn. (N.D)

tất cả mọi vị thần đó đều được du nhập vào tôn giáo của đất nước Ấn Độ thời hữu sử.⁵⁸ Có thần thiện mà cũng có thần ác; và có vô số loài quỷ lớn vờn đầy trên không chuyên ám vào thân xác để hành hạ con người, mà chỉ có quyền năng ma thuật mới có thể xua đuổi chúng. Do đó mà kinh *Atharva - Veda*, có nghĩa là “*Sách dạy kiến thức về ma thuật*” chép rất nhiều bài chú; phải đọc thần chú để có con, để tránh sẩy thai, để sống lâu, để xua đuổi tà ma, để dễ ngủ, để hủy diệt hoặc để làm nản lòng kẻ thù.⁵⁹ⁱ

Các vị thần đầu tiên trong các kinh *Veda* là sức mạnh thiên nhiên: bầu trời, mặt trời, trái đất, lửa, ánh sáng, gió, nước và sinh thực khí.⁶² Thần Dayus (tức như thần Zeus của Hy Lạp và thần Jupiter của La Mã), thoát đầu chính là bầu trời, và tiếng Sanskrit *deva*, mà về sau có nghĩa là thần linh [*divine*] ban đầu chỉ có nghĩa là “rực rỡ”. Rồi những lực lượng thiên nhiên đó được nhân cách hóa bằng sự phóng túng bay bổng của thơ ca: chẳng hạn như trời thành cha Varuna, đất thành mẹ Prithivi; trời đất giao hoan với nhau, sinh ra mưa, nhờ đó mà thảo mộc sinh sôi phát triển.⁶³ Mưa là thần Parjanya, Agni là thần lửa, Vayu là thần gió, Rudra là thần gió độc gây ra các bệnh dịch, Indra là thần sấm sét, Ushas là thần rạng đông, Sitha là thần luống cày, Suria, Mithra, hoặc Vichnou cùng là thần mặt trời; và cây linh *soma* - mà nước ngọt được xem là linh thánh có khả năng khiến thần và người uống đều say - cũng là một vị thần nữa, một loại tửu thần Dionysus của người Hindu, làm cho con người hóa ra bao dung, nhân hậu, hiểu biết nhau, hiểu biết và vui vẻ, thậm chí có thể giúp cho người trường sinh bất tử nữa.⁶⁴ Một quốc gia, cũng như cá nhân, luôn mở đầu bằng thơ rồi kết thúc bằng văn xuôi. Sự vật được nhân cách hóa như thế nào, thì những phẩm tính hóa thành đối tượng,

i Cf. *Atharva - Veda*, VI, 138, và VII, 35, 90, trong đó các bài thần chú “tràn ngập hận thù” và “mang ngôn ngữ vô cùng man rợ” được phụ nữ sử dụng để xua đuổi tình địch hoặc khiến họ vô sinh.⁶⁰ Trong Brihadaranyaka Upanishad (6 - 12), có thần chú dùng để cưỡng hiếp phụ nữ, hoặc “phạm tội giao hợp mà không có con”.⁶¹ [W.D]

tính từ biến thành danh từ, danh xưng biến thành thần linh cũng như thế ấy. Mặt trời ban sự sống trở thành một vị Thần Mặt Trời mới mẻ, Savitar trở thành đấng Nuôi Sống Muôn Loài, mặt trời chói lọi thành một vị thần Vivasvat - thần Chói Lọi; rồi mặt trời khai sinh sự sống cũng biến thành thần Prajapati, đấng Chúa Tể của muôn loài.⁶⁵ⁱ

Có thời gian, vị thần quan trọng nhất trong kinh *Veda* là thần lửa Agni. Agni là ngọn lửa thiêng đưa lễ hiến tế lên đến cõi thiên thượng; thần là làn chớp lóe sáng qua bầu trời, là sức sống hùng hực, và là tinh thần của thế giới. Nhưng vị thần phổ biến nhất trong điện bách thần của người Ấn là thần Indra, người tạo ra sấm chớp và giông tố. Vì thần Indra mang đến cho người dân Ấn - Aryan những trận mưa quý giá, mà họ còn quý hơn mặt trời nữa; cho nên họ coi Indra là vị thần tối thượng, để cầu thần ban sấm chớp trên chiến trận; họ hình dung thần như một vị anh hùng khổng lồ, mỗi bữa ăn mấy trăm con bò và uống cả mấy ao rượu.⁶⁶ Địch thủ được ưa chuộng của thần Indra là thần Krishna, vốn chỉ là một vị thần bản địa của bộ lạc Krishna, trong các kinh *Veda*. Lúc đó, ngay cả Vishnu - vị thần mặt trời bao trùm cả thế gian - cũng chỉ là một vị thần hạng nhì, mà không ngờ một tương lai rực rỡ đang chờ đón mình cùng thần Krishna - một hóa thân của thần Vishnu. Một lợi ích cho ta khi đọc các kinh *Veda* là thông qua chúng, ta thấy quá trình hình thành tôn giáo, và có thể theo dõi được sự ra đời, phát triển và hủy diệt của chư thần cùng các tín ngưỡng, từ thuyết vật linh tới phiếm thần giáo mang tính triết lý, từ các điều mê tín dị đoan trong kinh *Atharva - Veda* tới độc thần giáo rất cao nhã trong các bộ *Upanishad*.

Các vị thần đó đều có hình dáng, cảm xúc, và hầu như cả cái ngu dốt của loài người. Một vị bị quấy rầy vì các lời cầu nguyện, bèn trầm ngâm tự hỏi mình có thể ban được gì cho đám tín đồ: “Nên cho y cái đó không? - Không, không nên,

i Tín ngưỡng Prajapati gần như là một độc thần giáo, cho tới khi vị thần này bị thần toàn năng Brahma đè bẹp, trong nền thần học về sau. [W.D]

mình sẽ cho y một con bò cái - à, mà tại sao lại không là một con ngựa nhĩ? Nhưng liệu y có dâng cho mình nước trái cây *soma* đấy không?”⁶⁷ Nhưng ngay từ khoảng cuối thời đại *Veda*, một số vị thần trong đó đã vươn đến giá trị đạo đức rất tôn nghiêm rồi. Chẳng hạn thần Varuna mới đầu chỉ là bầu trời bao trùm vũ trụ - mà hơi thở gây ra bão tố và y phục là vòm trời xanh - dần trở thành vị thần đạo đức nhất, lý tưởng nhất trong các kinh *Veda* nhờ sự nâng cấp của các tín đồ sùng bái; thần Varuna giám sát cả thế gian bằng con mắt vĩ đại là mặt trời, thưởng thiện, phạt ác và tha tội những kẻ nào cầu nguyện mình. Về phương diện này thì Varuna là vị thần bảo vệ và thi hành “*đạo lý vĩnh hằng*” gọi là Rita. Mới đầu Rita tạo ra các tinh tú và duy trì sự vận động của các tinh tú theo quỹ đạo, rồi dần dần đạo lý đó biến thành những quy luật về lẽ phải, rồi thành tiết độ của đạo đức và vũ trụ mà tất cả mọi người buộc phải tuân theo, nếu không muốn đi sai đường để bị diệt vong.⁶⁸

Khi số lượng các vị thần cứ tăng hoài, thì vấn đề đặt ra là vị nào trong số họ đã sáng tạo nên thế giới. Vai trò khởi thủy này khi thì được gán cho thần Agni, khi thì thần Indra, lúc thì thần Soma, hoặc thần Prajapati. Một trong các bộ *Upanishad* đã gán vai trò sáng tạo vũ trụ cho một Đấng Hóa Công đầy phần nộ:

Thực ra, vị đó không biết vui là gì, chỉ riêng vị đó là không có niềm vui; nên ngài khát khao một người thứ hai. Vị thần đó quả thực to lớn bằng một người đàn ông và một người đàn bà ghi siết lấy nhau. Ngài để cho thân thể mình rớt ra (*v pat*) làm hai phần: một phần biến thành một người chồng (*pati*), phần kia thành vợ (*patni*). Vì vậy... mà tự thân như chỉ có một nửa..., vì vậy mà không gian được lấp đầy bởi một người vợ. Người đàn ông ân ái với người đàn bà, do đó mà sinh ra loài người. Rồi người đàn bà tự nhủ: “Làm sao y lại ân ái với ta, sau khi y đã tạo ra ta từ chính xác thân y? Nào, ta phải trốn đi mới được”. Và người đàn bà biến thành con bò cái, người đàn ông liền biến thành con bò đực rồi giao phối với con bò cái mà sinh ra đàn bò. Rồi nàng lại biến thành con ngựa cái, chàng biến thành con ngựa đực. Nàng biến thành con lừa cái, chàng biến thành

con lừa đực, rồi thực sự giao phối. Do đó mà sinh ra các loài có móng guốc. Nàng biến thành con dê cái, chàng lại biến thành con dê đực để cùng nàng giao phối; do đó mà sinh ra các loài dê cừu. Họ cứ biến thành từng cặp để giao phối như thế mà sinh ra muôn loài, thậm chí cho tới loài kiến. Vị thần biết: “Ta thực đã tạo ra muôn vật, vì muôn vạn đều phát xuất từ ta”. Do đó vạn vật được sáng tạo.⁶⁹

Trong đoạn văn độc đáo này, ta nhận ra mầm móng phôi thai của thuyết phiếm thần và thuyết luân hồi: Đấng Hóa Công hợp nhất với tạo vật, và vạn vật cùng mọi hình thái của cuộc sống là nhất thể; mọi hình thái đều đã từng mang một hình thái khác, và mọi sai biệt giữa sự vật chỉ nằm trong nhận thức sai lệch và sự phân biệt hời hợt của thời gian. Quan niệm này, mặc dù đã được định hình ra trong các bộ *Upanishad*, nhưng ở thời đại *Veda* vẫn chưa thành một bộ phận tín ngưỡng dân gian; người Ấn Aryan không tin vào thuyết luân hồi như người Aryan xứ Ba Tư, mà lại chấp nhận một tín ngưỡng chất phác là cá nhân bất tử. Sau khi chết, linh hồn hoặc sẽ bị trừng phạt, hoặc sẽ sống trong cảnh hạnh phúc vĩnh viễn; linh hồn sẽ bị thần Varuna ném vào một vực thẳm tối tăm tựa như địa ngục, hoặc được thần Yama đưa lên cõi trời để đời đời hưởng thụ trọn vẹn mọi vui thú của trần gian.⁷⁰ Kinh *Katha Upanishad* có câu: “Con người chết đi như cây lúa, rồi lại tái sinh như cây lúa.”⁷¹

Theo các bằng chứng cho thấy, tôn giáo *Veda* thời nguyên thủy không dựng đền, đúc tượng;⁷² mỗi khi cúng tế thì một tế đàn mới lại được dựng lên, giống như xứ Ba Tư thời Bái Hỏa giáo, và ngọn lửa linh thiêng mang những lễ vật lên đến cõi trời. Ở nơi đây, còn lưu lại những dấu tích hiến tế người,⁷³ như buổi khai sinh của hầu hết mọi nền văn minh khác, nhưng những dấu tích đó rất hiếm và không được chắc chắn lắm. Cũng như ở Ba Tư, đôi khi ngựa được thiêu chín để làm lễ vật tế thần.⁷⁴ Một tục kỳ lạ nhất là tục *Ashvamedha*, hay là Lễ Hiến Ngựa, trong lễ đó thì sau khi con ngựa bị giết, vị hoàng hậu của bộ lạc dường như phải giao hợp với con ngựa thiêng

đó.⁷⁵ⁱ Đồ cúng thường dùng nhất là nước *soma*, và rót bỏ lỏng lên ngọn lửa.⁷⁷ Gần trọn lễ hiến tế, người ta đọc toàn thần chú; nếu cúng tế đúng cách thì tín đồ sẽ được thần linh ban ân đức, cho dù người đó có ăn ở bất nhân.⁷⁸ Nghi thức tế lễ mỗi ngày mỗi thêm phức tạp, nên giới tăng lữ bắt tín đồ phải đóng một số tiền rất lớn; nếu tiền lễ không có sẵn thì thầy tư tế không chịu đọc những câu thần chú quan trọng; tiền công của họ phải được trả trước cả chư thần. Giới tăng lữ tự đặt ra những quy định về giá cả: mỗi cuộc lễ phải trả cho họ bao nhiêu bò hoặc ngựa, hoặc bao nhiêu hoặc vàng;⁷⁹ vàng làm lay động thánh thần và thầy tu hữu hiệu hơn bất cứ thứ gì khác. Các *Brahmana*,ⁱⁱ do các Brahman viết, thậm chí còn hướng dẫn cho các thầy tư tế cách bí mật làm hại một tín đồ, nếu như người đó mời họ đến cúng mà không dâng đủ lễ phí.⁸⁰ Hầu như nghi thức cúng bái cho mọi việc lớn nhỏ trong sinh hoạt đều được quy định cụ thể, và hầu như lúc nào cũng phải nhờ tới các thầy tư tế. Lần lần các Brahman thành một chủng cấp có nhiều đặc quyền cha truyền con nối, kiểm soát đời sống tinh thần và tâm linh bằng sự đe dọa, khiến mọi tư tưởng và sự cải cách đều bị khống chế.⁸¹

VI. VĂN HỌC TRONG KINH ĐIỂN VEDA

*Tiếng Sanskrit và tiếng Anh - Chữ viết - Bốn kinh Veda
- Kinh Rig Veda - Một bản tụng ca về sự sáng tạo vũ trụ*

Đối với ngôn ngữ Ấn - Aryan, chúng ta cần phải quan tâm đặc biệt, vì Sanskrit là một trong những ngôn ngữ cổ nhất thuộc nhóm ngôn ngữ Ấn - Âu, mà ngôn ngữ của chúng ta lại thuộc về nhóm này. Chúng ta sẽ cảm nhận được sự tương tục kỳ lạ

i *Ponebatque in gremium regina genitale victimae membrum.* [W.D] [G.c.N.D. đây là câu trích dẫn trong nguyên bản tiếng Anh, chúng tôi không hiểu nghĩa].

ii Thường được dịch là *Phạm thư*, là những tác phẩm do những tu sĩ Brahman viết ra. (N.D)

của văn hóa xuyên suốt qua những khoảng thời gian bao la và không gian rộng lớn, khi quan sát sự tương tự - trong các ngôn ngữ Sanskrit, Hy Lạp, La-tinh, Anh, Pháp - về chữ số, từ chỉ gia đình, các tiểu từ ám chỉ được gọi là động từ liên tiếp [*copulative verb*], mà các nhà đạo đức học đôi phen lại hờ hững bỏ qua.ⁱ Không hoàn toàn chắc chắn rằng cổ ngữ

i So sánh tiếng Anh: *one, two, three, four, five*, với tiếng Sanskrit: *ek, dwee, tree, chatoor, panch*; tiếng La-tinh: *unus, duo, tres, quattuor, quinque*, tiếng Hy Lạp: *heis, duo, tria, tettara, pente* (tiếng La - tinh *quattuor* chuyển qua tiếng Anh thành *four*, cũng như tiếng La - tinh *quercus* thành *fir*).

Hoặc so sánh tiếng Anh: *am, art, is* với tiếng Sanscrit: *asmi, asi, asti*, tiếng La - tinh: *sum, es, est*, tiếng Hy Lạp: *eimi, ei, esti*.

Về thuật ngữ chỉ quan hệ gia đình xin xem lại phần trước.

Theo luật Grimm thì sự biến đổi phụ âm trong một từ, thông qua thói quen phát âm khác nhau của mỗi dân tộc, cho ta thấy đầy đủ sự gần gũi lạ lùng giữa chữ o trong tiếng Sanskrit và tiếng Anh. Trong hầu hết các trường hợp, quy luật ngữ âm này có thể được tóm tắt đại khái như sau:

1. Âm *k* Sanskrit (như trong từ *kratu*, sức mạnh) ứng với *k* Hy Lạp (*kratos*, sức mạnh), với âm *c* hoặc *qu* La-tinh (*cornu*), với âm *h, g*, hoặc *k* Đức (*hart*) và với âm *h, g* hoặc *f* Anh (*hard*),
2. Âm *g* hoặc *j* Sanskrit (như trong từ *jan*, sinh ra), ứng với âm *g* Hy Lạp (*genos*, dòng giống), với âm *g* La-tinh (*genus*, dòng giống), với âm *ch* hoặc *k* Đức (*kind*, đứa trẻ), với âm *k* Anh (*kin*, bà con),
3. Âm *gh* hoặc *h* Sanskrit (như trong từ *hyas*, hôm qua) ứng với âm *ch* Hy Lạp (*chthes*), với âm *h, f, g* hoặc *v* La-tinh (*heri*, hôm qua), với âm *k* hoặc *g* Đức (*gestern*, hôm qua), với âm *g* hoặc *y* Anh (*yesterday*, hôm qua),
4. Âm *t* Sanskrit (như trong từ *tar*, băng qua) ứng với âm *t* Hy Lạp (*terma*, kết thúc), âm *t* La-tinh (*terminus*, tận cùng), âm *d* Đức (*durch*, băng qua), âm *th* hoặc *d* Anh (*through*, băng qua),
5. Âm *d* Sanskrit (như trong từ *das*, mười) ứng với âm *d* Hy Lạp (*deka*, mười), âm *d* La-tinh (*decem*, mười), âm *z* Đức (*zehn*, mười), âm *t* Anh (*ten*, mười),
6. Âm *dh* hoặc *h* Sanskrit (như trong từ *dha*, đặt) ứng với âm *th* Hy Lạp (*thi - t - emi*, tôi đặt), với âm *f*, âm *d* hoặc âm *b* La-tinh (*fa - cere*, làm), với âm *t* Đức (*tun*, làm), âm *d* Anh (*do*, làm; *deed*, hành động),
7. Âm *p* Sanskrit (như trong từ *patana*, lông chim) ứng với âm *ph* Hy Lạp (*pherein*, cánh), với âm *p* La-tinh (*penna*, lông chim), với âm *v* hoặc âm *f* Đức (*feder*, lông chim), với âm *f* hoặc âm *b* Anh (*feather*, lông chim),
8. Âm *bh* Sanskrit (như trong từ *bhri*, mang) ứng với âm *ph* Hy Lạp (*pherein*), với âm *f* hoặc *b* La-tinh (*fero*), với âm *p*, âm *f* hoặc âm *ph* Đức (*fahren*, đi), với âm *b* hoặc âm *p* Anh (*bear*, mang, *birth*, sinh đẻ, *brother*, anh) v.v...⁸²[W.D]

đó, mà Sir William Jones tuyên bố là “hoàn hảo hơn tiếng Hy Lạp, phong phú hơn tiếng La-tinh, tinh nhã một cách tuyệt diệu hơn cả hai ngôn ngữ đó”⁸³ lại có thể là ngôn ngữ nói của những kẻ xâm lăng người Aryan. Ta không biết được người Aryan đã dùng ngôn ngữ nào; mà chỉ có thể phỏng đoán rằng đó là một ngôn ngữ quan hệ khăng khít với phương ngữ Ba Tư cổ đã dùng để viết thánh điển *Avesta*. Tiếng Sanskrit trong các kinh *Veda* và các bộ sử thi đã có những dấu hiệu của một ngôn ngữ cổ điển và văn chương, chỉ các học giả và tu sĩ mới dùng đến; ngay cả từ Sanskrit có nghĩ là “sửa soạn, thuần khiết, hoàn hảo, thiêng liêng”. Thời *Veda*, dân chúng không phải chỉ nói một mà nhiều ngôn ngữ; bộ lạc nào cũng có một phương ngữ Aryan riêng.⁸⁴ Chưa bao giờ đất nước Ấn Độ có một ngôn ngữ chung cả.

Không có đoạn nào trong các kinh *Veda* cho ta đoán được rằng tác giả của chúng đã biết đến chữ viết. Mãi tới thế kỷ thứ tám hoặc thứ chín trước Công nguyên, các thương nhân người Hindu, có lẽ là người Dravidian, mới đem từ Tây Á về một thứ chữ viết Semite, tựa như chữ viết của người Phoenicia, và từ “chữ của Brahma” này, như nó được gọi vậy, đã phát sinh tất cả các mẫu tự Ấn.⁸⁵ Trong nhiều thế kỷ, cơ hồ chữ viết chỉ được dùng vì các mục đích thương mại và hành chánh, chứ hiếm ai nghĩ đến việc dùng nó để sáng tác văn thơ; “các thương nhân chứ không phải các thầy tư tế đã phát triển được nghệ thuật nền tảng này”.⁸⁶ Mãi cho tới thế kỷ thứ ba trước Công nguyên, các kinh điển Phật giáo mới được ghi chép thành văn. Những bản văn bia cổ nhất của Ấn Độ còn sót lại là của vua Ashoka.⁸⁷ Hàng mấy thế kỷ nay, chúng ta đã quen với cách đọc những tài liệu viết hoặc in bằng mắt rời (cho đến khi bầu không khí quanh ta ngập tràn chữ và âm nhạc), nên ta khó hiểu được vì sao Ấn Độ, dù đã biết đến chữ viết từ lâu, vẫn giữ hoài truyền thống cổ là truyền khẩu lại lịch sử và văn chương rồi bắt học thuộc lòng. Các kinh *Veda* và các bộ sử thi đều là những bài ca được những người ngâm vịnh chúng phát triển dần từ thế hệ này

sang thể hệ khác; chúng được sáng tác là nhằm để ngâm vịnh chứ không phải để xem.ⁱ Chính vì người Ấn coi thường chữ viết nên chúng ta biết rất ít về Ấn Độ thời cổ đại.

Nhưng kinh *Veda* đó - những tài liệu hầu như cung cấp toàn bộ kiến thức của chúng ta về Ấn Độ thời nguyên thủy - chứa những gì? Từ *Veda* có nghĩa là “*biết; tri thức*”;ⁱⁱ về nghĩa đen, một cuốn kinh *Veda* là một *Cuốn Sách về Tri Thức*. Người Hindu dùng từ *Veda* để trở toàn bộ di sản thiêng liêng của thời cổ đại; cũng như Kinh Thánh của chúng ta, danh từ *Veda* dùng để chỉ cả một nền văn học chứ không phải chỉ là một cuốn sách. Không có gì có thể lộn xộn hơn cách sắp xếp và phân chia nội dung của những cuốn kinh này. Trong số những kinh *Veda* đã từng tồn tại, hiện chỉ còn lại bốn:

- I. *Rig - Veda*, hay Tri thức về các tụng ca;
- II. *Sama - Veda*, hay Tri thức về các giai điệu,
- III. *Yajur - Veda*, hay Tri thức về các nghi thức khi tế lễ,
- IV. *Atharva - Veda*, hay Tri thức về các câu thần chú,

Mỗi bộ kinh đó lại được chia ra làm bốn phần:

1. *Mantra* hay Tụng ca;
2. *Brahmana* (Phạm thư) gồm phần hướng dẫn nghi thức, những bài cầu nguyện, thần chú dành cho các thầy tư tế,
3. *Aranyaka* hay gồm “*kinh văn trong rừng thâm*” dành cho các nhà khổ tu dùng, và
4. *Upanishad* gồm các bài thuyết giảng dành cho các triết gia.ⁱⁱⁱ

i Có lẽ thi ca sẽ phục hồi được ảnh hưởng của nó đối với dân chúng khi người ta quay lại cách ngâm vịnh nó chứ không phải lặng lẽ đọc. [W.D]

ii Tiếng Hy Lạp là *floida*, tiếng La-tinh là *video*, tiếng Đức là *weise*, tiếng Anh là *wit and wisdom*. [W.D]

iii Đó chỉ là một trong những cách phân chia đối với khối kinh văn này. Ngoài những lời giải thích mang tính “thiên khai hoặc thần cảm” trong các *Brahmana* và *Upanishad*, các học giả Hindu còn thêm nhiều đoạn chú giải

Trong số các *Veda* đó, chỉ có một kinh *Veda* có tính văn học hơn tôn giáo, triết học hoặc ma thuật. *Rig - Veda* là một thứ tuyển tập gồm 1.028 bài thánh thi hay tụng ca, tán dương những sự vật mà người Ấn - Aryan sùng bái như mặt trăng, mặt trời, vòm trời, tinh tú, mưa, lửa, đất v.v...¹. Trong thực tế, hầu hết là những bài tụng ca đều chỉ là những lời cầu xin cho đàn gia súc lớn mạnh, để được trúng mùa, và trường thọ; chỉ một ít bài trong số đó mới được nâng lên tầm mức văn chương; và chỉ một số ít hơn nữa mới đạt đến vẻ đẹp và nét hùng hồn như Thi Thiên trong kinh Cựu Ước⁹² của Cơ Đốc giáo. Vài bài có hồn thơ tự nhiên, bình dị giống như tình cảm ngạc nhiên đầy vẻ thơ ngây của trẻ thơ. Một bài tụng ca tỏ ra ngạc nhiên vì sao một con bò cái nâu mà lại cho sữa trắng, một bài khác lại không hiểu vì sao khi mặt trời lặn lại không rớt thẳng xuống mặt đất; bài khác lại thắc mắc vì sao “mọi dòng

ngắn dưới hình thức cách ngôn, gọi Sutra (kinh, nghĩa gốc có nghĩa là sợi chỉ, do tiếng Sanskrit *siv* có nghĩa là khâu). Những Sutra đó tuy không có tính cách thiên khai hoặc thần cảm, nhưng vẫn có thẩm quyền của truyền thống cổ. Nhiều câu quá ngắn, và cô đọng nên rất khó hiểu; chúng là những lời tóm tắt hàm súc về giáo pháp, là công cụ rất hữu ích cho những môn sinh chỉ dựa vào trí nhớ hơn là văn bản.

Không ai biết được cái số lượng vĩ đại thơ, huyền thoại, thần chú, nghi lễ, và tác phẩm triết học đó do ai sáng tác và sáng tác vào thời nào. Những tín đồ Hindu mộ đạo tin rằng các kinh văn đó đều được chư thần khai thị, và chính đấng Brahma vĩ đại đã tự tay viết chúng trên những chiếc lá bằng vàng,⁸⁹ và đây là quan điểm không dễ gì phủ bác. Do lòng yêu nước cuồng nhiệt, các học giả Ấn Độ xếp niên đại của những bản tụng ca cổ nhất vào khoảng 6000 đến 1000 năm trước Công nguyên.⁹⁰ Các kinh văn đó có lẽ nên được sắp vào khoảng giữa 1000 đến 500 năm trước Công nguyên.⁹¹ [W.D]

- i Các bài tụng ca đó gồm nhiều đoạn, mỗi đoạn thường có bốn hàng. Mỗi hàng có số lượng âm tiết (syllable) không giống nhau; 5, 8 11 hoặc 12; ngoại trừ bốn âm tiết cuối thường là hai *trochee*, hoặc hai *trochee* và một *spondee* [W.D] [G.c.N.D. *Trochee* là cước vận gồm một âm tiết có trọng âm tiếp theo là một âm tiết không có trọng âm; hoặc là một âm tiết dài, tiếp theo là một âm tiết ngắn. *Spondee* cước vận gồm hai âm tiết có trọng âm hoặc hai âm tiết dài]

sông lấp lánh đều đổ về biển mà biển vẫn không đầy”. Đây là một bài điệu, giọng giống thể loại *Thanatopsis* khóc một đồng đội ngã xuống trên chiến trường:

*Từ bàn tay người chết, tôi lấy cây cung mà anh ta từng vung lên
Để chúng tôi giành được chiến thắng, sức mạnh và vinh quang.
Anh đó, chúng tôi đây, đều thuộc một giống nòi anh dũng,
sẽ đập tan mọi cuộc tấn công của quân thù.
Anh đi về trong lòng đất, người mẹ của chúng ta,
Đất trải ra xa thăm thẳm, bao dung;
Trẻ trung, mềm mại như tấm nỉ đối với người tặng hào phóng
Xin lòng đất giữ cho anh không hư nát.
Ôi đất, xin hãy mở lòng ra, đừng đè nặng lên anh ấy.
Hãy để cho anh ấy đi vào lòng đất thật nhẹ nhàng;
Hãy hân hoan chào đón và giúp đỡ chân tình;
Đất ơi, xin hãy bao bọc lấy anh ấy trong khăn liệm,
Như mẹ hiền lấy áo bọc cho con.⁹³*

Một bài thơ khác trong *Rig - Veda* (X,10) là cuộc đối thoại bọc trực hồn nhiên giữa hai bậc cha mẹ đầu tiên của nhân loại, đó là anh em sinh đôi Yama và Yami. Yumi tìm cách quyến rũ anh trai ăn nằm với mình, mặc dù thần linh cấm tội loạn luân, lấy cớ là nàng chỉ muốn duy trì nòi giống. Yama viện vào một nền đạo đức cao hơn để chống cự lại. Nàng dùng mọi cách để quyến rũ người anh, sau cùng phải dùng đến thứ vũ khí cuối cùng là chế nhạo Yama là đồ nhu nhược. Câu chuyện còn truyền tới nay bị ngưng lại nửa chừng, và chúng ta chỉ có thể đoán được phần kết thúc qua các chứng cứ suy diễn mà thôi. Nhưng bài thơ tuyệt tác là bài *Tụng ca Sáng thế*, trong đó một thuyết phiếm thần tế nhị và cả giọng điệu hoài nghi đầy lòng mộ đạo xuất hiện trong bộ kinh thư tối cổ của một dân tộc yêu chuộng tôn giáo nhất loài người:

*Thuở đó, hoàn toàn chẳng có gì cả, mặt trời rực rỡ kia không có,
tấm khăn phủ mệnh mông của bầu trời kia, cũng không có nốt.*

Vậy thì cái gì trùm lên muôn vật?

Cái gì chở che, ẩn giấu muôn vật?

Phải chăng là vực nước sâu thăm thẳm khôn dò?

Thuở đó không có cái chết - vậy mà không có gì là bất tử,

Không có gì để phân biệt ngày và đêm,

Cái Duy Nhất, tự thở bằng những hơi thở không hơi,

Ngoài Cái Đó ra không có cái gì khác nữa, kể từ đó.

Chỉ có sự tối tăm, và thoát đầu muôn vật đều chìm trong

Cõi tăm tối mịt mù - như đại dương không ánh sáng -

Cái mầm - vốn vẫn nằm khuất trong lớp vỏ -

giờ bỗng nảy ra, một bản chất, dưới sức nóng nung nấu.

Thế là lần đầu tiên, lòng thương yêu chợt xuất hiện,

nó là dòng suối mới

Của tinh thần, các nhà thơ trầm tư và phân biệt được,

tự đáy lòng mình,

sự ràng buộc giữa những sự vật được tạo ra

Với sự vật không được tạo ra. Tia chớp lóe đó,

tia chớp xuyên thấu vạn vật và lan tỏa khắp nơi đó,

xuất phát từ đâu? Từ đất chăng? hay từ trời chăng?

Hạt giống đã gieo và người ta thấy những quyền năng xuất hiện

Thiên nhiên ở dưới thấp, quyền năng và ý chí ở trên cao.

Ai biết được điều huyền mật đó? Ai là người cho ta biết

do đâu mà có Sự sáng tạo muôn vẻ muôn màu?

Bản thân các thần linh cũng xuất hiện sau này.

- Vậy ai là người biết được sự sáng tạo vĩ đại đó từ đâu mà có?

Đấng đã gây ra sự sáng tạo vĩ đại đó,

là do vô tình hay hữu ý?

Đấng Tối Cao trên tầng trời cao nhất kia

Biết được - nhưng không chừng, chính Ngài cũng chẳng biết gì.⁹⁴

Các tác giả Upanishad chỉ còn việc nắm lấy những vấn đề nêu ra trong bài thơ đó mà tạo ra những lời chú giải trong

những tác phẩm đặc thù nhất, và có lẽ là vĩ đại nhất, theo tinh thần Hindu.

VII. TRIẾT LÝ TRONG CÁC UPANISHAD

Tác giả - Đề tài - Trí năng đối chọi với trực giác - Atman

- Brahman - Sự đồng nhất giữa Atman và Brahmanⁱ

- Miêu tả Thượng Đế - Cứu rỗi

- Ảnh hưởng của Upanishad - Emerson bàn về Brahma

Triết gia Schopenhauer bảo: “Trên cả thế giới này, không có gì hữu ích và nâng cao tâm hồn con người cho bằng việc nghiên cứu các *Upanishad*. Nó là nguồn an ủi của đời tôi, nó sẽ là nguồn an ủi của tôi cho đến cuối đời.”⁹⁵ Ngoại trừ những đoạn văn của Potah- hotepⁱⁱ thì *Upanishad* là tác phẩm triết học và tâm lý học tối cổ của nhân loại còn sót lại; đây là sự nỗ lực kiên trì bậc nhất và tinh tế nhất của loài người trong việc tìm hiểu tâm trí, thế giới và mối tương quan giữa chúng. *Upanishad* cổ xưa như tác phẩm của Homer, mà đồng thời lại mới mẻ như triết học Kant.

Danh từ *Upanishad* gồm chữ *upa* nghĩa là gần, và chữ *shad* nghĩa là ngồi. Từ nghĩa gốc là “ngồi gần” thầy, thuật ngữ đó chuyển thành mật giáo mà các bậc đạo sư tâm truyền lại cho các cao đồ ưu tú nhất.⁹⁶ Có tám trăm bài thuyết giảng được các bậc thánh nhân, hiền triết sáng tác vào khoảng từ 800 đến 500 trước Công nguyên.⁹⁷ Chúng không đại diện cho một hệ thống triết lý nhất quán, mà chỉ là những ý kiến, những cương yếu và bài giảng của nhiều người; trong đó triết học và tôn giáo vẫn còn hòa lẫn vào nhau trong nỗ lực tìm hiểu cái thực tại tối yếu và đơn giản ẩn khuất sau bề mặt thiên hình vạn trạng của muôn vật, rồi hợp nhất với thực tại một cách

i Brahman ở đây có nghĩa là nguồn linh lực sáng tạo nên vũ trụ và duy trì cho nó được tồn tại. (N.D)

ii Tế tướng Ai Cập (xin xem lại chương VIII, mục III, 4). (N.D)

nghiêm cần. Các *Upanishad* đó đầy những điểm vô lý và mâu thuẫn; đôi khi nó dự báo trước cái rườm rà vô bổ của triết học Hegel,⁹⁸ nhiều lúc lại trình bày những công thức vô cùng quái dị như kiểu chữa mụn cóc của Tom Sawyer,⁹⁹ đôi khi chúng gây cho ta ấn tượng về những tư duy thâm thúy nhất trong lịch sử triết học. Chúng ta biết được tên nhiều tác giả,¹⁰⁰ nhưng chẳng biết chút gì về cuộc đời của họ, trừ những điều họ thỉnh thoảng hé lộ trong các lời thuyết giảng. Những nhân vật linh động nhất trong số đó là: nhân vật nam Yajnavalkya, và nhân vật nữ Gargi - người có vinh dự là một trong những triết gia nữ cổ nhất. Yajnavalkya có giọng lưỡi sắc bén hơn. Các vị thầy xem ông là nhân vật có óc cạnh tranh nguy hiểm, nhưng các hậu duệ của ông đã biến giáo lý của ông thành hòn đá tảng cho một học thuyết chính thống, vững bền bất biến. Chính ông cho ta biết ông đã cố gắng từ bỏ hai người vợ để trở thành một nhà khổ tu ra sao, và trong một đoạn mà bà vợ ông, Maitreji, van xin ông mang bà đi theo, chúng ta thấy được nhiệt tâm mãnh liệt của người Ấn Độ trong việc tìm cầu tôn giáo và triết học:

Và lúc đó Yajnavalkya sắp đổi đời, bèn bảo: “Này Maitreyi, ta sắp bỏ xứ này để vân du. Hãy để ta sắp đặt ổn định cho nàng và cho Katyayani”.

Maitreyi bèn hỏi như vậy: “Thưa lang quân, nếu toàn bộ của cải trên trái đất này đều thuộc về thiếp, thì liệu thiếp có nhờ đó mà được bất tử không?”. Yajnavalkya đáp: “Đừng bao giờ hy vọng dùng của cải để đạt được bất tử”.

Maitreyi bèn nói: “Thiếp dùng được vào việc gì với những thứ không làm cho thiếp bất tử? Xin chàng giảng cho thiếp hiểu”.¹⁰²

Chủ đề trong các *Upanishad* là mọi điều huyền mật của cái thế giới bất khả tư nghì này. “Chúng ta sinh ra từ đâu?

i Tom Sawyer là nhân vật chính trong tiểu thuyết nổi tiếng của nhà văn hài hước mỹ Mark Twain. Tom cùng Huckleberry Finn - con trai của một kẻ say rượu - đến nghĩa địa vào ban đêm để thử tìm ra “phương thuốc” chữa bệnh mụn cóc bằng một con mèo chết. (N.D)

Chúng ta sống ở đâu? Chúng ta đi về đâu? Ngài là người biết *Brahman*ⁱ, xin ông giảng cho chúng tôi biết chúng tôi sống trên cõi đời này theo mệnh lệnh của ai ... Phải chăng do thời gian, do tự nhiên, do tất nhiên hay ngẫu nhiên, hay là do các nguyên tố, hay do đấng được gọi là *Purusha* - tức “Tinh Thần Tối Thượng?”¹⁰³ Ấn Độ có vô số những người “không cầu mong trở thành triệu phú mà chỉ mong có người giải đáp được những thắc mắc của mình”. Trong *Upanishad Maitri* chúng ta thấy một ông vua từ bỏ vương quốc và vô rừng để sống đời khổ hạnh, khai sáng trí tuệ, và tìm cách giải đáp được những ẩn ngữ của vũ trụ. Sau một ngàn ngày khổ hạnh, một vị hiền triết “hiểu biết linh hồn” tìm đến với ông. Nhà vua bèn hỏi: “Ngài là một trong những người đã biết được bản chất của linh hồn, xin ngài hãy chỉ vẽ cho tôi”. Vị hiền triết đó cảnh báo: “Hãy chọn ý muốn khác đi”. Nhưng nhà vua vẫn cứ nằng nặc đòi biết về linh hồn, và trong đoạn dưới đây, mà chính triết gia bi quan Schopenhauer cũng phải công nhận là rất bi quan, nhà vua nói lên sự ghê tởm cuộc sống cùng nỗi sợ hãi tái sinh vốn luôn lớn vồn trong tâm hồn dân tộc Hindu:

Thưa ngài, trong cái thân thể phù du và hôi thối này, gồm xương, da, cơ bắp, tủy, thịt, tinh dịch, máu, nước nhớt, nước mắt, nước bọt, phân, nước tiểu, hơi thối, mật, đờm dãi, thử hỏi có ích gì khi theo đuổi ham muốn? Trong xác thân này, cái gì phải chịu đọa đầy đau khổ vì ham muốn, giận dữ, dâm dục, võ mộng, sợ hãi, thất vọng, ghen ty, phải xa người mình yêu thương, phải gần người mình chán ghét; cái gì phải chịu đọa đầy đau khổ vì đói khát, già, chết, đau ốm, muộn phiền cùng những điều tương tự, đâu là phần vui, đâu là phần ham muốn? Chúng ta thấy toàn bộ thế giới này lụi tàn như loài muỗi, như cỏ cây, những cây lớn mạnh rồi cũng sẽ lụi tàn... Giữa bao cảnh tang thương dâu bể, biển cạn, núi mòn, sao Bắc Đẩu đi lệch hướng... mặt đất chìm dưới biển... Trong vòng tròn tồn sinh đó, thử hỏi có đáng theo đuổi ham muốn không, khi mà con người sống nhờ đất rồi lại trở về với đất?¹⁰⁴

i Xin xem ghi chú 1 của tác giả ở trang 494. (N.D)

Bài học đầu tiên mà các bậc hiền triết trong *Upanishad* dạy cho những môn đệ ưu tú là sự bất túc của tri thức. Làm sao bộ óc yếu ớt này, mới tính toán một chút đã nhức đầu mà lại kỳ vọng hiểu được cái bao la phức tạp của vũ trụ, mà trong đó nó mới chỉ là một phần nhỏ phù du? Không phải là tri thức vô ích: nó vẫn có vị trí khiêm tốn của nó, và nó giúp ích ta được rất nhiều trong việc tìm hiểu sự vật và các những mối tương quan; nhưng trước cái vĩnh cửu, trước cõi vô biên hoặc cái thực hữu mãnh liệt thì trông nó loạng choạng biết là ngần nào! Trước sự hiện hữu của thực tại vô ngôn - nền tảng cho sự biến hiện của muôn vật và tuôn trào từ ý thức của chúng ta - chúng ta phải cần đến một cơ quan nhận thức và liễu giải khác với giác quan và lý trí. “Không phải nhờ học mà hiểu được *Atman* (tức linh hồn thể giới), cũng không phải nhờ thiên tài hay nhờ đa văn quảng kiến... Một tu sĩ Brahman phải từ bỏ sự học, và trở thành trẻ thơ... Đừng chạy theo từ ngữ nữa, chỉ mỗi một thêm cho miệng lưỡi mà thôi”.¹⁰⁵ Tri giác tối cao, như Spinoza tuyên bố, là tri giác trực tiếp, là kiến giải tức thì; nó là, như Bergson nói, trực giác, là cái thấy biết trong nội tâm, sau khi đã cố ý khép kín hết mọi cánh cửa của giác quan. “Đấng Brahma tự hiển thị [*self-evident*], đã đục những cánh cửa của giác quan để chúng ngó ra ngoài; vì vậy con người chỉ ngó ra ngoài mà không quay về nhìn nội tâm mình; tuy nhiên một vị hiền triết nhắm mắt lại, và muốn đạt đến sự bất tử, có thể thấy được tự ngã ẩn đằng sau các giác quan.”¹⁰⁶

Nếu nhìn vào trong nội tâm mà không thấy gì cả, thì điều đó chỉ chứng minh được tầm chính xác của sự nội quan; vì không một ai lại kỳ vọng tìm thấy được cái vĩnh cửu trong tâm, nếu y cứ đắm chìm trong cái phù du và đặc thù. Trước khi có thể cảm nhận được thực tại nội tâm đó, thì ta cần phải gột sạch mọi hành động và ý nghĩ xấu xa, quét sạch mọi náo động của thể chất và tâm hồn.¹⁰⁷ Muốn được vậy thì ta phải nhịn ăn và chỉ uống nước lã trong vòng nửa tháng;¹⁰⁸ lúc đó, có thể nói rằng cái tôi đã đưa tinh thần đi vào cõi tĩnh lặng, giác quan hoàn toàn thanh tịnh, tinh thần được yên tĩnh để tự cảm nhận

được nó và cảm nhận được cái biến linh hồn mệnh mông mà nó chỉ là một phần tử; cuối cùng cá nhân tan biến đi, rồi cái Đơn Nhất và Thực Tại sẽ hiện tiền. Bậc thiền quán, khi quán tưởng thể giới nội tâm, sẽ không thấy được tự ngã của mình - bởi vì tự ngã chỉ là một loạt những trạng thái của bộ não và những trạng thái của tâm lý nối tiếp nhau; đó chỉ là thân xác được nhìn từ phía trong. Cái mà bậc thiền quán thấy được là cái *Atman*ⁱ, Tự Ngã của mọi cái ngã, Linh Hồn của mọi linh hồn; nó là cái Tuyệt Đối vô sắc vô hình mà ta đắm chìm trong đó, mỗi khi ta quên mất mình đi.

Đây là giai đoạn thứ nhất trong Mật Giáo đó: người ta nhận thấy bản thể cái “tự ngã” của ta không phải là thể xác, không phải là tinh thần, cũng chẳng phải là cái ngã cá nhân; mà là cái chiều sâu hiện hữu thăm thẳm, vô hình vô thanh ở trong ta, cái đó là *Atman*. Giai đoạn thứ nhì là *Brahman*ⁱⁱ, hay bản thể của thể giới - một bản thể tế vi vô hình tướng, tràn ngập trong vạn vật, trung tínhⁱⁱⁱ, nằm ẩn tàng bên dưới, là cái “Thực Tại

i Nguồn gốc từ này chưa được xác định rõ ràng. Có lẽ ban đầu nó có nghĩa là *hơi thở* (như trong *Rig Veda* X, 16), như từ *spiritus* trong tiếng La-tinh, rồi sau có nghĩa là *sinh khí*, cuối cùng có nghĩa là *linh hồn*.¹⁰⁹ [W.D]

ii Thuật ngữ *Brahman* được dùng ở đây có nghĩa là Linh Hồn Vũ Trụ vượt trên cõi người, để phân biệt với thần Brahma (Phạm Thiên), một trong tam vị nhất thể của tôn giáo Hindu (Brahma, Vishnu, Shiva), và cũng để phân biệt với Brahman là thầy tư tế thuộc chủng cấp tăng lữ. Sự phân biệt này, tuy nhiên, không phải lúc nào cũng được thực hiện, và *Brahma* đôi khi lại được dùng theo nghĩa là *Brahman*. Trong những trang này, thuật ngữ *Brahman* theo nghĩa là Thần sẽ được in nghiêng để tránh nhầm lẫn với Brahman là thầy tư tế. [W.D] [G.c.N.D. Để bạn đọc tiện theo dõi, trong bản dịch, khi thuật ngữ *Brahman* được hiểu theo nghĩa là Thần sẽ được dịch là “thần *Brahman*”, ngoài ra chỉ để là “Brahman”]

iii Các nhà tư tưởng Hindu ít mang tư tưởng thần nhân đồng hình [*anthropomorphism*] nhất trong tất cả các triết gia tôn giáo. Thậm chí trong những tụng ca xuất hiện về sau trong kinh *Rig - Veda*, đại từ trở Hằng Hữu Tối Cao [*Supreme Being*] lúc thì thuộc giống đực, lúc lại thuộc giống cái, hoặc thuộc trung tính, để chứng tỏ rằng Hằng Hữu Tối Cao vượt lên trên khái niệm “giới tính” [sex].¹¹³ [W.D]

của Thực Tại”, là “Linh Hồn bất sinh, bất diệt, bất hoại”;¹⁰ Linh Hồn đó của Vạn Hữu, tức là *Atman*, là Linh Hồn của mọi Linh Hồn, nó là sức mạnh duy nhất nằm đằng sau làm nền tảng, nó vừa ở trên vừa ở dưới mọi sức mạnh và mọi vị thần.

Vidagda Sakayla bèn hỏi: “Này Yajnavalkya, có cả thấy bao nhiêu vị thần?”

Yajnavalkya đáp: “Nhiều bằng số chư vị được nhắc đến trong những bài tụng ca dâng lên tất cả chư thần, nghĩa là có ba trăm linh ba và ba ngàn linh ba vị.”

“Phải, nhưng đúng ra là có bao nhiêu vị thần, này Yajnavalkya?”

“Ba mươi ba”.

“Phải, nhưng đúng ra là có bao nhiêu vị thần, này Yajnavalkya?”

“Sáu”.

“Phải, nhưng đúng ra là có bao nhiêu vị thần, này Yajnavalkya?”

“Hai.”

“Phải, nhưng đúng ra là có bao nhiêu vị thần, này Yajnavalkya?”

“Một rưỡi.”

“Phải, nhưng đúng ra là có bao nhiêu vị thần, này Yajnavalkya?”

“Một vị”.¹¹

Giai đoạn thứ ba là giai đoạn quan trọng nhất: *Atman* và *Brahman* chỉ là một. Linh hồn hoặc các sức mạnh trong ta (không có tính cách cá nhân) đồng nhất với Linh Hồn của Thế Giới. Các *Upanishad* lặp đi lặp lại hoài thuyết đó không hề mệt mỏi để ghi sâu vào óc tín đồ. Đằng sau mọi hình tướng và màn che của giả tướng, thì chủ thể và khách thể chỉ là một; chúng ta - trong thực thể phi cá biệt hóa, và Thượng Đế - bản thể của vạn vật - chỉ là một. Một vị đạo sư đã diễn ý đó trong ngụ ngôn nổi tiếng sau:

“Đem lại cho ta một trái sung.”

“Thưa thầy, nó đây.”

“Chẻ đôi nó ra.”

“Thưa thầy, con chẻ đôi rồi.”

“Con thấy gì?”

“Thưa thầy, con thấy nhiều hạt nhỏ.”

“Chẻ đôi một cái hạt đi.”

“Thưa thầy, con đã chẻ đôi rồi.”

“Con thấy gì?”

“Thưa thầy, con chẳng thấy gì cả”

“Đúng vậy đấy, hơi môn đồ thân thiết, cái bản thể vi tế nhất mà người không nhận thấy đó, chính từ bản thể vi tế nhất đó mà cây sung cao to này đã phát triển lớn mạnh. Hãy tin thầy đi, hơi môn đồ thân thiết, cái bản thể vi tế đó chính là linh hồn của cả vũ trụ. Nó chính là Thực Tại.

Chính là *Atman*: *Tat tvam asi* - chính là con đấy, Shwetaketu ạ”

“Thưa thầy, con có cần phải hiểu thêm gì nữa không?”

“Thôi, ngần ấy thôi, con à.”¹¹²

Đoạn đối thoại về *Atman*, *Brahman* và sự tổng hợp *Atman* và *Brahman*, mang đầy hơi hướng biện chứng pháp Hegel đó, chính là tinh túy của các *Upanishad*. Dù trong các *Upanishad* còn nhiều thuyết nữa, nhưng chúng đều là phụ thuộc. Trong những bài thuyết giảng này, ta đã thấy thuyết luân hồi,ⁱ và khát vọng mong được giải thoát (*Moksha*) khỏi vòng luân hồi nặng nề. Janaka, quốc vương xứ Videha, xin Yajnavalkya chỉ cho cách làm thế nào để khỏi tái sinh. Yajnavalkya trả lời bằng cách thuyết giảng pháp môn *Yoga*:

i Thuyết luân hồi xuất hiện lần đầu tiên trong *Satapatha Upanishad*, theo đó tái sinh được xem là sự trừng phạt của thần linh đối với kẻ ăn ở bất nhân. Hầu hết các dân tộc nguyên thủy đều tin rằng linh hồn một người có thể nhập vào một con vật và ngược lại. Có lẽ quan niệm đó đã trở thành nền tảng cho niềm tin vào thuyết luân hồi ở các dân tộc tiền - Aryan tại Ấn Độ.¹¹⁷ [W.D]

bằng cách tu khổ hạnh để diệt được tất cả lòng tư dục, con người có thể không còn là một phần tử đơn lẻ rời rạc, mà hợp nhất được với Linh Hồn Vũ Trụ trong trạng thái hỷ lạc tối cao, và do đó thoát khỏi cảnh sinh tử luân hồi. Nhà vua bị hấp dẫn bởi những tư tưởng siêu hình đó, bèn bảo: “Thưa đáng Tôn Quý, tôi xin dâng thầy cả thần dân Videha và chính bản thân tôi nữa, để làm nô lệ cho ngài.”¹¹⁸ Tuy nhiên, cảnh giới mà Yajnavalkya hứa với ông vua mộ đạo đó thật khó hiểu, vì trong cảnh giới đó không còn ý thức cá nhân,¹¹⁹ chỉ còn sự hòa nhập vào Hằng Hữu (Being), phần tử vốn tạm thời tách ra giờ đây đã hợp nhất lại với Toàn Thể. “Như sông đổ vào biển và mất cả tên gọi và hình tướng, nhà hiền triết cũng vậy, khi thoát khỏi cái danh và hình tướng thì sẽ đến với Đấng Tối Cao Vô Thượng.”¹²⁰

Giáo lý về sinh tử như thế sẽ không làm hài lòng người phương Tây, vì từ tôn giáo cho đến thể chế chính trị, kinh tế của họ đều thấm nhuần chủ nghĩa cá nhân. Nhưng nó làm thỏa mãn tinh thần triết lý Ấn Độ với sự liên tục đáng ngạc nhiên. Trong nền triết học Upanishad, ta sẽ thấy rằng tư tưởng thần học nhất nguyên luận cùng khái niệm bất tử thần bí siêu nhiên đó đã thống trị cõi tư tưởng Hindu, từ Đức Phật Thích Ca cho tới thánh Gandhi, từ Yajnavalkya cho tới thi hào Tagore. Đối với thời đại chúng ta, các Upanishad đối với đất nước Ấn Độ cũng giống như kinh Tân Ước đối với tín ngưỡng Cơ Đốc giáo - đó là một tín ngưỡng cao cả tuy chỉ thỉnh thoảng mới thực hành, nhưng đều mọi người tôn kính. Và ngay ở châu Âu, châu Mỹ, môn kiến thần luậnⁱ đã có được hàng triệu người tín đồ, từ những phụ nữ cô độc, những người chán đời, cho tới những triết gia như Schopenhauer, Emerson. Ai có ngờ đâu rằng đại triết gia Mỹ về chủ nghĩa cá nhân lại diễn đạt được một cách trọn vẹn học thuyết Hindu rằng cá thể chỉ là ảo ảnh?

i *Theosophy*, là bộ môn triết học tôn giáo, hay là sự quán tưởng về bản chất của linh hồn dựa trên kiến giải thần bí về bản chất của Thượng Đế. (N.D)

BRAHMA

*Nếu màu đỏ sát nhân ngỡ rằng nó giết người,
Hoặc nạn nhân ngỡ rằng mình bị giết,
Thì cả hai đều không biết rõ những con đường huyền diệu
Mà ta đã theo, rồi quay lại.*

*Ở xa hay bị lãng quên, tức là ở gần ta đó.
Bóng tối và ánh sáng mặt trời chỉ là một,
Các thần thánh đã biến mất lại hiện ra với ta,
Và đối với ta, nhục hay vinh cũng chỉ là một.*

*Những kẻ bỏ rơi ta đã vụng tính,
Vì khi họ bay thì chính ta là đôi cánh,
Ta là kẻ nghi ngờ và là sự nghi ngờ,
Và ta là tụng ca mà tu sĩ Brahman ca hát.*

CHƯƠNG II

ĐỨC PHẬT THÍCH CA

I. NHỮNG TRIẾT GIA NGOẠI ĐẠO

*Phái hoài nghi - Phái hư vô - Phái nguy biến - Phái vô thần
- Phái duy vật - Các tôn giáo vô thần*

CHÍNH CÁC UPANISHAD cho ta biết rằng ngay từ thời *Upanishad*, ở Ấn Độ cũng đã có những người theo thuyết hoài nghi. Đôi khi các nhà hiền triết đó chế nhạo giới tăng lữ, như *Chandogya Upanishad* so sánh hàng giáo phẩm chính thống thời đó với một đoàn chó, con nọ cắn đuôi con kia thành một hàng dài và kính cẩn sửa âm lên: “Om,ⁱ hãy cho chúng tôi ăn; Om, hãy cho chúng tôi uống.”¹ *Swasanved Upanishad* tuyên bố rằng không có thần linh, không có thiên đàng, cũng chẳng có địa ngục, không có luân hồi, mà cho đến thế gian cũng không có nốt; rằng các kinh *Veda* và các *Upanishad* chỉ là tác phẩm của bọn điên khùng tự cao tự đại; rằng các ý tưởng đều là ảo tưởng hão huyền, các lời thuyết giáo đều sai bét; rằng dân chúng bị các lời giảng hoa mỹ làm cho mê hoặc nên mới bám vào các vị thần và các đền thờ, cùng các “tu sĩ thánh thiện”, mặc dù trong thực tế giữa thần Vishnu và con chó chẳng có gì

i Đây là âm thiêng liêng trong ngôn ngữ Sanskrit của người Ấn Độ. Ở đây hàm ý chế giễu. (N.D)

khác biệt.² Một câu chuyện kể rằng Virocana làm môn đồ cho vị thần tối cao Prajapati trong ba mươi hai năm, tiếp thu giáo lý “Tự Ngã viễn ly cái ác, thoát cảnh già chết, không phiền não, không đói khát, chỉ mong đạt được đến Cái Thực Hữu”; vậy mà khi đột ngột trở về trần gian thì lại truyền bá cái thuyết tẻ nhạt này: “Phải để cho cái ta được sung sướng ở trên cõi trần gian này. Chỉ nên trông cậy vào chính bản thân mình thôi. Người nào biết hưởng thụ hạnh phúc trên cõi trần gian và chỉ trông cậy vào chính bản thân mình thì sẽ đạt được cả hai thế giới, kiếp này và kiếp sau.”³ Có lẽ các tu sĩ Brahman tốt bụng, những người muốn giữ gìn lịch sử của đất nước họ, đã làm chúng ta thất vọng đôi chút về sự thiếu nhất quán giữa những học thuyết thần bí và lòng mộ đạo của những người Hindu.

Thực ra, khi giới học giả phát hiện được một số nhân vật ít được tôn trọng hơn trong triết học Ấn Độ thời trước Đức Phật, thì một bức tranh đã được định hình, trong đó bên cạnh các vị hiền triết trầm tư về *Brahman*, ta còn thấy có vô số những vị khinh bỉ giới tăng lữ, hoài nghi mọi thần linh, và thản nhiên chấp nhận cái tên *Nastik*, tức những người theo thuyết Hư Vô. Sangaya - người theo thuyết bất khả tri - không thừa nhận mà cũng không phủ nhận cuộc sống sau khi chết; ông ta hoài nghi khả năng của tri thức và triết học trong việc tìm cầu sự an lạc. Purana Kashyapa không chịu chấp nhận các giá trị đạo đức, và dạy rằng linh hồn là tên nô lệ tiêu cực của ngẫu nhiên. Maskarin Gosala chủ trương số phận chi phối tất cả, kẻ thiện cũng như người ác. Ajita Kaskambalin giảm trừ con người xuống còn bốn yếu tố là đất, nước, gió, lửa, và bảo: “Kẻ điên khùng cũng như người hiền triết, sau khi xác thân tan rã, đều bị hủy diệt thành hư vô, chết là hết, chẳng còn gì cả.”⁴ Tác giả bộ sử thi *Ramayana* mô tả một người hoài nghi điển hình ở tại Jababi, đã chế nhạo Rama vì từ chối một vương quốc chỉ để thực hiện lời thề:

*Jababi, một tu sĩ Brahman uyên bác có tài nguy biện,
do hoài nghi Đức Tin, Đạo Pháp và Bốn Phận,
đã bảo ông hoàng trẻ tuổi xứ Ayogha:*

*Này Rama, tại sao lại để những lời cách ngôn vô ích kia
làm hôn mờ tâm trí?*

*Những câu cách ngôn đó đã gây nên lầm lạc
cho bao nhiêu kẻ chất phác, thiếu nghĩ suy...*

*Ôi, ta thương hại những kẻ lầm lạc đó cứ mãi miết sai lầm
trong bốn phận,*

*Hân hoan hiến tế cho đến khi cuộc đời tẻ nhạt trôi qua,
Dâng lễ vật cho các thần linh và tổ tiên.*

*Thật là phí phạm thức ăn! Bởi chư thần và tổ tiên
đâu có nhận lễ vật của ta!*

*Và thức ăn một khi đã chia phần
thì còn nuôi người nào khác được nữa?*

*Thức ăn đã dâng lên cho một tu sĩ Brahman,
thì làm sao dùng nó để cúng tổ tiên?*

Bọn tu sĩ quý quýet đã đặt ra lệ đó, chúng lên giọng ích kỷ:

*“Hãy dâng lễ vật và sống khổ hạnh,
hãy từ bỏ hết của cải trần gian đi, và cầu nguyện!”*

*Nhưng làm gì có kiếp sau. Rama hỡi, các niềm hy vọng,
và tín ngưỡng của loài người đều là hư vọng hão huyền;*

*Vậy cứ hưởng lạc với giờ phút hiện tại,
và từ bỏ những ảo tưởng đáng thương vớ vẩn đó đi.⁵*

Khi Đức Phật tới tuổi trưởng thành, Ngài thấy ở miền Bắc Ấn Độ, từ trong tòa sảnh cho đến ngoài đường phố, từ thành thị tới núi rừng, đâu đâu cũng vang lên những cuộc tranh luận triết học, mà phần lớn đều thiên về thuyết vô thần và thuyết duy vật. Những *Upanishad* cuối cùng và những trang kinh Phật cổ nhất chứa đầy những đoạn ám chỉ các kẻ theo tà giáo đó.⁶ Có cả một giới ngụy biện lang thang - những người *Paribbajaka*, tức Ngoại đạo Lang thang - cứ lang thang từ nơi này đến nơi khác hơn nửa năm trời để tìm kiếm môn đồ, hoặc tìm những người có tư tưởng đối lập về triết học. Một vài người trong số họ dạy phương pháp chứng minh bất kỳ một điều gì, và được gán danh hiệu: “Những kẻ chẻ sợi tóc làm tư” hoặc “Loài lươn trơn tuột”; có người chứng minh rằng không có Thượng Đế,

và đạo đức hoàn toàn vô ích. Dân chúng tập trung lại để nghe họ thuyết pháp hoặc tranh luận; người ta còn xây cất những tòa đại sảnh để tạo điều kiện thuận lợi cho họ; và các vị vua chúa đôi khi còn tặng giải thưởng cho những triết gia thắng trong các cuộc tranh biện đó nữa.⁷ Đó là thời kỳ tự do tư tưởng đáng kinh ngạc, với hàng ngàn thử nghiệm về triết học.

Chúng ta không có được nhiều tài liệu về các nhà thuộc phái hoài nghi đó, và hồi ức về họ sở dĩ còn được lưu giữ là nhờ những bài công kích của đối thủ của họ.⁸ Nhân vật được biết đến sớm nhất là Brihaspati, nhưng các *Sutra* về thuyết hư vô của ông đã thất lạc, và chỉ còn lưu truyền mỗi một bài thơ, trong đó ông chỉ trích các tu sĩ bằng một ngôn ngữ thẳng thừng, không chút tối tăm siêu hình gì cả.

Không có trời mà cũng chẳng có sự giải thoát cuối cùng,

Không có linh hồn, không có thế giới nào khác,

không có nghi lễ của các chủng cấp...

Bộ ba kinh Veda, ba cách tự chủ,

Và tất cả những tro bụi của sự hối hận,

Tất cả những cái đó chỉ là mảnh khóe kiếm ăn của một bọn người

Thiếu trí tuệ và dũng khí...

Làm sao thân xác chúng ta này, sau khi thành cát bụi,

lại có thể quay trở về trái đất?

Và nếu có một linh hồn có thể đi qua

Các thế giới khác, thì vì sao tình cảm mạnh mẽ,

mà nó dành cho những người thân,

lại không thể kéo nó quay về?

Những tang lễ tốn kém cho người mất

Chỉ là những mảnh khóe kiếm ăn

Do bọn tu sĩ quý quyết bịa ra - chỉ có vậy thôi...

Còn sống thì ta cứ vui hưởng lạc thú trên đời,

Và những thú vui chơi; hãy đi vay tiền

Của tất cả bạn bè, và ăn uống linh đình

trên tảng bơ đang tan chảy⁹.

Từ những lời thơ đó của Brihaspati làm phát sinh toàn bộ phái duy vật Hindu được gọi tên theo tên một người trong đó là *Charvaka*. Họ cười nhạo quan niệm cho rằng các kinh *Veda* là chân lý được thiên khải. Họ lập luận rằng ta không thể nào nhận biết được chân lý nếu không dùng tới các giác quan. Ngay cả lý trí cũng chẳng đáng tin, vì tính hợp lý của mọi suy diễn không những tùy thuộc vào cách quan sát chính xác, mà còn dựa vào giả thiết cho rằng trong tương lai, điều đó cũng sẽ diễn ra đúng như trong quá khứ; nhưng giả thiết đó, như Hume đã nói, không có gì là chắc chắn.¹⁰ Theo học phái *Charvaka* thì những gì giác quan không nhận biết được đều không tồn tại; bởi vậy linh hồn chỉ là ảo tưởng và *Atman* chỉ là trò bịp bợm. Xét kinh nghiệm bản thân và xét về phương diện lịch sử, trong cõi thế này, ta không hề thấy sự can thiệp của bất kỳ một thế lực siêu nhiên nào. Hiện tượng nào cũng tự nhiên hết, chỉ những kẻ khờ khạo mới cho là tại ma quỷ hay thần linh.¹¹ Vật chất là thực tại duy nhất, thân xác chỉ do các nguyên tử kết hợp lại mà thành;¹² trí óc chỉ là vật chất biết tư duy; chính thân xác, chứ không phải linh hồn, mới cảm nhận, nhìn, nghe, suy nghĩ.¹³ Có ai từng thấy một linh hồn tồn tại trong trạng thái tách lìa khỏi thân xác không? Không có sự bất diệt, mà cũng chẳng có sự tái sinh. Tôn giáo là một sự sai lầm, một loại bệnh tật, hoặc mảnh khoe lừa đảo; giả thuyết về sự tồn tại của Thượng Đế chẳng có ích gì trong việc giải thích và tìm hiểu thế giới. Sở dĩ có những người cho tôn giáo là cần thiết chỉ vì họ đã quen tôn giáo quá rồi, nên nếu không có nó, họ sẽ cảm thấy lạc lõng trong cõi trống rỗng bất an; khi trí thức phát triển thì nó sẽ phá hủy đức tin này.¹⁴ Đạo đức mang tính tự nhiên; đó là thỏa ước để đem lại sự tiện lợi về phương diện xã hội, chứ không phải là mệnh lệnh của thần linh. Thiên nhiên hoàn toàn đứng vững với tốt xấu, vô tư với thiện ác, và để mặt trời chiếu sáng đồng đều cho tất cả mọi người, kẻ vô lại cũng như bậc hiền triết, mà không hề phân biệt; nếu thiên nhiên có một phẩm chất đạo đức nào đó, thì đó là cái đức của sự bất tử siêu nhiên. Không cần phải khống chế bản năng cùng dục vọng, vì đó là những thiên tính bẩm sinh. Đạo đức là

sự nhầm lẫn, mục đích của đời sống là sống, và sự minh triết duy nhất là tìm hạnh phúc.¹⁵

Triết học cách mạng của phái *Charvaka* đặt dấu chấm hết cho thời đại kinh điển *Veda* và *Upanishad*. Nó giảm uy thế của các tu sĩ Brahman trong tâm hồn người dân Ấn Độ, và tạo ra một khoảng trống trong xã hội Hindu, một khoảng trống thúc đẩy sự phát triển của một tôn giáo mới. Nhưng các triết gia duy vật đó đã thực hiện công việc của họ hoàn chỉnh đến mức cả hai tôn giáo mới nổi lên để thay thế cho tín ngưỡng trong kinh điển *Veda* đều là tôn giáo vô thần, là tín ngưỡng không Thượng Đế, đó quả là điều quái lạ. Cả hai tôn giáo mới đó đều thuộc vào trào lưu *Nastika*, hay thuyết hư vô; và cả hai đều xuất phát không phải trong chủng cấp tu sĩ Brahman, mà trong chủng cấp chiến binh Kshatriya, để chống lại nền thần học và thói câu nệ nghi thức của giới tăng lữ. Với sự xuất hiện của hai tôn giáo đó, đạo Jaina (hay Kỳ-Na giáo) và Phật giáo, lịch sử Ấn Độ bắt đầu cho một kỷ nguyên mới.

II. MAHAVIRA VÀ CÁC TÍN ĐỒ ĐẠO JAINA

*Vị đại anh hùng - Tín ngưỡng đạo Jaina - Đa thần giáo vô thần
- Tu khổ hạnh - Tự tử để giải thoát - Kết thúc lịch sử đạo Jaina*

Vào khoảng giữa thế kỷ thứ 6 trước Công nguyên, một bé trai chào đời trong một gia đình quyền quý thuộc bộ lạc Lichchavi, ở ngoại ô thành phố Vaishali, ngày nay là tỉnh Bihar.ⁱ Song thân em mặc dù giàu có, nhưng thuộc vào một giáo phái tin rằng tái sinh là điều đáng nguyện rửa, mà tự tử là một đặc quyền trời ban thưởng. Khi con trai được ba mươi mốt tuổi, hai ông bà tự ý quyết thực để quyền sinh. Chàng trai trẻ, do quá đau lòng, không còn màng chi đến thế tục nữa, mà cởi bỏ hết

i Trong truyền thuyết, Mahavira sinh năm 599 và mất năm 527 trước Công nguyên, nhưng Jacobi cho rằng các năm 549 và 477 trước Công nguyên có lẽ xác thực hơn.¹⁶ [W.D]

y phục, rồi lang thang khắp miền tây Bengal như một nhà khổ tu để tìm cầu sự thanh tịnh và tri thức. Sau mười ba năm hoàn toàn khổ hạnh như vậy, ông được một nhóm đồ đệ tôn là *Jina* (có nghĩa là “người chinh phục”), nghĩa là một vị đại sư, mà họ tin rằng, cứ sau một chu kỳ thời gian đều đặn, lại xuất hiện để khai tâm mở trí cho người dân Ấn Độ. Đồng thời, họ đổi tên ông thành *Mahavira*,ⁱ có nghĩa là vị Đại Anh Hùng, và do tin theo tín ngưỡng vô cùng đặc biệt này mà họ lấy tên là *Jain*, có nghĩa là tín đồ đạo Jaina. Mahavira thành lập một tăng đoàn sống độc thân và một hội các nữ tu, khi ông mất ở tuổi 72, số tín đồ lên tới mười bốn ngàn.

Giáo phái đó dần dần phát triển thành một hệ thống tín ngưỡng kỳ lạ nhất trong lịch sử tôn giáo. Họ khởi đầu bằng một luận lý học duy thực [*realistic logic*] cho rằng tri thức nào cũng bị hạn chế do nó chỉ mang tính tương đối và tạm thời. Họ chủ trương rằng không có điều gì là chân thực, trừ phi nó chỉ được xét từ một quan điểm duy nhất; nếu xét theo quan điểm khác thì nó có thể sai. Họ rất thích câu chuyện sáu người mù sờ voi; người sờ cái tai thì bảo voi là một cái quạt lớn, người sờ cái chân thì bảo voi là một cái cột tròn lớn.¹⁷ Mọi phán đoán, do đó, rất hạn chế và bị chi phối bởi hoàn cảnh; chỉ những đấng cứu thế xuất hiện trên thế gian theo định kỳ - tức các *Jina* - mới nắm được chân lý tuyệt đối. Ngay những kinh *Veda* cũng chẳng giúp ta được gì; kinh văn không phải do thiên khải, chỉ vì một lý do duy nhất là không hề có Thượng Đế. Các giáo đồ đạo Jaina bảo không cần phải giả lập một đấng Hóa Công hoặc một Căn Nguyên Đệ Nhấtⁱⁱ nào cả; bất kỳ một đấng bé cũng có thể đả phá giả thuyết đó bằng lập luận một đấng Hóa Công tự hữu, hay một Căn Nguyên không căn nguyên cũng khó hiểu như một thể giới phi căn nguyên hay tự hữu. Thà cứ tin rằng vũ trụ đã tồn tại từ vô thủy, rằng

i Người Trung Quốc dịch là “Đại Hùng”. (N.D)

ii Căn Nguyên Đệ Nhất [*First Cause*] trong triết học phương Tây là một “hằng hữu tự tạo” hay “hằng thể tự hữu” [*self-created being*] dùng để chỉ Thượng Đế; đó là căn nguyên của tất cả mọi căn nguyên. [W.D]

những biến chuyển đổi thay vô tận của nó là do những năng lực cố hữu tự nhiên gây nên, chứ không phải do thần linh can thiệp vào, điều đó còn có vẻ hợp lý hơn.

Nhưng khí hậu Ấn Độ không hợp với một tín ngưỡng tự nhiên quá mức cổ chấp. Các tín đồ đạo Jaina, sau khi xua Thượng Đế rời khỏi cõi trời, chẳng bao lâu lại làm đầy cõi trời đó bằng các nhà hiền triết được phong thánh trong lịch sử và trong truyền thuyết của họ. Họ hết lòng sùng bái các vị này theo đúng nghi thức, chỉ khác là họ coi các vị đó cũng chịu sự chi phối của luân hồi sinh tử, chứ không phải như những đấng sáng tạo hay các đấng cai quản thế giới.¹⁹ Các tín đồ đạo Jaina không phải là những người duy vật; họ chấp nhận sự phân biệt giữa tâm và vật theo quan điểm nhị nguyên, có tinh thần và vật chất; và chủ trương rằng trong muôn vật, ngay cả trong đá và kim loại, cũng có linh hồn. Linh hồn nào đã sống một đời không tội lỗi thì sẽ thành một *Paramatman* - tức linh hồn tối thượng - và thoát được cảnh đầu thai trong một thời gian; sau khi đã thọ hưởng đầy đủ xứng đáng với công đức, thì linh hồn đó lại tái sinh vào cõi người ta. Chỉ những linh hồn cao cả nhất, hoàn hảo nhất mới được “giải thoát” vĩnh viễn; đó là các *Arhat* (A-La-Hán), tức là những thượng đẳng thần, sống vui vẻ như các thần của Epicure, trong một cõi xa xăm mù mịt nào đó; những vị này không có khả năng tác động được chi tới công việc loài người, nhưng được hạnh phúc là khỏi phải đầu thai.²⁰

Các Jain bảo con đường đưa đến giải thoát là nếp tu khổ hạnh và hoàn toàn tuân thủ giới luật *ahimsa* - bất tổn hại - tuyệt đối tránh gây tổn thương cho bất kỳ sinh vật nào. Mọi nhà khổ tu đạo Jaina đều phải tuân theo năm lời nguyện dưới đây: (1) không giết bất kỳ sinh vật nào, (2) không nói dối, (3) không lấy một vật gì nếu không phải là vật tặng, (4) giữ sự thanh khiết và (5) từ chối mọi thú vui trần thế. Họ cho rằng thú vui của giác quan luôn là tội lỗi; lý tưởng phải đạt được là tâm thần nhiên bất động với sướng khổ, vui buồn, hoàn toàn tự tại với ngoại vật. Một tín đồ đạo Jaina không được phép cày ruộng vì như vậy làm vỡ đất, và làm chết các côn trùng. Họ cũng không uống mật, vì sợ làm hại

đến đời sống của con ong, phải lọc nước để khỏi làm chết các sinh vật nhỏ li ti trong nước khi uống, phải che miệng để khỏi làm hại đến những sinh vật trong không khí, phải che đèn để bảo vệ cho các loài côn trùng khỏi chạm vào lửa, và trước khi đi đều phải quét sạch đất ở phía trước để khỏi dẫm nhảm các sinh vật. Tín đồ đạo Jaina không bao giờ được giết bất kỳ con vật nào dù để hiến tế; và nếu chu đáo hơn nữa thì họ còn xây những bệnh viện hay nhà dưỡng lão, như ở Ahmedabad, để nuôi các loài vật già yếu hoặc bị thương tật. Sinh mạng duy nhất mà họ có quyền hủy diệt là sinh mạng của chính họ. Giáo lý của họ hoàn toàn tán đồng việc tự tử, đặc biệt là bằng phương pháp tuyệt thực để chết từ từ, vì cách đó là sự chiến thắng vĩ đại của tinh thần trước ý chí sinh tồn mù quáng. Nhiều tín đồ đạo Jaina chết bằng cách đó, thậm chí hiện nay người ta còn cho rằng có một số lãnh tụ giáo phái vẫn còn tuyệt thực để chết.²¹

Một tôn giáo dựa trên sự hoài nghi và phủ nhận cuộc sống cao độ như vậy hẳn phải được đông đảo quần chúng ủng hộ tại một đất nước mà cuộc sống thời nào cũng quá cam go; nhưng ngay ở Ấn Độ, lối tu khổ hạnh quá mức đó cũng khiến nó trở nên kém lôi cuốn. Từ buổi ban đầu, đạo Jaina chỉ là một thiểu số, và vào thế kỷ thứ 7, mặc dù nhà sư Huyền Trang thấy số lượng tín đồ đông đảo và có thể lực,²² nhưng đó chỉ là thời cực thịnh thoáng qua trong sự nghiệp hoằng pháp lạng lế của đạo này. Vào khoảng 79 sau Công nguyên, nội bộ họ có sự chia rẽ bởi vấn đề khóa thân; từ đó mà phân thành hai phái: phái *Shwetambara* bận áo trắng hay phái bạch y, và phái *Digambara* hoàn toàn trần truồng. Ngày nay cả hai phái đều ăn bận bình thường theo địa phương và thời điểm; chỉ riêng các vị thánh của họ là hoàn toàn khóa thân đi ngoài đường. Hai phái đó lại chia làm nhiều chi phái nữa: phái *Digambara* chia làm bốn chi phái, còn phái *Shwetambara* chia làm tám mươi bốn chi phái.²³ Tín đồ cả hai phái hiện nay gộp lại cũng chỉ gồm 1.300.000 người trên tổng dân số 320.000.000 người.²⁴ Chính thánh Gandhi cũng đã chịu ảnh hưởng mạnh mẽ từ đạo Jaina, ông coi giới luật *ahimsa* là nền tảng cho đời sống và mọi hoạt động chính trị của mình; ông chỉ quấn một miếng vải ở dưới bụng, và có thể tuyệt thực để chết. Các tín đồ đạo Jaina

có quyền coi ông là một trong những Jina của họ, là một hóa thân khác của tinh thần vĩ đại, mà cứ cách một thời gian đều đặn lại đầu thai xuống cõi thế để cứu chuộc trần gian.

III. TRUYỀN THUYẾT VỀ ĐỨC PHẬT

*Bối cảnh của Phật giáo - Sự đản sinh kỳ diệu - Tuổi trẻ
- Nỗi buồn nhân thế - Lìa cung điện - Năm tháng khổ tu
- Giác ngộ - Cảnh tượng Niết bàn*

Sau 2500 năm, chúng ta khó mà biết rõ được những hoàn cảnh kinh tế, chính trị và đạo đức nào đã làm cho hai tôn giáo khắc khổ và bi quan như vậy xuất hiện, đạo Jaina và đạo Phật. Chắc chắn là từ khi bị người Aryen đặt ách thống trị thì Ấn Độ cũng đã tiến bộ nhiều về vật chất: nhiều thành phố lớn như Patalipatra và Vaishali đã được dựng lên; kỹ nghệ và thương mại đã tạo được sự giàu có, rồi sự giàu có tạo ra cảnh an nhàn; mà có an nhàn thì mới phát triển được kiến thức và văn hóa. Có lẽ chính sự hưng thịnh của Ấn Độ đã tạo ra thuyết hưởng lạc và thuyết duy vật xuất hiện ở thế kỷ thứ sáu và thứ bảy trước Công nguyên. Nhưng sự thịnh vượng lại không tạo điều kiện thuận lợi cho tôn giáo, giác quan muốn thoát ly mọi sự bó buộc tâm linh và tạo ra những triết thuyết để biện minh cho tư tưởng thoát ly này. Cũng như Trung Quốc thời Khổng Tử, ở Hy Lạp thời Protagoras - ấy là chưa nói thời đại chúng ta - ở Ấn Độ thời Đức Phật, sự suy vi tinh thần của những tín ngưỡng cũ xưa đã làm phát sinh tâm trạng hoài nghi và sự hỗn loạn về đạo đức. Đạo Jaina và đạo Phật, mặc dù nhiễm thuyết vô thần sâu sắc của một thời đại đã vỡ mộng, đều là những phản ứng của tôn giáo chống lại quan niệm hưởng lạc của một giai cấp ăn không ngồi rồi, mà cứ tự cho mình là “giải thoát”.ⁱ

i Người ta xem dấu ấn của thời kỳ rực rỡ đó là trận sao băng của những thiên tài trong lịch sử: Mahavani và Đức Phật ở Ấn Độ, Lão Tử và Khổng Tử ở Trung Quốc, Jeremiah và Isaiah thứ nhì ở Judea, các triết gia tiền Socrate ở Hy Lạp và có lẽ Zarathustra ở Ba Tư. Sự xuất hiện đồng thời của những

Truyền thống Hindu mô tả thân phụ Đức Phật, vua Shuddhodhana (*Tịnh Phạn*) thuộc giới thượng lưu của thị tộc Gautama trong bộ lạc Shakya kiêu dũng, quốc vương xứ Kapilavastu ở chân núi Himalaya.²⁵ Thực ra thì chúng ta chưa biết rõ gì về Đức Phật; và nếu như chúng ta có ghi chép lại ở đây những câu chuyện về Ngài, thì không phải vì đó là lịch sử, mà chỉ vì chúng là một phần tất yếu trong văn học Hindu và trong các tôn giáo châu Á. Theo các học giả thì Ngài sinh vào khoảng 563 trước Công nguyên, và không nói gì thêm; truyền thuyết ghi nhận câu chuyện này và cho ta thấy con người có thể được hoài thai một cách kỳ lạ như thế nào. Lúc bấy giờ, một trong các cuốn *Jataka* (Bản sinh kinh) chép lại như sau:ⁱ

Thành phố Kapilavastu (Ca Tì La Vệ) sắp làm lễ trăng tròn. Một tuần trước ngày trăng tròn, Hoàng hậu Maya (Ma Da) làm lễ rất long trọng, với vô số hương hoa, nhưng không có chất làm say. Vào ngày mừng bầy bà dậy thật sớm, tắm gội bằng nước thơm, và bố thí bốn trăm ngàn đồng tiền. Mặc trang phục rực rỡ, bà ăn những cao lương mỹ vị, đọc lời cầu nguyện trong ngày *Uposatha*ⁱⁱ rồi vô căn phòng trang hoàng long lộng lấy, lên giường nằm, rồi ngủ thiếp đi và mơ thấy một giấc mơ như vậy:

Bà thấy bốn vị đại vương khiêng bà cùng chiếc giường tới núi Himalaya, rồi đặt bà trên vùng bình nguyên Manosila... Tại đây các vị Hoàng hậu của họ ra chào bà, dắt bà tới hồ Anotatta, tắm gội cho bà hết mọi ô uế trần thế, khoác lên người bà những bộ

thiên tài đó cho thấy giữa các nền văn minh cổ đó rất có thể đã có liên lạc với nhau và chịu ảnh hưởng lẫn nhau, nhiều hơn những gì có thể được xác định rõ ngày nay. [W.D]

- i Tức những câu chuyện về sự đản sinh của Đức Phật, được viết vào khoảng thế kỷ V sau Công nguyên. Một truyền thuyết khác, là cuốn *Lalitavistara* đã được Edwin Arnold phóng tác ra tiếng Anh nhan đề là *The Light of Asia*. [W.D] [G.c.N.D. Tác phẩm này đã được Võ Đình Cường phỏng dịch ra tiếng Việt là *Ánh Đạo Vàng*, và Đoàn Trung Còn dịch thành *Ánh sáng Á châu* (N.D).]
- ii Uposatha là bốn ngày thiêng trong tháng: ngày mồng một, ngày rằm, ngày mồng tám, và hai mươi ba âm lịch. [W.D]

thiên y, xúc dầu thơm, và cài những đóa hoa tiên lên áo. Cách đó không xa là một núi bạc, trên đỉnh núi có một cung điện bằng vàng. Ở đó, các vị hoàng hậu đó dọn sẵn cho bà một chiếc thiên sàng, đầu hướng về phía đông, và đặt bà lên cái giường đó. Lúc đó *Bodhisattwa* [Bồ Tát]ⁱ biến hình thành một con voi trắng. Cách đó không xa có một ngọn núi vàng, con voi trắng đi từ trên núi xuống, đi đến gần núi bạc từ phương Bắc, rồi đặt chân lên núi đó. Vòi của nó như một sợi dây bằng bạc cuốn một bông sen trắng. Rồi nó vừa hí vừa bước vô cung điện bằng vàng, đi ba lần chung quanh giường bà theo chiều bên phải, húc vào sườn phải, tựa hồ như chui vào bụng bà. Thế là voi trắng bắt đầu... một đời sống mới.

Hôm sau, Hoàng hậu Maya tỉnh dậy, và kể lại cho nhà vua nghe giấc mộng của mình. Nhà vua bèn cho triệu tập sáu mươi bốn tu sĩ Brahman lỗi lạc nhất, đón tiếp long trọng, chiêu đãi yến tiệc linh đình và tặng nhiều tặng phẩm khiến họ rất đổi hài lòng. Khi họ đã thỏa thuê với những niềm vui đó rồi, nhà vua bèn nhờ họ tiên đoán những điềm triệu trong giấc mộng. Các tu sĩ Brahman đó đáp: “Xin bệ hạ chớ lo âu; hoàng hậu sẽ hạ sinh một hoàng tử chứ không phải một công chúa; sau này, nếu hoàng tử ở trong cung điện, thì sẽ thành một vị chuyển luân thánh vương, còn nếu lìa bỏ cung điện mà đi cầu đạo thì sẽ thành một vị Phật diu dắt thế gian ra khỏi chốn vô minh...”

Hoàng hậu hoài thai mười tháng, *Bodhisattwa* ở trong bụng bà như dầu ở trong chén, gần tới ngày sinh nở, bà nghĩ ý muốn về nhà cha mẹ, bèn tâu với vua Shuddhodhana: “Tâu bệ hạ, thiếp muốn được về kinh đô Devadaha của phụ vương”. Nhà vua ưng chuẩn, hạ lệnh san phẳng con đường từ Kapilavastu tới

i *Bodhisattwa* (Bồ Tát) có nghĩa là người sẽ thành Phật, ở đây trở Đức Phật. Phật - có nghĩa là “giác ngộ” - là một trong nhiều danh hiệu của vị Đạo sư. Tên tục của Ngài là *Siddharta* (Tất Đạt Đa), và tên thị tộc là Gautama (Cồ Đàm). Ngài cũng được gọi là *Shakya-Muni* (Thích Ca Mâu Ni) nghĩa là “vị minh triết của bộ lạc Shakya”, và *Tathagata* (Như Lai) nghĩa là “Người nắm được chân lý”. Theo chúng tôi được biết thì Ngài chưa hề lần nào tự xưng như vậy cả. [W.D]

Devadaha, lại sai trang hoàng bằng những chậu cảnh, cùng cò xí rục rở hai bên đường; nhà vua cho hoàng hậu ngồi trên một chiếc kiệu bằng vàng do một ngàn thị thần khiêng, rồi phái đông đảo thị tòng đi theo đưa tiễn. Ở khoảng giữa hai kinh thành có một khu lạc viên trồng cây *Sal*ⁱ gọi là vườn Lumbini (*Lâm Tỷ Ni*) thuộc chung về nhân dân của cả hai kinh thành. Lúc đó, từ gốc lên tới đầu cành, cây nào cũng trĩu bông... Khi nhìn thấy cảnh này, vị hoàng hậu chợt muốn ngừng lại để đi dạo cảnh. Bà đi đến gốc một cây *Sal* cổ thụ, và muốn vít một cành, thì cành cây rủ xuống vừa tầm tay bà, mềm mại như một cây sậy. Hoàng hậu vừa đưa tay lên nắm lấy thì bỗng dừng chuyển dạ. Đám thị giả vội giăng màn chung quanh rồi rút lui. Ngay lúc còn đang đứng, tay còn đang nắm cành cây, thì hoàng hậu đã hạ sanh... Những đứa trẻ khác sinh ra từ bụng mẹ ra thì dính nhiều chất dịch như nhớt, *Bodhisattwa* thì không vậy. Như một bậc thuyết pháp từ pháp tọa bước xuống, như một người đi xuống cầu thang, *Bodhisattwa* chìa hai tay hai chân ra, rồi đứng thẳng dậy, thân thể hoàn toàn sạch sẽ, không dính chút gì bất tịnh, rực sáng như viên ngọc đặt trên tấm vải Benares, *Bodhisattwa* từ trong lòng mẹ bước xuống như vậy đó.”²⁸

Cũng cần phải biết thêm rằng khi Đức Phật đản sanh thì ánh sáng rực rỡ hiện trên bầu trời, người điếc bỗng nghe được, người câm bỗng nói được, người què bỗng đứng thẳng dậy được, các vị thần từ các cõi trời cúi xuống để giúp Ngài, và vua chúa từ những phương xa đều tề tựu đến chúc mừng. Truyền thuyết đã vẽ ra một bức tranh đầy màu sắc về cuộc sống rực rỡ xa hoa của Ngài trong thời thiếu niên. Ngài sống một đời sung sướng của một hoàng tử trong ba cung điện “như một vị thần”, luôn được vua cha thương yêu bảo bọc, nhằm tránh cho Ngài khỏi tiếp xúc với những cảnh tượng buồn thương, khổ não của kiếp người. Có bốn mươi ngàn vũ nữ bày đủ trò vui cho Ngài, và tới tuổi kết hôn, triều đình đưa ra năm trăm thiếu nữ để Ngài chọn lựa. Vì thuộc chủng cấp Kshatriya, Ngài được

i Có nhà nghiên cứu cho rằng cây *sal* tức là cây *sala*, hay gọi là cây vô ưu.

huấn luyện kỹ lưỡng về quân sự và binh pháp; nhưng Ngài cũng theo học các vị hiền triết, và thông thạo mọi triết thuyết phổ biến đương thời.²⁹ Ngài cưới vợ, làm một người cha hạnh phúc, sống trong cảnh giàu sang, và yên bình, danh giá.

Một hôm - cũng theo truyền thuyết - Ngài ra khỏi cung điện, dạo chơi thăm cảnh phố phường, và thấy một cụ già; rồi một hôm khác Ngài thấy một người bệnh; sau cùng lần thứ ba Ngài thấy một người chết. Theo thánh điển do đệ tử chép thì chính Ngài kể lại chuyện xúc động đó như sau:

Ôi, chư Tỳ-kheo, ta vốn mang cốt cách tôn nghiêm và vô cùng đa cảm, lúc đó ta nghĩ bụng: “Một thường nhân vô học vốn phải chịu cảnh già, không thể thoát ra khỏi cảnh già, khi trông thấy một cụ già ắt sẽ lo lắng, xấu hổ, ghê sợ vì nghĩ tới bản thân mình sau này. Ta cũng vậy, cũng sẽ phải chịu cảnh già, không thể thoát ra khỏi cảnh già; thế thì ta - vốn phải chịu cảnh già, không thể thoát ra khỏi cảnh già - có nên lo lắng, xấu hổ, ghê sợ khi thấy một cụ già không?” Điều này đối với ta tựa hồ như không thích hợp. Rồi trong khi ta trầm tư suy nghĩ, thì mọi sự tự cao tự đại của ta thuở thanh niên bỗng nhiên biến mất... Vậy đó, chư Tỳ-kheo, trước khi giác ngộ, do phải chịu cảnh sinh, nên ta tìm cho ra bản chất của sự sinh, do phải chịu cảnh già, nên ta tìm cho ra bản chất của sự già nua, ốm đau và bất tịnh. Và ta nghĩ: “Điều gì sẽ xảy ra, nếu do vì phải chịu cảnh sinh, nên ta tìm cho ra bản chất của sự sinh,... và sau khi thấy được cái bản chất khổ não của sự sinh, ta quyết tâm đạt đến cảnh giới vô sinh, tịch diệt của Niết Bàn?”³⁰

Cái chết luôn là khởi nguyên của mọi tôn giáo, và có lẽ nếu không có sự chết thì cũng chẳng có thần linh. Đối với Đức Phật, những cảnh tượng đó đã mở đường cho sự “giác ngộ” của Ngài. Như một người thành linh tỉnh ngộ, Ngài bỗng quyết tâm từ bỏ vua cha,ⁱ người vợ cùng đưa con thơ để sống cuộc đời của một nhà khổ tu nơi thâm sơn cùng cốc. Đêm sau

i Mẫu thân Đức Phật mất khi hạ sanh Ngài.

Ngài rón rén vào phòng vợ để nhìn lần cuối cùng đưa con trai là Rahula. Cảnh đó được chép trong thánh điển Phật giáo bằng một đoạn văn mà mọi Phật tử đều xem là thiêng liêng:

một ngọn đèn thấp bằng dầu thơm đang cháy. Trên giường rắc đầy hoa lài và các thứ hoa khác, thân mẫu của Rahula đang ngủ, bàn tay đặt trên đầu con. Đức *Bodhisattwa* đứng ở bậc cửa, nhìn cảnh tượng đó và nghĩ bụng: “Nếu ta lấy tay nâng ra để bông con thì Hoàng hậu sẽ tỉnh giấc, và ta càng khó mà ra đi được. Đến khi nào thành Phật, ta sẽ trở về thăm con”. Rồi Ngài quay ra, lìa cung điện.³¹

Lúc đó trời chưa rạng sáng. Ngài cưỡi con ngựa Kanthaka (*Kiền Trắc*) ra khỏi kinh thành. Viên mã phu của Ngài là Chauna (*Xa Nặc*) níu lấy đuôi ngựa một cách tuyệt vọng. Tức thì Mara tức Ma vương liền hiện ra để dụ dỗ Ngài, hứa tặng Ngài những vương quốc rộng lớn. Nhưng Đức Phật từ chối, khi cưỡi ngựa đến một con sông lớn, con ngựa nhảy vọt một cái qua ngay bờ bên kia. Ngài muốn quay lại nhìn kinh đô thân thuộc của mình một lần nữa, nhưng cố kìm lòng lại. Lúc đó trái đất bao la đã quay vòng, cho nên không quay lại mà Ngài vẫn thấy được kinh thành.³²

Ngài ngưng lại một nơi có tên là Uruvela. Ngài bảo: “Lúc đó ta nghĩ bụng đây là nơi vừa ý, có rừng đẹp, suối trong, tắm gội thật thích thú; chung quanh là đồng cỏ và làng mạc.” Ở đó Ngài sống theo những phương pháp khắc nghiệt nhất của nếp khổ tu; trong vòng sáu năm ròng, Ngài tu tập theo các pháp môn của những hành giả Yoga thời đó đã xuất hiện ở Ấn Độ. Ngài sống bằng cây cỏ, có lúc còn sống bằng phân nữa. Thức ăn cứ dần giảm xuống cho tới khi mỗi ngày Ngài chỉ ăn một hạt gạo. Ngài mặc quần áo bằng lông lá, và bứt tóc, nhổ râu để tự hành hạ mình; Ngài đứng thẳng hàng mấy giờ liền và nằm ngủ trên gai. Ngài để bụi đất cáu ghét bám trên người, cho đến khi thân thể Ngài trông như cây cổ thụ. Rồi Ngài thường xuyên lui tới bãi tha ma, nơi người ta vất xác chết cho thú ăn, chim rỉa. Ngài kể tiếp:

Ta nghĩ bụng: “Nếu ta nghiền chặt răng, ép lưỡi lên vòm miệng, dùng tinh thần để kiềm chế, để phá hủy và đốt cháy tinh thần, thì sẽ ra sao?” (ta làm đúng như vậy). Mồ hôi từ nách ta ròng ròng chảy xuống... Rồi ta lại nghĩ bụng: “Nếu ta nín thở để đạt tới trạng thái nhập định thì sẽ ra sao?” Thế là ta kiềm hãm hơi thở, không thở bằng miệng, cũng không thở bằng mũi. Và trong khi ta làm vậy thì từ trong tai ta tiếng gió ù ù nổi lên mãnh liệt. ... Như thế một người khỏe mạnh dùng mũi kiểm soát vào đầu, tiếng gió mạnh ù ù đó cũng làm đầu ta đón đau như vậy ... Rồi ta lại nghĩ bụng: “Nếu ta ăn thật ít, chỉ một vốc hạt đậu, đậu tằm hoặc đậu xanh vừa trong lòng bàn tay gầy gò của ta thì sẽ ra sao?” Thân thể ta gầy gò khô đét, chỉ còn da bọc xương. Vì ăn quá ít, dấu vết chỗ ta ngồi chỉ nhỏ bằng vết chân con lạc đà. Vì ăn quá ít nên khi ta cúi xuống rồi duỗi thẳng ta thì xương sống như một chuỗi ống chỉ nhỏ. Vì ăn quá ít nên có thể thấy được ánh mắt cạn lấp lánh trong hai hốc mắt sâu hoắm của ta, y như mặt nước cạn lấp lánh trong cái giếng sâu. Vì ăn quá ít nên da đầu ta nhăn nhúm lại, y như vỏ một quả bầu hái khi còn non bị nứt nẻ và héo khô vì dãi dầu mưa nắng. Khi ta ngỡ rằng mình muốn sờ vào bao tử thì tay ta thực sự đụng tới xương sống.... Khi ta ngỡ rằng mình muốn nghỉ ngơi thì ta lại lão đảo té ngã, vì ăn quá ít. Vì ăn quá ít nên khi ta dùng tay xoa bóp tứ chi cho bớt nhức nhối, thì những sợi lông khô héo rụng khỏi thân ta.³³

Nhưng một hôm Đức Phật nghĩ rằng khổ hạnh không phải là pháp môn tu hành đúng. Có lẽ do ngày đó Ngài đói một cách bất thường, hoặc do một kỷ niệm ngọt ngào nào đó làm tâm hồn Ngài dao động. Ngài trực nhận rằng những phương pháp khổ tu đó không đem cho Ngài sự giác ngộ nào mới mẻ. “Bằng cách tu khắc khổ đó, ta không đạt được thánh trí và giác ngộ”. Trái lại, niềm tự cao trong việc hành xác lại làm hỏng mọi thành quả cao siêu phát sinh từ lối khổ tu đó. Thế là Ngài bỏ lối tu khổ hạnh, rồi đến ngồi dưới bóng mát cây

cổ thụ.ⁱ Ngài ngồi đó, tịch nhiên bất động, quyết tâm không rời bỏ chỗ này nếu không đạt được đại giác. Ngài tự hỏi: cái gì là nguồn gốc của cảnh sinh lão bệnh tử? Bỗng nhiên tâm Ngài bừng sáng trước cảnh sinh tử, tử sinh nối nhau bất tuyệt trong dòng đời: Ngài trực kiến hễ có sinh thì có tử, hễ có hỷ lạc thì có phiền não khổ đau, chúng cứ luân phiên nối tiếp nhau không ngừng. “Như thế đó, với tâm đã an định và thanh tịnh... ta quán tưởng về lẽ luân hồi sinh tử của muôn loài. Bằng thánh trí thanh tịnh siêu nhiên, ta quán tưởng muôn loài cứ chết đi rồi lại tái sinh, được cao sang hay hèn mọn, được sung sướng hay đau khổ, tất cả đều tùy theo cái *Karma* (*Nghiệp*) của họ”; theo luật tắc phổ quát này, hễ làm điều thiện thì được thưởng, làm điều ác thì bị phạt ngay trong kiếp này hoặc trong kiếp sau, khi linh hồn đi đầu thai.

Chính vì quán tưởng được cảnh luân hồi sinh tử đó mà Đức Phật thấy chán ngán kiếp nhân sinh. Ngài tự nhủ sinh là nguồn gốc của mọi khổ não. Vậy mà loài người cứ phải tái sinh hoài hoài, làm cho dòng sông khổ não của kiếp người không lúc nào vơi. Giá như sự sinh có thể ngừng lại được... Vì đâu mà sự sinh không ngừng lại được?ⁱⁱ Chỉ vì luật *Karma* bắt người ta phải đầu thai mãi mãi để linh hồn có thể chuộc lại tội lỗi trong những tiền kiếp. Nếu có một người nào sống một đời công minh hoàn hảo, rất mực nhẫn nhục, nhân ái với tất cả mọi người, nếu người đó định tâm chuyên chú vào những điều vĩnh cửu, chứ không chạy theo những cái phù du sinh diệt nhất thời, thì có lẽ sẽ thoát được cảnh tái sinh, và đối với người đó, dòng sông khổ não sẽ cạn khô đi. Nếu người ta có thể kiềm chế được tham dục vị kỷ để tìm cầu điều thiện, thì có thể vượt qua được tự ngã - đó là vọng tưởng đầu tiên và tệ hại nhất của con người; và cuối cùng linh hồn có thể hợp nhất được với cõi vô biên, vô thức. Nếu gột sạch được những

i Túc cây Bồ Đề [Bodhi -tree] trong tín ngưỡng Phật giáo sau này, hiện vẫn còn được du khách tham quan tại Bodhi - gaya (*Bồ Đề Đạo Tràng*). [W.D]

ii Triết học của Schopenhauer khởi đầu từ quan niệm này [W.D]

tư dục đó, tâm sẽ thanh tịnh biết bao! Tâm không gột sạch được tư dục thì làm sao thanh tịnh? Hạnh phúc không thể tìm được ở kiếp hiện tại, như những người vô tín ngưỡng thường nghĩ, cũng chẳng phải ở kiếp vị lai, như nhiều tôn giáo ra sức rao giảng. Tâm chỉ thanh tịnh khi nào diệt được tham dục, đó là cảnh giới *Niết Bàn* duy nhất.

Vậy là sau bảy năm tham thiền quán tưởng, Đấng Giác Ngộ, sau khi tìm ra được nguyên nhân của đau khổ, đã đi đến thánh địa Benares, và ở nơi đó Ngài giảng thuyết cảnh giới *Niết Bàn*, trong Vườn Lộc Uyển ở Sarnath.

IV. GIÁO PHÁP CỦA ĐỨC PHẬTⁱ

- Chân dung đấng Đạo Sư - Các pháp môn của Đức Phật*
- *Tứ diệu đế - Bát chính đạo - Ngũ giới - Đức Phật và đấng Christ*
- *Thuyết bất khả tri và chủ trương phản kháng giáo hội*
- *Chủ trương vô thần của Đức Phật - Tâm lý học vô linh hồn của Đức Phật - Ý nghĩa của Niết Bàn*

Cũng như mọi bậc đạo sư thời đó, Đức Phật đã thuyết pháp thông qua các cuộc đàm thoại, giảng thuyết và bằng chuyện

i Những tài liệu cổ nhất được cho lời Đức Phật dạy là *Pitaka* (tức Pháp tạng), được kết tập trong Đại hội Phật giáo tổ chức vào năm 241 trước Công nguyên, đại hội đó chấp nhận những lời kinh được truyền khẩu trong suốt bốn thế kỷ kể từ khi Đức Phật nhập diệt là chân thực, và sau cùng được chép lại thành tiếng Pali vào khoảng năm 80 trước Công nguyên. Các *Pitaka* đó chia làm ba loại: *Sutta* tức kinh hay truyện kể, *Vinaya* tức luật hay giới luật, và *Abhidhamma* tức luận. Chính trong *Sutta-Pitaka* (kinh tạng) người ta thấy những lời đối thoại của Đức Phật mà bà Rhys David đặt ngang hàng với những lời đối thoại của Platon.³⁴ Tuy nhiên, nói một cách nghiêm túc thì các kinh đó không hẳn là lời dạy của chính Đức Phật, mà có lẽ chỉ là những ghi chép giáo pháp của các tông phái Phật giáo. Charles Eliot bảo: "Mặc dù những tập truyện kể đó là công trình sưu tập luôn được bổ sung trong nhiều thế kỷ, song tôi không có lý do gì để nghi ngờ rằng nền tảng cổ nhất của chúng lại không là hồi ức của những người đã từng nhìn thấy Đức Phật, và đã từng nghe lời dạy của đấng Đạo sư."³⁵ [W.D]

ngụ ngôn. Còn hơn cả Socrate và đấng Christ, không bao giờ Đức Phật có ý chép giáo lý của mình thành văn bản, mà Ngài chỉ tóm tắt chúng thành những *suttra* (có nghĩa là sợi chỉ), tức là kinh, cho dễ nhớ. Theo những tài liệu còn giữ lại được cho chúng ta ngày nay, thì trong hồi ức của những đệ tử đầu tiên của Ngài, các bài thuyết pháp đó lại vô tình phác họa nên chân dung của một nhân cách lỗi lạc đầu tiên trong lịch sử Ấn Độ: một người có ý chí kiên cường, đầy thẩm quyền và tương mạo uy nghi; nhưng ngôn ngữ và cử chỉ lại rất mực dịu dàng và có lòng khoan dung vô bờ bến. Ngài tuyên bố mình giác ngộ, nhưng không phải do thiên khả; không bao giờ Ngài cho mình là người phát biểu của thần linh. Trong tranh luận, Ngài luôn tỏ ra kiên nhẫn và thận trọng, hơn bất kỳ một bậc đại đạo sư nào khác của nhân loại. Các vị đệ tử - có lẽ muốn lý tưởng hóa chân dung vị tôn sư - đã mô tả Ngài thực hiện trọn vẹn giới luật *ahimsa*: “Nhà ẩn tu Gautama luôn tránh xa việc giết chóc, không làm hủy hoại đời sống của bất kỳ một sinh vật nào. Ngài (dù từng là chiến binh Kshatriya nhưng lại) từ bỏ gươm giáo, xấu hổ trước sự thô bạo, lòng đầy nhân đức, Ngài luôn tỏ lòng thương yêu từ ái đối với tất cả các loài sinh vật... Không hề phỉ báng, nói xấu ai... đức Gautama luôn lánh xa những lời vu khống ... Thế đó, Ngài kết hợp những người bị chia rẽ, khuyến khích những người bằng hữu. Ngài là người tạo ra hòa bình, yêu chuộng hòa bình, phụng sự hòa bình, chỉ thốt ra những lời đem lại hoà bình.”³⁶ Như Lão Tử và đấng Christ, Ngài “*đi đức báo oán*”, lấy ân đền oán, đem thương yêu đáp lại hận thù; và im lặng khi bị người khác hiểu sai hay nhục mạ. “Nếu có người làm hại ta một cách điên cuồng, thì ta dùng tình thương bao dung mà che chở cho y; hễ người ấy càng làm nhiều điều ác thì ta lại càng phải thương yêu y hơn.” Một lần một kẻ chất phác nọ đến nhục mạ Đức Phật, Ngài im lặng lắng nghe cho khi kẻ đó nói xong, bèn hỏi lại: “Này bạn, nếu một người không chịu nhận một tặng vật nào đó thì tặng vật đó thuộc về ai?” Người kia đáp: “Thuộc về người đem tặng.” - “Vậy thì, này bạn, ta không nhận những lời nhục mạ của bạn, nên xin bạn hãy giữ lấy cho mình.”³⁷ Khác với nhiều vị thánh khác, Đức Phật

có tinh thần hài hước và biết rằng, bàn tới siêu hình học mà không phì cười là điều khiếm nhã.

Phương pháp giáo hóa của Đức Phật rất đặc thù, mặc dù nó có chịu một phần ảnh hưởng của các Du sĩ, tức các nhà Ngụy biện lang thang, đương thời. Ngài đi từ thành phố này tới thành phố khác, cùng với một nhóm đệ tử thân tín, và phía sau là cả một đám tín đồ lên đến 1.200 người. Ngài không bao giờ lo nghĩ tới ngày mai, mà hài lòng thọ dụng những vật phẩm cúng dường của những thí chủ địa phương; có lần Ngài gây bức xúc cho các môn đồ khi nhận lời dùng cơm tại nhà một cô gái giang hồ.³⁸ Ngài dừng lại ở ven làng nào đó, cắm trại trong rừng, trong vườn hoặc bên bờ sông. Buổi trưa Ngài tọa thiền, đến buổi chiều và buổi tối thì thuyết pháp. Các bài thuyết giảng của Đức Phật mang hình thức đặt câu hỏi như kiểu Socrate, hoặc kể một ngụ ngôn về đạo đức, hoặc cùng tranh luận một cách nhã nhặn, rồi đưa ra những câu kệ ngắn gọn mà qua đó Ngài tìm cách đúc kết cô đọng những lời thuyết giảng để mọi người dễ nhớ. *Sutta* thường được Ngài nhắc nhở nhất là “Tứ diệu đế”, trong đó Ngài thuyết minh quan điểm rằng sống là khổ, khổ là do dục mà ra, và diệt được mọi dục vọng thì đạt được minh triết:

1. Hối chư Tỳ-kheo, đây là thánh khổ đế: sinh là khổ, bệnh là khổ, lão là khổ, phiền não, khóc than, tuyệt vọng là khổ...
2. Hối chư Tỳ-kheo, đây là thánh tập đế: tham dục dẫn đến cảnh tái sinh, nó kết hợp lạc thú với dục vọng, lúc nào cũng tìm cầu lạc thú, nghĩa là khát khao thỏa mãn dục vọng, khát khao chiếm hữu cái tồn tại, khát khao chiếm hữu cái không tồn tại.
3. Hối chư Tỳ-kheo, đây là thánh diệt đế: phải diệt cho hết mọi tham dục, hãy buông xả tất cả, không còn mảy may chấp trước.
4. Hối chư Tỳ-kheo, đây là thánh đạo đế: con đường đưa đến giải thoát, chấm dứt khổ đau; đó là bát chánh đạo, gồm: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mệnh, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.³⁹

Đức Phật tin rằng trong kiếp nhân sinh khổ đau lúc nào cũng nhiều hơn lạc thú, đến mức thà đừng sinh ra còn hơn. Ngài bảo nước mắt của chúng sinh nhiều hơn nước bốn đại dương.⁴⁰ Nỗi vui nào cũng có phần cay đắng là vì nó quá ngắn ngủi, phù du. Ngài hỏi một đệ tử: “Khổ với lạc, cái nào là vô thường?” Đệ tử đáp: “Bạch Thế Tôn, khổ.”⁴¹ Khổ nào cơ bản nhất là *tanha* hay lòng dục, đó không phải là toàn bộ dục vọng, mà là cái dục vọng ích kỷ, dục vọng hướng về cái lợi riêng của một phần tử chứ không phải cái lợi chung của toàn thể, nhất là tình dục khiến con người cứ sinh con đẻ cái, điều đó làm cho xiềng xích nhân sinh cứ cắm thêm sâu vào những nỗi khổ đau mới mà chẳng có mục đích gì cả. Một đệ tử kết luận rằng Đức Phật chấp nhận việc tự tử, nhưng bị Ngài quở trách; tự tử là điều hoàn toàn vô ích, vì khi linh hồn chưa được thanh khiết thì vẫn phải đầu thai, cho tới khi nó đạt đến trạng thái vô ngã hoàn toàn.

Khi đệ tử xin Ngài giảng rõ thêm về “chánh mạng”, Ngài bèn đưa ra “Ngũ giới” ngắn gọn và giản dị, nhưng “có lẽ bao quát hơn, mà cũng khó theo hơn *Mười điều răn* trong Kinh Thánh”:⁴²

1. Không được sát sanh.
2. Không được trộm cắp.
3. Không được vọng ngữ.
4. Không được uống rượu.
5. Không được tà dâm.⁴³

Ở một vài điểm, trong giáo pháp của Phật có các yếu tố dự báo một cách lạ lùng những lời dạy của Chúa Jesus. “Lấy từ tâm chiến thắng sân hận, đem ân đức đáp lại oán hờn... Chiến thắng thì gây ra thù hận, vì kẻ thua sẽ thấy đau khổ... Trên thế gian, không bao giờ hận thù diệt được hận thù, chỉ có tình thương yêu mới diệt được hận thù.” Cũng như đấng Christ, Đức Phật ngưỡng nghịu khi tiếp xúc với phụ nữ, và Ngài đã do dự lâu lắm mới chấp nhận cho họ vào tăng đoàn. Một hôm, một đệ tử thân tín, Ananda, hỏi:

“Bạch Thế Tôn, đối với phụ nữ thì ta phải làm thế nào?”

“Tránh đừng nhìn họ, Ananda.”

“Nhưng nếu đã lỡ nhìn họ rồi thì phải làm thế nào?”

“Đừng nói gì cả, Ananda.”

“Nhưng nếu họ muốn hỏi chuyện thì, bạch Thế Tôn,
phải làm thế nào?”

“Phải thật tỉnh táo, Ananda.”⁴⁵

Quan điểm của Đức Phật về tôn giáo chỉ thuần mang tính đạo đức: Ngài chỉ chú trọng tới cách ứng xử, chứ không quan tâm chi tới nghi tiết thờ phụng, lễ bái, siêu hình học, hay thần học. Một hôm, một tu sĩ Brahman, trước mặt Ngài, ngỏ ý muốn tắm sông ở Gaya để rửa sạch tội lỗi, Đức Phật bèn bảo: “Này tu sĩ Brahman, ông có thể tắm ngay ở đây được. Hãy nhân ái đối với muôn loài. Nếu ông không nói dối, nếu ông không sát sanh, nếu ông không lấy những thứ mà người ta không cho, lòng đầy vị tha, thì ông sẽ được gì nếu tới Gaya? Dòng sông nào đối với ông cũng sẽ là dòng sông ở Gaya.”⁴⁶ Trong lịch sử các tôn giáo, thật không có gì lạ lùng hơn khi Đức Phật sáng lập một tôn giáo cho toàn thể giới mà lại từ chối không tranh luận gì tới sự vĩnh cửu, sự bất tử, hoặc Thượng Đế. Ngài bảo cõi vô cùng là một huyền thoại, một sản phẩm tưởng tượng của các triết gia, vì họ không biết khiêm tốn để thú nhận rằng một nguyên tử không thể nào thấu hiểu vũ trụ được. Nghe mọi người tranh luận về vũ trụ vô hạn hay hữu hạn, Ngài mỉm cười,⁴⁷ cơ hồ như Ngài dự đoán được những cuộc tranh luận phù phiếm về thiên văn - thần thoại học [*astromythology*] của các nhà vật lý học và toán học ngày nay. Ngài từ chối đưa ra ý kiến về các vấn đề: thế giới có khởi thủy và chung cục hay không; linh hồn và thể xác là một hay là hai; thậm chí một bậc đại thánh có nhận được phần thưởng gì trên cõi Thiên đàng nào đó hay không. Ngài bảo những vấn đề đó chỉ là “rừng rậm, sa mạc, trò múa rối, là khổ hình, là sự rối rắm của tinh thần tư biện”,⁴⁸ nên chẳng hề quan tâm tới chúng; nó chỉ dẫn đến những cuộc tranh luận sôi nổi, những oán hận và bực bội

cho mỗi người; chứ chúng không bao giờ đưa tới minh triết và an lạc. Thánh triết và an lạc chỉ nằm trong nếp sống vô ngã và nhân ái, chứ không phải trong sự hiểu biết về vũ trụ và Thượng Đế.⁴⁹ Rồi với óc khôi hài gây bức xúc cho một số người, Ngài còn cho rằng bản thân chư thần - nếu quả như họ tồn tại -thì cũng không sao giải đáp được các câu hỏi đó.

Này Kevaddha, thuở xưa có một Tỳ-kheo nảy lên nghi vấn như sau: “Bốn đại chủng này - địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại - đi về đâu, mà chẳng để lại một dấu vết nào?” Bởi vậy, vị Tỳ-kheo ấy bèn nhập định, và trong trạng thái nhập định đó, con đường đưa đến cảnh giới chư thiên hiện ra rõ ràng.

Vị Tỳ-kheo ấy liền đi vào cõi trời của bốn vị Đại Thiên Vương và hỏi: “Bốn đại chủng này - địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại - đi về đâu, mà chẳng để lại một dấu vết nào?” “

Khi nghe vị Tỳ-kheo ấy hỏi như thế thì bốn vị Đại Thiên Vương liền đáp: “Này, huynh đệ, chúng tôi không biết. Nhưng có bốn vị Đại Thiên Vương tài giỏi hơn, thù thắng hơn chúng ta, những vị này có thể biết.”

Này Kevaddha, vị Tỳ-kheo đó liền đi đến bốn vị Đại Thiên Vương (cũng nêu ra câu hỏi đó, cũng nhận được câu trả lời tương tự để đi đến cõi trời Ba Mươi Ba, chư thiên ở đây đưa vị Tỳ-kheo đó đến đức vua của họ là Saka; Saka đưa vị Tỳ-kheo đó đến chư thiên Yama, chư thiên ở đây đưa vị Tỳ-kheo đó đến đức vua của họ là Suyama; Suyama đưa vị Tỳ-kheo đó đến chư thiên Tusita, chư thiên ở đây đưa vị Tỳ-kheo đó đến đức vua của họ là Santusita; Suyama đưa vị Tỳ-kheo đó đến chư thiên Nimmana-rati; chư thiên ở đây lại đưa vị Tỳ-kheo đó đến đức vua của họ là Sunimmita; Sunimmita đưa vị Tỳ-kheo đó đến chư thiên Para-nimmita Vasavatti; chư thiên ở đây lại đưa vị Tỳ-kheo đó đến đức vua của họ là Vasavatti; Vasavatti đưa vị Tỳ-kheo đó đến cõi trời Brahman).

Bởi vậy, vị Tỳ-kheo ấy bèn nhập định, và trong trạng thái nhập định đó, con đường đưa đến cõi trời Brahma hiện ra rõ ràng. Vị ấy liền đến gần những vị thần thị giả của thần Brahma, và hỏi: “Bốn đại chủng này - địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại - đi về đâu,

mà chẳng để lại một dấu vết nào?” Khi vị ấy hỏi như thế, những vị thần thị giả đáp: “Này, huynh đệ, chúng tôi không biết. Nhưng có thần Brahma, là đấng Vĩ Đại, đấng Tối Thắng, đấng Toàn Năng, đấng Biến Sát, đấng Cai Quản, Thượng Đế, đấng Sáng Tạo, đấng Chúa Tể của ... mọi Tổ phụ các chúng sanh đã sanh và sẽ sanh! Vị ấy tài giỏi hơn, thù thắng hơn chúng ta, Ngài có thể biết.”

“Này Hiền giả, hiện nay vị thần Brahma vĩ đại ấy ở đâu?”

“Này Tỳ-kheo, chúng tôi không biết thần Brahma ở đâu, vì sao có thần Brahma đó và ngài từ đâu đến. Nhưng này Tỳ-kheo, khi nào những dấu hiệu báo trước Ngài đến bất ngờ xuất hiện, khi nào ánh sáng tỏa ra, khi nào hào quang hiển lộ thì thần Brahma xuất hiện. Vì ánh sáng tỏa ra và hào quang hiển lộ là dấu hiệu thần Brahma xuất hiện.”

Này Kevaddha, không bao lâu, thần Brahma vĩ đại xuất hiện. Lúc bấy giờ, này Kevaddha, Tỳ-kheo ấy đến cạnh thần Brahma vĩ đại, và hỏi: “Bốn đại chủng này - địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại - đi về đâu, mà chẳng để lại một dấu vết nào?”

Này Kevaddha, được nghe nói vậy, thần Brahma vĩ đại bảo: “Này huynh đệ, ta là thần Brahma vĩ đại, đấng Tối Thắng, đấng Toàn Năng, đấng Biến Sát, đấng Cai Quản, Thượng Đế, đấng Sáng Tạo, đấng Chúa Tể của ... mọi Tổ phụ các chúng sanh đã sanh và sẽ sanh!”

Này Kevaddha, lần thứ hai vị Tỳ-kheo ấy nói lại với thần Brahma: “Này huynh đệ, tôi không hỏi ngài có thực đúng như ngài nói hay không, mà chỉ muốn hỏi: ‘Bốn đại chủng này - địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại - đi về đâu, mà chẳng để lại một dấu vết nào?’”

Này Kevaddha, lần thứ hai thần Brahma lại trả lời tương tự như cũ.

Này Kevaddha, đến lần thứ ba, Tỳ-kheo nhắc lại câu hỏi và vị thần Brahma vĩ đại cũng trả lời như cũ.

Này Kevaddha, đến lúc này thần Brahma bèn cầm tay Tỳ-kheo ấy, kéo ra một bên rồi nói: “Này huynh đệ, chư thiên thị giả của Brahma cho rằng không có gì mà ta không thấy, không có gì mà ta không hiểu, không có gì mà ta không chứng. Do vậy, trước mặt họ, ta không thể trả lời. Này huynh đệ ta không hề biết bốn đại chủng này - địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại - đi về đâu, mà chẳng để lại một dấu vết nào.”⁵⁰

Khi có vài môn đệ nhắc nhở Đức Phật rằng một số tu sĩ Brahman tự cho rằng có thể giải đáp được những vấn đề đó, thì Ngài chế nhạo họ: “Này các ông, có một số nhà khổ tu và một số tu sĩ Brahman lừa như trạch; khi ta đặt câu hỏi với họ về vấn đề này hay vấn đề khác thì họ ăn nói lấp lửng lập lờ, và né tránh như loài lươn.”⁵¹ Đối với các tu sĩ ngoại đạo đương thời, thì giọng lưỡi Ngài rất là sắc bén; Ngài xem thường niềm tin của họ khi cứ cho rằng các kinh *Veda* là lời thiên khải,⁵² và Ngài làm cho chúng cấp tu sĩ Brahman tự mãn phải phẫn nộ khi Ngài thu nhận vào tăng đoàn những môn đồ thuộc bất kỳ chủng cấp nào. Ngài không công khai chỉ trích chế độ phân chia chủng cấp, nhưng chỉ đơn giản bảo các đệ tử: “Các ông nên đi khắp mọi nơi để truyền bá giáo pháp này. Hãy bảo cho mọi người biết rằng người giàu hay người nghèo, người sang hay kẻ hèn, tất cả đều là một; và mọi chủng cấp đều hợp nhất trong tôn giáo của ta như mọi con sông hợp nhất thành biển cả.”⁵³ Ngài phản đối quan niệm hiến tế cho chư thần, và ghê sợ việc tàn sát thú vật để dâng lễ vật;⁵⁴ Ngài phủ nhận mọi tín ngưỡng thờ cúng các hiện tượng siêu nhiên; không thừa nhận những *mantra* và thần chú, cũng không chấp nhận mọi lối tu khổ hạnh cùng mọi lời cầu nguyện.⁵⁵ Cứ lặng lẽ và không tranh biện, Đức Phật đã thành lập một tôn giáo không tín điều, không tăng lữ, và tuyên bố một con đường giải thoát rộng mở cho tất cả chúng sinh, tín đồ cũng như người ngoại đạo.

Đôi khi, vị thánh nổi danh nhất Ấn Độ nàyⁱ đi từ thuyết Bất khả tri sang lĩnh vực vô thần triệt để.⁵⁶ⁱⁱ Ngài kiên định lập trường phủ nhận thần linh, và hễ khi nào nói tới thần Brama thì Ngài coi Brama như một thực thể, chứ không phải là một ý tưởng;⁵⁸ Ngài cũng không ngăn cấm tục thờ cúng thần linh trong dân chúng,⁵⁹ nhưng Ngài mỉm cười trước quan niệm

i Chỉ Đức Phật. (N.D)

ii Ngài Charles Eliot bảo: “Đức Phật cho rằng thế giới không do một thần linh nào sáng tạo, mà quy luật đạo đức của nó cũng chẳng phải do ý muốn của thần linh quy định. Một tôn giáo không dựa vào những quan niệm đó mà tồn tại được, quả là một điều cực kỳ quan trọng.”⁵⁷ [W.D]

dâng lời cầu nguyện lên một đấng Bất Khả Tri. Ngài cho rằng “Thật là điên rồ mới nghĩ rằng một người khác lại có thể làm cho ta sung sướng hay khổ đau”,⁶⁰ hạnh phúc hay đau khổ chỉ là kết quả từ những hành động và tham dục của ta mà thôi. Chuẩn mực đạo đức của Đức Phật không hề dựa vào bất kỳ sự ưng chuẩn nào của thần linh; Ngài không hề đưa ra Thiên đàng, lò luyện tội hay địa ngục.⁶¹ Ngài quá nhạy cảm với sự khổ và sự hủy diệt liên quan tới tiến trình sinh học tự nhiên, nên không thể giả định điều đó là do ý chí của thần linh; Ngài cho rằng những sai lầm ngớ ngẩn trong vũ trụ là bằng chứng lẫn át quan niệm cho rằng vũ trụ là do thần linh tạo dựng.⁶² Trên bối cảnh giữa thiện và ác vừa lẫn lộn lại vừa có trật tự phân minh đó, Ngài không tìm ra được một quy tắc vĩnh cửu nào, cũng không có một thực tại thường hằng nào làm trung tâm cả;⁶³ mà cuộc đời chỉ là cơn lốc quay cuồng, lên xuống dập dờn như thủy triều, trong đó nguyên lý siêu hình tối hậu học là sự biến dịch.

Vì Đức Phật đề xuất một thứ thần học vô thần, nên tâm lý học của Ngài cũng là một loại tâm lý học không linh hồn: Ngài phản bác thuyết duy linh trong mọi hình thức, kể cả trong trường hợp con người. Thuyết của Ngài phù hợp với thuyết của Heraclitus và Bergson về thế giới, và phù hợp với thuyết của Hume về tinh thần. Tất cả những gì chúng ta biết được là từ giác quan; theo những gì ta thấy thì vật chất nào cũng là lực, bản thể nào cũng là sự vận động. Cuộc sống là dòng biến dịch và sự hủy diệt lạnh lùng; và “linh hồn” chỉ là một câu chuyện huyền thoại mà chúng ta đem đặt bừa sau dòng chảy của những trạng thái ý thức, để thuận tiện cho đầu óc yếu ớt của mình.⁶⁴ Cái “thống hợp toàn giác siêu nghiệm”ⁱ đó, “cái “tâm trí” đan kết cảm giác và nhận thức thành tư tưởng đó, chỉ là hồn ma bóng quế; tất cả những gì thực sự tồn tại chỉ là cảm giác và nhận thức, rồi tự biến thành ký ức cùng ý tưởng.”⁶⁵ Ngay cả cái “tự ngã” quý báu này cũng không phải là thực thể

i transcendental unity of apperception.

tách biệt với những trạng thái tinh thần đó;ⁱ tự ngã chỉ là sự tiếp tục của những trạng thái ấy, trạng thái sau ghi nhớ trạng thái trước đó, cùng với những tập khí tinh thần và đạo đức, và những cách sắp xếp và xu hướng của cơ thể. Sự tiếp nối nhau của các trạng thái đó không do một “ý chí” thần bí nào áp đặt cả, mà chịu sự quyết định của di truyền, thói quen, môi trường và tính huống.⁶⁷ Dòng tâm trí tuôn chảy đó chỉ là những trạng thái tinh thần, cái linh hồn hay tự ngã đó chỉ là tính cách hay định kiến, do đặc tính di truyền và kinh nghiệm nhất thời tạo thành; những thứ đó không thể nào bất tử được, nếu ta hiểu bất tử là sự tương tục của một cá thể. Các vị thánh, ngay cả Đức Phật - hiểu theo nghĩa một con người - cũng không thể tiếp tục sống sau khi chết.⁶⁹

Nhưng nếu như vậy thì làm sao có sự tái sinh? Nếu không có linh hồn thì cái gì đi đầu thai để trả nghiệp báo trong kiếp trước? Đó là điểm yếu nhất trong triết học Phật giáo; Đức Phật không bao giờ giải quyết trọn vẹn sự mâu thuẫn giữa tâm lý học duy lý đó với việc chấp nhận thuyết luân hồi mà chẳng hề phê phán gì của Ngài. Thuyết luân hồi rất phổ biến ở Ấn Độ tới mức người Hindu nào cũng chấp nhận nó như một tiên đề [axiom], và cũng chẳng nhọc lòng tìm cách chứng minh. Biết bao thế hệ ngăn ngui kế tiếp nhau trong xứ đó, nên người ta không thể không nghĩ tới sự luân hồi của sinh lực - hoặc, nói theo ngôn ngữ thần học - của linh hồn. Đức Phật tiếp thu quan niệm đó một cách tự nhiên như không khí mà Ngài hít thở; tựa hồ như đó là điều duy nhất mà không bao giờ Ngài hoài nghi.⁷⁰ Ngài xem Vòng Luân Hồi và Luật Nghiệp báo là điều hiển nhiên, và chỉ nghĩ tới cách thoát ra khỏi vòng luân hồi và đạt đến cảnh giới Niết Bàn ngay trong kiếp này, rồi tới cảnh giới tịch diệt về sau.

Vậy *Niết Bàn* là gì? Thật khó giải đáp vấn đề này mà không phạm sai lầm, vì đấng Đạo Sư bỏ ngỏ điểm này rất khó hiểu; còn những hậu duệ của Ngài thì đưa ra đủ cách định nghĩa.

i Nói theo thuật ngữ Phật giáo thì tâm không lìa tâm sở.

Trong ngôn ngữ Sanskrit, từ này thường được dùng với nghĩa là “thối tắt” chẳng hạn ngọn đèn hay ngọn lửa. Kinh điển Phật giáo dùng nó theo các nghĩa sau: (1) trạng thái hạnh phúc có thể đạt được ngay trên cõi trần này sau khi diệt hết mọi tư dục ích kỷ; (2) sự giải thoát của cá nhân khỏi vòng sinh tử luân hồi; (3) sự tiêu diệt được ý thức cá nhân; (4) sự hợp nhất cá nhân với Thượng Đế; (5) cảnh giới hỷ lạc sau khi chết. Trong giáo pháp của Đức Phật mà đoán thì Niết Bàn tựa như diệt mọi tư dục, nhờ vậy mà thoát vòng sinh tử luân hồi.⁷¹ Trong nền văn học Phật giáo, danh từ này thường có ý nghĩa thể tục vì một vị Arhat, tức bậc thánh triết, luôn được mô tả đã đạt đến cảnh giới Niết Bàn ngay trong đời này, nhờ thủ đắc được bảy đức tính: tự chủ, tìm cầu chân lý, có nghị lực, bình thản, hỷ lạc, tập trung tư tưởng và độ lượng.⁷³ⁱ Đó là nội dung chứ không phải là căn nguyên dẫn đến Niết Bàn. Đạt đến cảnh giới Niết Bàn là nhờ diệt được mọi tư dục, và Niết Bàn, trong hầu hết các kinh sách nguyên thủy, có nghĩa là an tĩnh vô ưu, không còn khổ đau phiền não nhờ tự hủy diệt được tự ngã theo nghĩa đạo đức.⁷⁴ Đức Phật giảng: “Và đây là thánh diệt đế. Diệt đế có nghĩa là là diệt hết mọi đam mê dục vọng; là buông xả, xa lìa, là viễn ly, giải thoát khỏi lòng tham dục, không còn áp ủ lòng tham dục,⁷⁵ nghĩa là không còn mê cuồng tìm cầu tự ngã. Trong giáo pháp của đấng Đạo Sư, thì Niết Bàn hầu như luôn luôn đồng nghĩa với cảnh giới toàn phúc,⁷⁶ đó là trạng thái tâm hoàn toàn tĩnh lặng, vô ưu. Tuy nhiên, Niết Bàn còn có nghĩa là hủy diệt: phần thưởng dành cho sự giác ngộ vô thượng là vĩnh viễn không còn tái sinh nữa.”⁷⁷

Đức Phật dạy: rốt cuộc chúng ta thấy tham chấp vào tự kỷ là điều hoang đường vô lý, dù xét về phương diện đạo đức hay tâm lý. Những cái “tự ngã” luôn gây phiền não của ta không phải là những thực thể và những năng lực thực sự tách biệt nhau; mà chúng là những gợn sóng lao xao trên dòng đời,

i Trong nguyên tác tiếng Anh, không thấy ghi chú 72, mà từ 71 chuyển sang 73. (N.D)

là những nút thắt nhỏ bé cứ được tạo ra rồi bị tháo tung theo chiều gió trong mạng lưới của số phận. Khi ta đã tự coi mình chỉ là những phần tử trong toàn thể, khi chúng ta đã cải hóa được những cái “tự ngã” của chúng ta cùng những dục vọng riêng tư nhập vào toàn thể thì những thất vọng, thất bại riêng lẻ của cá nhân ta, những đau khổ của ta và ngay cả cái chết không thể tránh khỏi được của ta nữa, những thứ đó sẽ không còn làm cho ta sầu não đắng cay như trước, vì chúng bị tan mất trong cõi vô biên. Khi chúng ta biết yêu, không phải yêu đời sống cá biệt của ta mà yêu toàn thể nhân loại cùng muôn loài muôn vật, thì lúc đó chúng ta sẽ tìm thấy được sự tĩnh lặng.

V. NHỮNG NGÀY CUỐI CÙNG CỦA PHẬT

*Các phép màu của Đức Phật - Đức Phật trở về thăm nhà
- Tăng lữ Phật giáo - Nhập diệt*

Từ nền triết học hoằng viễn đó, ta đi vào những truyền thuyết liên quan đến những ngày cuối đời của Đức Phật, cùng lúc Ngài nhập diệt. Mặc dù Đức Phật coi thường các phép màu, song các đệ tử của Ngài cũng thêu dệt nên hàng ngàn câu chuyện về những việc thần kỳ mà Ngài đã thực hiện. Chỉ trong nháy mắt Ngài đã bay phất phới sang bên bờ kia con sông Gange; cây tầm Ngài đánh rớt biến thành một cây cổ thụ; một lần, sau khi Ngài thuyết pháp, “cả tam thiên đại thiên thế giới đều chấn động”.⁸⁰ Khi kẻ thù Ngài, Devadatta (*Đề Bà Đạt Đa*) thả một con voi điên cho nó xông lại phía Ngài thì Đức Phật liền “cảm hóa nó bằng tình thương”, và con voi đó hoàn toàn khuất phục.⁸¹

Căn cứ vào những chuyện vui đó, Senat và vài nhà nghiên cứu khác kết luận rằng truyền kỳ về Đức Phật được hình thành trên nền tảng huyền thoại cổ về mặt trời.⁸² Điều đó không chút quan trọng; đối với chúng ta, Đức Phật có nghĩa là những tư tưởng được gán cho Ngài trong nền văn học Phật giáo; và hiểu như vậy thì Đức Phật hoàn toàn có thực.

Kinh điển Phật giáo tả chân Ngài rất đẹp. Vô số môn đệ tập trung quanh Ngài và khắp các thành thị miền Bắc Ấn, ai cũng xem Ngài là một bậc minh triết. Khi phụ vương Ngài hay tin Ngài thuyết pháp ở gần Kapilavastu, liền sai một sứ giả đến mời Ngài bỏ ra một ngày về thăm cung điện thời thơ ấu. Ngài về, và phụ vương trước kia khóc lóc vì mất đi một hoàng tử, nay lại mừng vui vì sự trở về của một vị thánh triết. Còn vợ Ngài, vẫn giữ đạo thủy chung với Ngài kể từ khi chia ly, bây giờ gặp lại, quì xuống dưới chân Ngài, ôm hôn mắt cá chân Ngài, đặt chân Ngài lên đầuⁱ và tôn kính Ngài như một vị thần. Lúc đó đức vua Suddhodhana mới cho Ngài hay về tình yêu vĩ đại của bà: “Bạch Thế Tôn, khi con dâu ta biết được Ngài bận áo vàng (như các tu sĩ), nó cũng bận áo vàng; khi nó biết được Ngài chỉ ăn mỗi ngày một bữa, thì nó cũng chỉ ăn mỗi ngày một bữa; khi nó biết được Ngài không ngủ trên giường rộng, thì nó cũng ngủ trên một chiếc giường nhỏ; và khi nó biết được Ngài không cài hoa và dầu thơm nữa thì nó cũng bỏ tất cả những thứ đó.” Đức Phật chúc phúc cho vợ rồi lại lên đường.⁸³

Con trai Ngài, Rahula, do rất yêu mến Ngài, nên đòi đi theo. “Cái bóng của Ngài thật dễ chịu, thừa ản sĩ khổ tu.” Mặc dù thân mẫu Rahula muốn cho con mình sau này làm vua, nhưng Phật nhận cho cậu ta vào tăng đoàn. Người ta chọn một hoàng tử khác, Nanda, làm thế tử để kế vị ngai vàng; nhưng lễ tấn phong còn chưa xong thì Nanda, như trong trạng thái xuất thần, cũng từ bỏ vương quốc, tìm đến Đức Phật để xin gia nhập tăng đoàn. Hay tin đó, đức vua Suddhodhana rất sầu não, bèn xin Phật một ân huệ: “Khi đức Thế Tôn xuất gia, ta đau lòng không ít; nay lại tới lượt Nanda thì ta cũng đau lòng như vậy, với Rahula thì còn đau lòng hơn nữa. Lòng thương con làm cắt đứt cả da thịt, thấu tâm can, thấu tới tủy. Vậy xin Ngài hãy ban một giới luật là cấm các thánh đệ tử của Ngài nhận một thanh niên nào vô tăng đoàn, nếu cha mẹ nó không cho phép”. Đức Phật nhận lời và từ đó, phải có sự đồng ý của cha mẹ mới được xuất gia.⁸⁴

i Cách biểu hiện sự tôn kính của người Ấn Độ.

Có vẻ như tôn giáo không có giới tăng lữ đó lại phát triển mạnh mẽ thành một tăng đoàn, lợi hại như các tu sĩ Hindu. Sau khi Đức Phật nhập diệt không lâu, chư tăng cũng bắt đầu sử dụng những vật dụng tiện nghi như các tu sĩ Brahman. Trên thực tế, những tín đồ đầu tiên trong tăng đoàn là các cựu tu sĩ Brahman cải đạo, sau đó là con em giới phú gia ở Benares và các thành phố chung quanh Benares. Những *Bhikkhu* - hay Tỳ-kheo - đó, thời Đức Phật còn tại thế, sống rất giản dị theo giới luật. Họ chào nhau, và chào những người trò chuyện với họ bằng một câu ý nghĩa rất đẹp: “*Cầu xin chúng sinh an lạc*”ⁱ. Họ không sát sanh; chỉ thọ nhận những gì người ta trao, ngoài ra không nhận bất cứ thứ gì khác; họ không được nói dối, hay nói lời thêu dệt; họ phải hàn gắn mọi sự chia rẽ và khuyến khích mọi người sống hoà thuận; họ phải luôn luôn tỏ lòng từ bi đối với mọi người và loài vật; họ phải tránh mọi thú vui về giác quan hoặc xác thịt, không được nghe nhạc, không xem nhảy múa, hát tuồng, các trò chơi, tránh sự xa xỉ cùng những buổi nói chuyện phiếm, họ không tranh luận hay bói toán, họ không được kinh doanh mua bán dưới bất kỳ hình thức nào; và trên hết, họ tuyệt nhiên xa lánh mọi sự dâm dục, sống cách xa phụ nữ, để giữ thân tâm được hoàn toàn thanh tịnh.⁸⁵ Vì động lòng trước những lời năn nỉ thiết tha, Phật cho phép phụ nữ gia nhập tăng đoàn làm ni cô, nhưng Ngài lại không hoàn toàn thỏa mãn về điều đó. Ngài bảo: “Ananda, nếu trước kia phụ nữ không được gia nhập Tăng đoàn thì tôn giáo ta còn giữ tính cách thuần khiết lâu dài, chánh pháp còn đứng vững được một ngàn năm. Nhưng từ khi họ được ta cho phép, thì chánh pháp chỉ đứng vững không quá năm trăm năm.”⁸⁶ Ngài có lý, tổ chức *Sangha* - hay Tăng già - hiện nay vẫn còn nhưng từ lâu nó đã làm suy đồi giáo lý của đức Thế Tôn thành những trò ma thuật, thành thuyết đa thần cùng vô số thói dục đoan mê tín.ⁱⁱ

i So sánh với câu chào lịch sự của người Do Thái: “*Shalom aleichem*” (Cầu xin bạn được an lạc). Rốt cuộc thì con người không tìm cầu hạnh phúc, mà chỉ tìm cầu an lạc. [W.D]

ii Đến nay thì tình trạng Phật giáo tại vùng Đông Nam Á lại càng có thêm nhiều biểu hiện suy đồi của thời mạt pháp (N.D)

Vào khoảng gần cuối đời Ngài, tin đồn đã bắt đầu tôn Ngài là thần, mặc dù Ngài luôn luôn nhắc họ đừng nên tin hẳn những lời của Ngài, mà phải tự suy nghĩ lấy. Đây là một trong những đoạn đối thoại cuối cùng của Đức Phật:

Trưởng lão Sariputta (Xá Lợi Phất) tới gần chỗ đức Thế Tôn, cúi chào rồi rón rén ngồi xuống bên cạnh Ngài và thưa:

“Bạch Thế Tôn, tôi tin Ngài tới nỗi tôi cho rằng xưa kia không bao giờ có, hiện nay cũng không có mà sau này cũng không bao giờ có một người nào, dù là tu sĩ Brahman hay đạo sĩ du thuyết, mà lại vĩ đại, minh triết hơn Ngài được... về trí huệ.”

Đấng Đạo sư đáp: “Này Sariputta, những lời đẹp đẽ ông mới thốt ra có phần táo bạo đấy; quả thực ông đã không tiếc lời tán thán! Ông đã biết được tất cả chư Phật trong quá khứ... đã đem tâm ông để lĩnh ngộ được tâm chư vị Phật đó, đã liễu tri được những đức hạnh, những trí tuệ của các bậc đó... đã biết được cảnh giới giải thoát của các vị đó, có phải vậy không?”.

“Không phải vậy đâu, bạch Thế Tôn!”

“Ông đã biết được tất cả chư Phật trong tương lai... đã đem tâm ông để lĩnh ngộ được tâm chư vị Phật đó, đã liễu tri được những đức hạnh, những trí tuệ của các bậc đó... đã biết được cảnh giới giải thoát của các vị đó, có phải vậy không?”

“Không phải vậy đâu, bạch Thế Tôn!”.

“Nhưng này, Sariputta, ít nhất ông cũng biết được ta, và đã hiểu thấu tâm ta rồi chứ?”

“Cũng không phải vậy đâu, bạch Thế Tôn!”

“Này Sariputta, ông nhận rằng ông không biết rõ tâm của các bậc Giác Ngộ trong quá khứ cũng như thời vị lai. Như vậy tại sao ông lại dùng những lời đẹp đẽ và táo bạo đó? Tại sao ông lại không tiếc lời xưng tụng ta như vậy?”⁸⁷

Và Ngài đã dạy cho ông Ananda một bài học vĩ đại nhất và cao thượng nhất:

Này Ananda, mỗi người, hoặc ngay bây giờ, hoặc sau khi ta nhập diệt, hãy tự làm ngọn đèn soi sáng cho chính mình, tự làm chỗ nương tựa cho chính mình, không tìm một chỗ nương tựa nào khác ở bên ngoài chính mình, mà hãy giữ vững Chánh Pháp làm ngọn đèn soi... không tìm một chỗ nương tựa nào ở người khác - những người đó sẽ lên được tới đỉnh cao tối thượng! Nhưng những người đó phải chăm lo tu học!⁸⁸

Đức Phật nhập diệt năm 483 trước Công nguyên, thọ tám mươi tuổi. Ngài để lại di ngôn cho các môn đồ: “Này chư Tỳ-kheo, bây giờ ta muốn căn dặn mọi người: các pháp hữu vi đều vô thường. Hãy tinh tiến hành đạo, chớ phóng dật.”⁸⁹

CHƯƠNG III

TỪ ALEXANDER TỚI AURENGZEB

I. CHANDRAGUPTA

Vua Alexander vô Ấn Độ - Chandragupta: Nhà giải phóng - Dân chúng - Đại học Taxila - Hoàng cung - Một ngày trong đời của một ông vua - Một Machiavel thời cổ - Tổ chức hành chính - Luật pháp - Y tế - Giao thông và đường sá - Cơ quan hành chính ở các thành thị

Năm 327 trước Công nguyên, Alexander Đại đế xua quân từ Ba Tư, vượt qua đèo Hindu Kush rồi tràn xuống Ấn Độ. Trong vòng chỉ một năm, ông thân chinh đánh dẹp trong các tiểu quốc miền Tây Bắc, trước kia là những nước chư hầu trù phú nhất thuộc đế chế Ba Tư; đi tới đâu, ông cũng bắt dân chúng cung cấp lương thực cho đoàn quân của ông và đóng góp vàng cho ngân khố. Đầu năm 326 trước Công nguyên, ông vượt sông Indus, mở đường từ từ tiến xuống phương Nam và phương Đông, băng qua các xứ Taxila và Rawalpindi, đụng độ đạo quân của vua Porus, và đánh bại một lực lượng gồm 30.000 bộ binh, 4000 kỵ binh, 300 chiến xa và 200 thớt voi, và giết chết 12.000 quân của Porus. Porus đã anh dũng chiến đấu tới cùng, cho nên khi ông ta đầu hàng, Alexander, do ngưỡng mộ sự can đảm cùng vóc dáng to lớn và tướng mạo đường đường của ông, đã hỏi Porus muốn được đối xử ra sao. Vua Porus đáp:

“Alexander, hãy đổi đái ta theo hạng quân vương.” Alexander đáp: “Về phần ta, ông sẽ được đổi đái như thế; nhưng về phần ông, ông cho ta biết ông muốn gì để vừa lòng”. Song Porus bảo rằng chừng đó là đủ. Lời đáp đó làm đẹp lòng Alexander, nên ông phong cho Porus làm vua trọn xứ sở Ấn Độ mà ông mới chinh phục, và giữ theo đạo bề tôi với Macedonia; về sau, Porus đã chứng tỏ là một đồng minh trung thành và hùng mạnh của Macedonia.¹ Alexander muốn tiến quân tới biển Đông, nhưng quân sĩ phản đối. Sau nhiều lần thuyết phục, rồi giận dữ, vẫn thất bại, Alexander đành phải nhượng bộ, kéo đoàn quân xuôi theo dòng Hydaspes rồi ngược theo bờ biển, băng qua Gedrosia để tới Baluchistan. Trên đường thoái binh, hầu như trên mỗi bước chân đi, đoàn quân kiệt quệ của ông đều phải chiến đấu với những bộ lạc thù địch giàu lòng yêu nước. Sau hai mươi tháng rút quân từ những cuộc viễn chinh, khi Alexander về tới Susa thì đạo quân mà ông đưa vào Ấn Độ ba năm trước, nay chỉ còn là một đám tàn quân xác xơ, thảm nào.

Bảy năm sau, mọi dấu tích của chính quyền Macedonia đều hoàn toàn biến mất khỏi Ấn Độ.² Tác nhân chính của cuộc đổi mới này là một nhân vật lừng lẫy nhất trong lịch sử Ấn Độ, tài cầm quân kém Alexander, nhưng hơn hẳn Alexander về tài cai trị. Chandragupta, vốn là một thanh niên quý tộc thuộc chủng cấp Kshatriya, bị hoàng tộc Nanda - có họ hàng với chàng - đẩy ra khỏi Magadha. Được Kautilya Chanakya - một nhân vật quý quyết không kém Machiavelliⁱ - làm quân sư, chàng tổ chức một đạo quân nhỏ, dẹp được hết các đồn quân của Macedonia, và tuyên bố Ấn Độ độc lập. Rồi chàng tiến về Pataliputraⁱⁱ - kinh đô vương quốc Magadha - tiến hành một cuộc cách mạng,

i Machiavelli (1469 - 1527) một nhà lý luận chính trị lừng danh nước Ý. Tác phẩm *Quân Vương* (The Prince) của ông (1513) hướng dẫn những thủ đoạn để giành và duy trì quyền lực, bất chấp đạo đức; giống như cuốn *Hàn Phi tử* của Trung Quốc. (N.D)

ii Nay là Patna. [W.D] [G.c.N.D. đây là thành phố ở miền Đông Bắc nước Ấn, trên sông Ganges, phía tây bắc thành phố Calcutta. Vào thế kỷ III trước Công nguyên, đó là kinh đô của vua Asoka.

chiếm ngôi báu và sáng lập triều đại Mauryan, triều đại này thống trị Hindustan và Afghanistan trong một trăm ba mươi bảy năm. Đã can đảm, lại biết vận dụng những mưu trí đầy thủ đoạn của Kautilya, chẳng bao lâu Chandragupta làm cho triều đại của ông trở nên hùng mạnh nhất trong thiên hạ. Khi Megasthenes - với tư cách là sứ thần của Seleucus Nicator, vua Syria - tới kinh đô Pataliputra, ông ngạc nhiên khi thấy một nền văn minh mà ông ta mô tả với những người Hy Lạp hoài nghi là đã đạt đến độ toàn thịnh, không hề thua kém nền văn minh Hy Lạp.³

Vị sứ thần Hy Lạp này đã mô tả cuộc sống dễ chịu của Hindu đương thời, có lẽ hơi có phần rộng lượng. Điều làm ông sửng sốt là ở Ấn Độ không hề có chế độ nô lệ; và dân chúng được chia làm nhiều chủng cấp tùy theo nghề nghiệp, như vậy là tự nhiên, và chấp nhận được. Vị sứ thần đó ghi chép lại rằng “dân chúng sống khá hạnh phúc”,

phong tục của họ rất giản dị và đạm bạc. Không khi nào họ uống rượu, trừ trong các buổi lễ tế thần... Luật pháp và kế ước của họ rất đơn giản, bằng chứng là hiếm khi họ cần tới pháp luật. Họ không kiện cáo nhau vì các vấn đề thế chấp hay cho vay mượn, họ cũng chẳng cần dùng con dấu hoặc người làm chứng, mà chỉ tin tưởng nhau... Họ rất coi trọng đạo đức và sự trung thực... Đa số ruộng đất đều được cung cấp hệ thống thủy lợi, và trồng hai vụ mỗi năm... Vì vậy, người ta bảo Ấn Độ chưa hề biết đến nạn đói kém, và chưa bao giờ xảy ra tình trạng thiếu lương thực tràn lan trong dân chúng.⁵

Trong khoảng hai ngàn thị trấn⁶ ở Bắc Ấn thời Chandragupta, Taxila là thị trấn cổ nhất, cách thị trấn hiện đại Rawalpindi hiện nay khoảng hai mươi dặm về hướng tây bắc. Arrian mô tả đó là “một thành phố lớn và thịnh vượng”; còn Strabon bảo nó “rộng và có hệ thống pháp luật tuyệt vời”.⁷ Nó vừa là một thành

i Arrian bảo “Điều vĩ đại nhất ở Ấn Độ là mọi cư dân đều được tự do, không có một ai là nô lệ cả.”⁴[W.D]

phố quân sự vừa là thành phố văn hóa; có vị trí chiến lược trên con đường chính chạy sang Tây Á, và có trường đại học lớn nhất ở Ấn Độ thời bấy giờ. Sinh viên mọi nơi đổ xô đến Taxila cũng như thời Trung Cổ họ đổ xô về Paris; ở đó có những giáo sư lỗi lạc hướng dẫn đủ các bộ môn nghệ thuật và khoa học, trường Y khoa Taxila nổi danh khắp thế giới phương Đông.ⁱ

Megasthenes mô tả Pataliputra, kinh đô của Chandragupta, dài khoảng chín dặm, rộng hai dặm.¹⁰ Cung điện nhà vua tuy xây cất bằng cây nhưng vị sứ thần Hy Lạp đó cho là đẹp hơn các hoàng cung ở Susa và Ecbatane, và chỉ kém các hoàng cung ở Persepolis thôi. Cột được dát vàng, vẽ hình chim chóc và cây lá; nội thất được trang trí bằng kim loại quý và đá quý đủ sắc màu rực rỡ.¹¹ Trong nền văn hóa đó, vẫn có sự phô trương kiểu phương Đông, khi sử dụng những bình bằng vàng có đường kính đến một mét tám;¹² nhưng một sứ gia người Anh, sau khi nghiên cứu các di vật văn học và hội họa cùng một số cổ vật còn lại, đã kết luận rằng “trong thế kỷ thứ tư và và thứ ba trước Công nguyên, các vua chúa Maurya sử dụng những đồ dùng xa hoa và đòi hỏi sự tinh xảo trong các nghề thủ công chẳng kém gì các hoàng đế Mông Cổ mười tám thế kỷ về sau”.¹³

Sau khi dùng võ lực chiếm được ngôi báu rồi, Chandragupta sống trong cảnh vàng son lộng lẫy suốt hai mươi bốn năm. Chỉ thỉnh thoảng, ông mới xuất hiện trước dân chúng trên một chiếc kiệu bằng vàng, hoặc cưỡi một thót voi trang sức rực rỡ. Trừ những buổi đi săn hoặc tiêu khiển, ông dùng hết thì giờ còn lại vào việc cai trị một quốc gia đang phát triển. Mỗi ngày của ông được chia làm mười sáu tiết, mỗi tiết chín mươi phút.

i Tại di chỉ của thành phố Taxila, nhà khảo cổ John Marshall đã khai quật được nhiều phiến đá chạm trổ rất khéo, những bức tượng có tính thẩm mỹ cao, những đồng tiền có từ 600 năm trước Công nguyên, và những đồ thủy tinh chất lượng cao mà sau này Ấn Độ không thể nào chế tạo tốt hơn. Vincent Smith bảo: “Hiển nhiên Ấn Độ thời đó đã đạt một trình độ cao về văn minh vật chất, và dân chúng đã quen thuộc với những bộ môn nghệ thuật và những tiện nghi gắn liền với sinh hoạt của một thành phố văn minh, giàu có”.⁹ [W.D]

Tiết thứ nhất, ông thức dậy và ngồi tĩnh tâm; tiết thứ nhì ông đọc bản điều trần của triều thần rồi ban hành mệnh lệnh; tiết thứ ba ông họp với các quân sư trong tòa Cơ Mật Điện; tiết thứ tư, ông xử lý các vấn đề tài chính và quốc phòng; tiết thứ năm, đọc các đơn thỉnh cầu của dân chúng; tiết thứ sáu dùng để tắm gội và ăn uống, rồi đọc kinh điển; tiết thứ bảy thu thuế và các cống phẩm, bổ dụng quan lại; tiết thứ tám lại họp nội các, nghe các báo cáo của mật vụ cùng các triều thần làm nhiệm vụ do thám cho ông;¹⁴ tiết thứ chín dùng để thư giãn và cầu nguyện; tiết thứ mười và mười một dùng để giải quyết các vấn đề quân sự; tiết thứ mười hai cũng nghe các báo cáo mật; tiết thứ mười ba để tắm gội và ăn tối; ba tiết cuối cùng, mười bốn, mười lăm và mười sáu để ngủ.¹⁵ Có lẽ đây chỉ là lịch làm việc lý tưởng mà các sử gia vạch ra để mong mỗi Chandragupta làm theo, hoặc do Kautilya vẽ vời ra để dân chúng hình dung về đức vua của họ, chứ không hẳn đúng như trong thực tế. Các tin tức trong nội cung đưa ra hiếm khi nào đúng sự thật.

Sự thực mọi quyền hành đều nằm trong tay viên tể tướng xảo quyệt Kautilya. Kautilya vốn là một tu sĩ Brahman, biết rõ giá trị của tôn giáo về phương diện chính trị, nhưng lại không làm theo tôn giáo về phương diện đạo đức; như các nhà độc tài hiện thời, ông ta cho rằng phương tiện nào cũng tốt miễn là có lợi cho quốc gia. Ông ta là kẻ vô liêm sỉ, tráo trở, nhưng rất trung thành với đức vua; ông ta cúc cung tận tụy với Chandragupta trong cảnh lưu đày, thất bại, mạo hiểm, trong việc bày mưu tính kế, trong kế hoạch giết người, và trong chiến thắng; và nhờ thủ đoạn khôn khéo của Kautilya mà đế chế của Chandragupta trở nên hùng mạnh nhất Ấn Độ, hơn hẳn các triều đại trước. Như Machiavel ở Ý, Kautilya thấy cần phải ghi lại những mưu thuật mà ông ta vận dụng trong chiến tranh và ngoại giao để lưu truyền cho hậu thế; theo truyền thuyết, ông ta là tác giả cuốn *Arthshastra*, cuốn sách cổ nhất trong nền văn học Sanskrit.¹⁶ Bảng liệt kê các thủ đoạn để đánh chiếm một pháo đài là ví dụ điển hình về đầu óc thực dụng tinh tế của ông. Các thủ đoạn đó là “sử dụng gian kế, dùng gián điệp,

hối lộ bên địch, bao vây, tấn công”;¹⁷ đó là phương thức tiết kiệm sức lực đầy khôn ngoan.

Chính quyền đó không muốn hướng đến nền dân chủ, nhưng vẫn là một triều đại hữu hiệu nhất mà Ấn Độ từng biết đến.¹⁸ Akbar, vị vua vĩ đại nhất của nhà Mogul [Ấn Độ], “không so sánh được với triều đại đó và người ta có thể tin rằng không một thành bang Hy Lạp nào thời cổ có thể tổ chức tốt hơn”.¹⁹ Chính quyền rõ ràng là dựa trên sức mạnh của quân đội. Nếu tin được lời của Megasthenes (người cũng đáng ngờ không kém các phóng viên báo chí nước ngoài) thì Chandragupta có một đạo quân gồm 600.000 bộ binh, 30.000 bộ binh, 9.000 thớt voi, và một số chiến xa không biết rõ là bao nhiêu.²⁰ Nông dân và tu sĩ Brahman được miễn dịch, Strabon bảo nông dân được yên ổn canh tác cây bừa trong thời chiến.²¹ Về mặt lý thuyết thì quyền lực của nhà vua không bị hạn chế, nhưng sự thực một phần quyền hành thuộc về một Hội đồng - có khi do nhà vua chủ tọa, có khi không - có nhiệm vụ là dự thảo luật, cân đối tài chánh, lo công tác đối ngoại và bổ nhiệm mọi đại thần trong triều đình. Megasthenes xác nhận các vị quân sư đó có “tư cách cao thượng và rất sáng suốt” và nắm giữ quyền lực rất quan trọng.²²

Chính quyền được tổ chức thành nhiều bộ có nhiệm vụ rất rõ ràng, và một hệ thống quan lại phân chia cấp bậc kỹ càng; các bộ đó lo đảm trách các công việc: thu thuế, đánh thuế quan, giải quyết các vấn đề biên giới, cấp giấy thông hành, giao thông, thuế hàng hóa nội địa, khai thác hầm mỏ, nông nghiệp, mục súc, thương mại, kho chứa hàng, giao thông đường thủy, lâm nghiệp, trò chơi dân gian, nạn mại dâm và xử lý đút tiền. Chẳng hạn viên quan giám sát thuế hàng hóa nội địa thì kiểm soát việc bán thuốc men, rượu, quyết định cho mở bao nhiêu quán rượu, mở ở đâu, mỗi quán được bán bao nhiêu rượu. Viên quan giám sát hầm mỏ thì cho tư nhân thuê các khu vực có quặng mỏ để họ khai thác, những người này sẽ đóng một số tiền thuế cố định và chia lợi tức cho triều đình; một hệ thống tương tự như vậy cũng được áp dụng cho ngành nông nghiệp,

vì toàn bộ đất đai đều thuộc quyền sở hữu của quốc gia. Viên quan giám sát trò chơi dân gian thì kiểm soát các sòng bạc, cung cấp các con xúc xắc, các sòng bạc phải nộp phí mới được dùng các con xúc xắc đó, ngoài ra còn nộp cho quốc khố 5% trên tổng số tiền do các “ngân hàng” thu được. Viên quan giám sát nạn mãi dâm thì canh chừng gái điếm, kiểm soát sự thu chi của họ, bắt họ mỗi tháng phải nộp hai ngày tiền kiểm được, ông ta còn nuôi hai ả trong cung để giải trí và làm gián điệp. Làm bất cứ nghề nào hay bất cứ công việc gì cũng phải đóng thuế, ngoài ra triều đình thỉnh thoảng quyên tiền của nhà giàu để “bày tỏ lòng thân ái” với đức vua. Triều đình điều tiết giá cả các mặt hàng, và kiểm tra các hệ thống đo lường theo định kỳ; lập các nhà máy quốc doanh, bán rau trái và giữ độc quyền về hầm mỏ, muối, gỗ, tơ lụa, ngựa và voi.²³

Ở làng xã, pháp luật được thực thi bởi một hội đồng hương trưởng gồm năm hương chức - hoặc *panchayat*; còn ở các thành phố, quận hoặc tỉnh, có những toà án thuộc nhiều cấp, từ thấp đến cao; tại kinh đô Hội đồng hoàng gia giữ vai trò của Tối cao Pháp viện, và phán quyết của nhà vua là chung thẩm. Hình phạt rất nghiêm khắc như chặt tay chân, khổ hình và tử hình, thường dựa theo nguyên tắc *Lex Talionis* - hay Luật Báo Thù -, hoặc nguyên tắc ăn miếng trả miếng. Nhưng chính quyền không phải chỉ lo công việc trấn áp, mà còn chăm sóc đến vấn đề vệ sinh và y tế cộng đồng, mở nhiều bệnh viện và nhà tế bần, gặp những năm đói kém thì lấy thóc gạo trong kho ra phát chẩn cho các tình huống khẩn cấp, bắt người giàu phải giúp đỡ kẻ nghèo; vào những năm kinh tế suy thoái thì tổ chức các công trình công cộng to lớn để giải quyết công ăn việc làm cho người thất nghiệp.²⁴

Bộ Hàng hải điều tiết sự vận chuyển bằng đường thủy, và bảo vệ cho hành khách đi trên sông, biển; tu bổ các cầu, cảng, đặt thêm những bến đò đưa khách qua sông, bên cạnh những bến đò do tư nhân quản lý;²⁵ đây là cách tổ chức rất đáng khâm phục, vì sự cạnh tranh của nhà nước sẽ không để các tổ chức tư nhân bóc lột dân chúng, mặt khác nhờ có những tổ chức

tư nhân cạnh tranh mà các tổ chức chính phủ không phung phí của công quá mức. Bộ Giao thông đắp và sửa tất cả các đường xuyên suốt cả đế chế, từ những hương lộ nhỏ hẹp dùng cho xe bò cho tới những thương lộ rộng mười mét và vương lộ rộng gần hai chục mét.ⁱ Một trong những vương lộ đó trải dài một ngàn hai trăm dặm, chạy từ kinh đô Pataliputra tới biên giới tây bắc,²⁶ nghĩa là bằng nửa con đường xuyên lục địa Hoa Kỳ. Megasthenes bảo trên những con đường này, cứ một dặm lại cắm một cây trụ chỉ hướng và khoảng đường tới những nơi khác còn bao xa.²⁷ Dọc đường, cứ theo khoảng cách đều đặn, lại có cây che bóng mát bên đường, giếng nước, các nhà trạm và lữ điểm.²⁸ Chuyên chở thì dùng xe bò, kiệu, xe trâu, ngựa, lạc đà, voi, lừa và phu. Voi là phương thức di chuyển xa xỉ, thường chỉ hoàng tộc và quan các đại thần mới dùng, và được đánh giá cao đến nỗi người ta cho rằng đem trình tiết của phụ nữ để đổi lấy một con voi thì giá vẫn còn rẻ.ⁱⁱ

Công tác quản lý hành chính trong các thành phố cũng được tổ chức theo quy tắc áp dụng cho các bộ. Kinh đô Pataliputra được cai quản bởi một ủy ban gồm ba mươi người, chia làm sáu bộ phận. Một bộ phận quản lý kỹ nghệ; một bộ phận lo vấn đề ngoại kiều, kiếm chỗ ở cho họ, hướng dẫn họ chỗ ăn ở và dò xét động tĩnh của họ; một bộ phận giữ hồ sơ về sinh sản và tử vong; một bộ phận khác cấp giấy phép cho thương nhân, điều tiết việc bán sản phẩm, và kiểm tra các dụng cụ đo lường; một bộ phận khác kiểm soát việc bán hàng chế tạo; một bộ phận khác lo việc đánh thuế 10% trên mọi giao dịch thương mại. Hawell bảo: “Tóm lại, ở thế kỷ thứ 4 trước Công nguyên, Pataliputra có vẻ là một đô thị được tổ chức hoàn hảo theo những quy tắc tốt nhất của bộ môn khoa học xã hội.”^{28a} Còn Vincent Smith

i Thương lộ [*trade route*] là những con đường dành cho giao thương mua bán, còn vương lộ [*royal road*] cũng giống như đường quốc lộ. (N.D)

ii Phụ nữ Ấn rất giữ tiết hạnh, và không chịu sa ngã vì bất kỳ một lý do gì khác, ngoài lý do được tặng voi. Người Ấn không cho hình thức mãi dâm lấy voi là xấu, còn đàn bà Ấn Độ lại lấy đó làm vinh hạnh vì cho sắc đẹp của mình đáng giá một con voi. Arrian, *Indica*. xvii. [W.D]

thì cho rằng: “Sự tuyệt hảo của các biện pháp đó thật đáng kinh ngạc, dù chỉ mới xét các nét đại cương. Nếu nghiên cứu sâu từng chi tiết thì ta càng thán phục là làm thế nào mà ở đất nước Ấn Độ ba trăm năm trước Công nguyên lại có thể có một nền hành chính khéo tổ chức và hoạt động hiệu quả như vậy được”.^{28b}

Chính quyền đó chỉ có một nhược điểm duy nhất là độc tài chuyên chế, do đó luôn phải lệ thuộc vào sức mạnh và mặt vù. Giống như mọi nhà độc tài khác, Chandragupta nắm giữ quyền bính một cách bấp bênh, ông ta luôn sợ những âm mưu nổi loạn, và sợ bị ám sát; nên đêm nào ông cũng phải đổi phòng ngủ, và luôn có vệ binh canh gác chung quanh. Theo truyền thuyết Ấn Độ, mà các sử gia châu Âu cho là đúng, có lần một nạn đói kéo quá dài (xin mạn phép ông Megasthenes)ⁱ trên cả nước, Chandragupta thất vọng vì bất lực, không cứu nổi dân nên phải thoái vị, sống mười hai năm khổ hạnh như các tín đồ đạo Jaina, rồi tuyệt thực mà chết. Voltaire bảo: “Xét đến cùng thì cuộc đời của một gã đưa đồ thú vị hơn cuộc đời của một viên tổng trấn, song tôi nghĩ sự khác biệt lại quá ít, nên cũng chẳng cần phải phí công bàn luận.”²⁹

II. ÔNG VUA TRIẾT GIA

*Ashoka - Sắc dụ khoan dung - Các nhà truyền giáo
của Ashoka - Thành công và thất bại*

Bindusara, ông vua kế vị Chandragupta, chắc chắn là một người có thiên hướng về trí thức. Vì người ta kể rằng ông ta đề nghị vua Syria là Antiochos hãy tặng ông ta một triết gia Hy Lạp; Bindusara còn nói rõ trong thư rằng ông sẽ trả giá cao cho một triết gia Hy Lạp thực sự.³⁰ Lời đề nghị đó không có kết quả vì Antiochus không kiếm đâu ra một triết gia để bán, nhưng số phận cũng bù đắp cho Bindusara khi cho ông ta một người con trai triết gia.

i Vì Megasthenes mô tả Ấn Độ là một đất nước mà nhân dân lúc nào cũng sống ấm no, sung túc. (N.D)

Ashoka Vardhana lên ngôi năm 273 trước Công nguyên, làm chủ một đế quốc rộng mênh mông mà trước đó chưa một ông vua Ấn Độ nào có được, gồm: Afghanistan, Baluchistan, toàn thể Ấn Độ ngày nay trừ miền cực nam Tamilakam, tức xứ sở của người Tamil. Có thời gian ông ta cai trị theo tinh thần của người ông nội, Chandragupta, tuy tàn ác, nhưng tốt đẹp. Nhà sư Huyền Trang ở Trung Quốc qua thỉnh kinh, sống ở Ấn Độ nhiều năm vào thế kỷ thứ 7 sau Công nguyên, chép rằng Ashoka cũng cố ở phía bắc kinh đô một nhà tù vẫn còn được người dân Ấn Độ nhớ là “Địa ngục Ashoka” trong truyền thuyết. Dân chúng kể cho Huyền Trang nghe rằng nhà tù dùng đủ các cực hình khủng khiếp để tra tấn tội nhân; đã vậy, nhà vua lại còn ra lệnh kẻ nào đã vô chôn tù ngục đó rồi thì dùng để cho sống mà quay ra. Nhưng một hôm, có một vị thánh tăng Phật giáo vô cớ bị bắt giam vào đó, bị liệng vào vạc dầu, nhưng chẳng hề bị bỏng. Viên cai ngục bèn báo cho Ashoka, ông liền tới tức thì, nhìn tận mắt và sửng sốt. Khi nhà vua định quay ra thì viên cai ngục tâu rằng theo sắc lệnh của nhà vua, y không được cho một kẻ nào ra khỏi ngục mà còn sống. Ashoka chấp nhận điều đó là đúng, bèn ra lệnh ném chính viên cai ngục vào vạc dầu.

Người ta kể rằng khi về tới cung điện, tâm tính Ashoka hoàn toàn biến đổi. Ông hạ lệnh phá nhà tù và sửa lại hình luật cho nhân đạo hơn. Đúng lúc đó ông ta hay tin quân đội vừa đại thắng bộ lạc nổi loạn Kalinga, giết được mấy ngàn quân phiến loạn và bắt được một số lớn tù binh. Ashoka hối hận khi nghĩ đến những cảnh “bạo lực, chém giết, cảnh các tù binh phải xa lìa người thân của họ”. Ông bèn hạ lệnh thả hết các tù binh, trả đất lại cho bộ lạc Kalinga, lại còn gửi họ một bức thư xin lỗi; một hành động chưa từng có trong lịch sử, mà cũng ít người bắt chước làm được như ông. Rồi ông ta xin gia nhập Tăng đoàn, bận y vàng trong một thời gian, không đi săn, không ăn mặn nữa, và đi theo Bát chánh đạo.³¹

Ngày nay chúng ta khó mà biết được trong truyền thuyết đó bao nhiêu phần là huyền thoại, bao nhiêu phần là lịch sử; vì cách xa về niên đại, nên chúng ta cũng không biết rõ được động cơ hành động của ông. Có lẽ ông thấy đạo Phật đang phát

triển mạnh, và nghĩ rằng giáo lý từ bi, yêu hòa bình đó có thể đem đến một thể chế ích lợi cho dân chúng, giúp ông giảm được vô số cảnh sát. Đến năm thứ mười một của triều đại ông, Ashoka ban hành những sắc lệnh đáng kể nhất trong lịch sử của các nhà cầm quyền, rồi cho đục khắc chúng lên núi đá, lên các cột bằng phương ngữ từng miền với những câu văn vô cùng giản dị, để bất kỳ người Hindu nào biết chữ cũng có thể hiểu được. Các Sắc Lệnh Ghi Trên Đá đó được tìm thấy ở hầu hết mọi nơi trong đất nước Ấn Độ; trong số các cột đá đó, có mười cột đá vẫn còn đứng nguyên và có thể định được vị trí của hai chục cột đá khác. Những sắc lệnh đó cho thấy nhà vua đã chấp nhận tín ngưỡng Phật giáo, và cương quyết áp dụng nó một cách toàn diện vào lãnh vực nhân sự cuối cùng, mà trong chúng ta kỳ vọng sẽ tìm thấy được nó - đó là việc trị nước. Cũng như một quốc gia hiện đại đột nhiên tuyên bố rằng từ đây nó sẽ đem Cơ Đốc giáo ra mà thực hành.

Mặc dù những sắc lệnh đó chịu ảnh hưởng của Phật giáo, nhưng hình như chúng không hoàn toàn mang tính tôn giáo. Chúng giả định một đời sống vị lai, và do đó cho thấy chủ trương hoài nghi của Đức Phật đã bị thay thế bằng tín ngưỡng của các Phật tử như thế nào. Nhưng các sắc lệnh đó không hề bày tỏ một tín ngưỡng nào, mà cũng chẳng nhắc nhở đến một vị thần nào.³² Cũng chẳng hề có lời nào nhắc đến Đức Phật. Các sắc lệnh đó không quan tâm tới thần học: sắc lệnh ở Sarnath yêu cầu phải giữ sự hoà thuận trong giáo hội, tăng hội, và quy định trừng phạt đối với kẻ nào làm giáo hội suy yếu bằng chủ trương ly giáo;³³ nhưng nhiều sắc lệnh khác lại lặp đi lặp lại chủ trương khoan dung tôn giáo, trọng sự tự do tín ngưỡng. Phải bố thí cho các tu sĩ Brahman cũng như các tu sĩ Phật giáo, không được nói xấu tín ngưỡng của người khác. Nhà vua tuyên bố rằng tất cả các thần dân đều là những người con yêu của mình, mà chẳng cần bận tâm đến những tín ngưỡng khác nhau của họ.³⁴ Sắc lệnh số 12, khắc trên tảng đá, gần như phù hợp với những vấn đề trong thời đại chúng ta:

Hoàng Thượng Chí Từ Chí Linh bày tỏ sự trân trọng với hết thảy các thần dân trong mọi giáo phái, dù là hạng tu hành

khổ hạnh hay tu tại gia, bằng tặng vật cùng nhiều hình thức khác để bày tỏ lòng tôn kính.

Hoàng Thượng Chí Linh không xem trọng những tặng vật hay sự tôn kính bề ngoài cho bằng sự tăng trưởng của cái bản chất tinh yếu trong mọi giáo phái. Cái bản chất tinh yếu đó tăng trưởng theo nhiều hình thức, nhưng cái gốc của nó là phải giữ gìn lời ăn tiếng nói; không được đề cao giáo phái của mình mà vô cớ chê bai giáo phái của người. Muốn chê bai thì phải có những lý do cụ thể, vì tất cả các giáo phái của người khác đều có lý do này hay lý do khác đáng để ta kính trọng.

Nếu làm được như vậy thì vừa tôn vinh được giáo phái của mình, lại vừa giúp được các giáo phái của người. Nếu làm trái lại là gây hại giáo phái của mình và làm tổn thương đến các giáo của người... Sự hòa thuận là điều đáng ngợi khen.

Cái “bản chất tinh yếu” đó đã được định nghĩa rõ hơn trong Sắc lệnh trên cột thứ nhì. “Đạo lý rất thù thắng. Nhưng Đạo lý nằm ở nơi đâu? Trong những điều này: ít lỗi đạo, làm nhiều điều thiện, từ bi, bao dung, thành thực và thanh khiết”. Chẳng hạn Ashoka ra lệnh cho các quan trong cả nước phải thương

-
- i Nguyên văn là *Law of Piety*, đây là thuật ngữ tiếng Anh mà một số học giả phương Tây dùng để dịch từ dhamma trong tiếng Prakrit (hay dharma trong tiếng Sanskrit), trong tư tưởng Phật giáo được dịch là Pháp. (Xin tham khảo thêm tác phẩm Lịch sử Ấn Độ cổ đại (The Early History Of India) của tác giả Vincent A. Smith: “The edicts are devoted mainly to the exposition, inculcation, and enforcement of a scheme of practical ethics, or rule of conduct, which Aśhoka called Dhamma. No English word or phrase is exactly equivalent to the Prakrit dhamma (Sanskrit dharma), but the expression *Law of Piety*, or simply *Piety*, comes tolerably close to the meaning of the Indian term.” (Các sắc lệnh này chủ yếu dùng để trình bày, ghi nhớ và buộc tuân thủ theo những chuẩn mực đạo đức thực tiễn, hoặc quy tắc ứng xử mà vua Ashoka gọi là Dhamma. Trong tiếng Anh không có từ nào hay nhóm từ nào dịch chính xác từ dhamma trong tiếng Prakrit hay dharma trong tiếng Sankrit, nhưng nhóm từ *Law of Piety* hay chỉ đơn giản là *Piety* lại tương đối sát nghĩa với thuật ngữ Ấn Độ này). Vincent A. Smith, The Early History Of India, Atlantic Publishers & Distributors, New Dheli, 1999. p.175. (N.D))

dân như con, đối xử với họ thật kiên nhẫn, dịu dàng, không có lý do chắc chắn thì không được bắt giam, tra khảo họ; ông còn ra lệnh cho quan lại phải đọc những chỉ thị đó cho công chúng biết, theo định kỳ.³⁵

Những sắc lệnh giáo huấn đạo đức đó có gây được ảnh hưởng gì tới thái độ ứng xử của người dân không? Có lẽ nhờ những sắc lệnh đó mà giới luật *ahimsa* (bất tổn hại) được truyền bá rộng trong dân chúng, và giúp cho giới thượng lưu ở Ấn Độ bớt ăn thịt và uống rượu.³⁶ Bản thân Ashoka rất tin tưởng vào tính hiệu quả của những bài thuyết giáo được khắc ghi trên đá: trong Sắc lệnh số 4 khắc trên tảng đá, ông cho biết rằng ông đã gạt được những kết quả kỳ diệu và đoạn tóm tắt dưới đây cho ta một quan niệm rõ ràng hơn về giáo lý của ông:

Giờ đây, nhờ Hoàng Thượng Chí Từ Chí Linh thực thi Đạo Lý đó mà tiếng trống trận vang rền đã biến thành âm thanh vang dội của Đạo Lý... Đã nhiều năm rồi, điều này đã không xảy ra; giờ đây, nhờ Hoàng Thượng Chí Từ Chí Linh cho chạm khắc đạo lý đó vào đá mà số sinh vật bị giết để tế thần giảm bớt, số loài vật bị giết cũng giảm, dân chúng kính trọng người thân và các tu sĩ Brahman, biết nghe lời cha mẹ cùng các bậc tôn trưởng. Bằng nhiều phương cách khác, Đạo Lý đó ngày càng được thực thi, nên đức Hoàng Thượng Chí Từ Chí Linh càng nỗ lực hoằng dương Đạo Lý.

Con, cháu, chắt của Hoàng Thượng Chí Từ Chí Linh sẽ nỗ lực hoằng dương Đạo Lý cho tới khi cả thế gian này bị hủy diệt

Ông vua nhân từ đó quá tin lòng mộ đạo của thần dân và sự trung thành của các con trai mình. Về phần mình, ông hăng say làm việc cho tôn giáo mới, tự xưng là Tăng thống, đứng đầu Giáo hội Phật giáo đoàn, hào phóng tặng cho Giáo hội vô số tiền, cho xây cất 84.000 ngôi chùa;³⁷ và nhân danh Giáo hội, ông cho xây ở khắp nơi trong nước nhiều bệnh viện cho dân chúng, và cả cho loài vật nữa.³⁸ Ông phái các đoàn truyền giáo đi hoằng pháp ở khắp Ấn Độ, Ceylon, thậm chí tới cả Syria, Ai Cập, và Hy Lạp³⁹ - là những nơi mà có lẽ các đoàn truyền giáo

đã dọn đường cho Phúc âm của Chúa Jesus.⁴⁰ Ông mất chưa bao lâu thì nhiều phái đoàn khác đi truyền bá đạo Phật ở Tây Tạng, Trung Quốc, Mông Cổ và Nhật Bản. Ngoài những hoạt động về tôn giáo đó ra, Ashoka rất chăm lo công việc trần thế là trị nước; ông làm việc suốt ngày, và bất cứ lúc nào ông cũng sẵn sàng cùng các quan cận thần giải quyết việc công.⁴¹

Khuyết điểm trầm trọng nhất của ông là tính tự cao tự đại, một nhà cải cách thì khó lòng mà khiêm tốn được. Tính tự tôn đó hiện rõ trong mọi sắc lệnh của ông, và biến ông thành người anh em của Marc Aurelius. Ông không biết rằng các tu sĩ Brahman căm ghét ông, và chỉ chờ thời cơ để triệt hạ ông, giống như các thầy tư tế kinh đô Thebes đã triệt hạ Ikhnaton trước đó một ngàn năm. Không riêng các tu sĩ Brahman bất bình, vì bị thiệt thòi trong việc cấm giết sinh vật để tế thần, mà các thợ săn, các người đánh cá cũng oán hận các sắc lệnh nghiêm cấm làm tổn hại đến các loài sinh vật; ngay đến nông dân cũng than phiền vì luật “cấm đốt cỏ rơm vì trong đó có các sinh vật”.⁴² Một nửa đế chế đều mong chờ ngày Ashoka tạ thế.

Huyền Trang bảo rằng theo truyền thuyết Phật giáo, về già, Ashoka bị cháu nội - do đám quần thần hỗ trợ - truất ngôi. Dần dần, mọi quyền hành của vị vua già bị tước bỏ dần, và tặng vật của ông cho Giáo hội cũng chấm dứt. Về vật dụng, thậm chí cả khẩu phần ăn cũng bị giảm dần, cho tới khi mỗi ngày ông chỉ được ăn nửa trái *amalaka*.ⁱ Nhà vua rầu rĩ nhìn phần ăn của mình, rồi gửi tặng cho các vị Tỳ-kheo đạo huynh, xem đó là tất cả những gì ông có thể tặng.⁴³ Nhưng sự thực chúng ta không biết chút gì về những năm cuối trong đời ông, cũng chẳng rõ năm ông mất. Trong vòng một thế hệ sau khi ông qua đời thì đế chế của ông, vốn hùng mạnh như đế chế của Ikhnaton, hoàn toàn tan rã. Một bằng chứng hiển nhiên cho thấy là Vương quốc Magadha sở dĩ giữ vững được là do duy trì truyền thống

i *Amalaka*, được người Trung Quốc phiên âm là “Nại-ma-la” hay “Am-ma-lặc”, là một loại cây đặc trưng ở Ấn Độ. (N.D)

hơn là do sức mạnh; lần lần các nước chư hầu không còn phục tòng “Vua Của Các Vua” ở Pataliputra nữa. Hậu duệ Ashoka vẫn còn trị vì Magadha cho tới thế kỷ thứ 7 sau Công nguyên nhưng triều đại Maurya do Chandragupta khai sáng đã chấm dứt khi Brihadratha bị ám sát. Quốc gia không phải được xây dựng trên những lý tưởng, mà trên bản chất của con người.

Về phương diện chính trị thì Ashoka đã thất bại; nhưng về phương diện khác thì ông đã hoàn thành được một trong những sự nghiệp vĩ đại nhất trong lịch sử. Trong vòng hai trăm năm sau khi ông mất, đạo Phật được truyền bá khắp Ấn Độ và bắt đầu chinh phục châu Á một cách hoà bình, không hề đổ máu. Nếu, cho tới ngày nay, từ Kady ở đảo Ceylon cho tới Kamakura ở Nhật Bản, nét mặt bình an tĩnh tại của Đức Phật Thích Ca còn gọi cho mọi người sống hòa nhã với nhau và yêu mến hoà bình, thì một phần là nhờ có một người mơ mộng - cũng có thể là một vị thánh - đã từng ngồi trên ngôi báu ở Ấn Độ.ⁱ

i Còn đối với sự truyền bá của Phật giáo tại Tây phương, chúng ta xem đoạn văn sau đây của bác sĩ Paul Dalke: *“Thông qua những chân lý thực tiễn mà Phật pháp đã chinh phục được một nửa thế giới, không phải dùng lửa và thanh kiếm, mà để chân lý tự chinh phục bằng sự chứng minh và bằng những lời rao giảng. Đến giờ đây, hơn hai ngàn năm trôi qua, Phật giáo đã đứng vững trước những công trụ của nền văn hóa phương Tây, và nó đang lên tiếng yêu cầu được hội nhập, không phải hội nhập vào trong một đám mây mù mịt của chủ nghĩa thần bí mơ hồ hay chủ nghĩa phiếm thần thô thiển, mà hội nhập vào một lĩnh vực suy tư thuần tịnh và trong sáng, như là sự hoàn thiện của một thứ mà ta không thể đạt được nếu không có nền khoa học. Sự nhận thức, thế giới quan - mục tiêu của mọi sinh hoạt tinh thần - vốn bị khoa học biến thành không tưởng trong sự ngộ giải về nhiệm vụ của mình, thì giờ đây đã được Đức Phật giải quyết trong giới hạn một cách thiên tài.”* Paul Dalke, *Đạo Phật và Khoa học*, Huỳnh Ngọc Chiến dịch, Nxb Phương Đông, 2009, tr.56 - 57) (N.D)

III. THỜI ĐẠI HOÀNG KIM CỦA ẤN ĐỘ

*Thời kỳ bị xâm lược - Các vua Kushan - Đế chế Gupta
- Pháp Hiển qua Ấn Độ - Văn học phục hưng - Hung Nô
xâm lăng Ấn Độ - Harsha đại đế - Huyền Trang qua Ấn Độ*

Từ khi vua Ashoka băng hà cho tới khi đế chế Gupta thành lập - nghĩa là suốt một thời gian gần sáu trăm năm, các văn bia và tài liệu về xứ sở Ấn Độ hiếm đến nỗi lịch sử về thời kỳ này vẫn còn chìm trong bóng tối.⁴⁴ Nhưng không hẳn đó là Thời Đại Tăm Tối; nhiều trường đại học lớn tại Taxila vẫn tiếp tục hoạt động, và ở miền Tây Bắc Ấn Độ, ảnh hưởng của Ba Tư về kiến trúc, của Hy Lạp về điêu khắc vẫn tạo nên được một nền văn minh phồn thịnh theo dấu chân xâm lược của Alexander Đại Đế. Hai thế kỷ thứ hai và thứ nhất trước Công nguyên, các dân tộc Syria, Hy Lạp, Scythia tràn vào miền Punjab, và thiết lập ở đây một nền văn minh Hy Lạp - Bactrian, tồn tại trong khoảng ba trăm năm. Ở thế kỷ đầu - mà chúng ta thường gọi một cách thiên cận là kỷ nguyên Cơ Đốc [*Christian Era*] - bộ lạc Kushan vùng Trung Á, cùng một huyết thống với dân tộc Turk (Thổ), xâm chiếm Kabul, rồi từ đô thị đó, bành trướng thế lực ra khắp vùng Tây Bắc Ấn Độ và một phần lớn Trung Á. Dưới triều vua Kanishkaⁱ - vị vua vĩ đại nhất của họ - nghệ thuật và khoa học rất tiến bộ: ngành điêu khắc tượng Phật theo phong cách Hy Lạp đã tạo được vài tuyệt tác, những đền đài tráng lệ mọc lên ở Peshawar, Talixa và Mathura. Charaka dẫn đầu về y học, còn Nagarjuna (Long Thọ) và Ashvaghosha (Mã Minh) đặt cơ sở cho Phật giáo Đại thừa [*Mahayama*], giúp Đức Phật Thích Ca thu phục được cả Trung Quốc lẫn Nhật Bản. Kanishka chấp nhận mọi tôn giáo, mới đầu cho thờ đủ các thứ thần; cuối cùng

i Kanishka Đại đế (*Kanishka the Great*, người Trung Quốc phiên âm là Ca Nị Sắc vương, Ca Nị Sắc Ca, Kế Nị Ca vương, Đản Kế Nị vương) là vị hoàng đế lừng danh của đế quốc Kushan (127?-151?), với những thành tựu to lớn về quân sự, chính trị và tôn giáo; kinh đô chính đóng ở Purushapura (nay là Khyber Pakhtunkhwa của Pakistan). Kanishka được kinh sách Phật giáo Đại thừa ca tụng như một Hộ pháp vương vĩ đại, không khác gì vua Ashoka của Ấn Độ. (N.D)

ông chọn một tông phái Phật giáo Tân Mật Tông, biến Đức Phật Thích Ca thành một vị thần tối cao, và đem vô số *Bodhisattwa* (Bồ Tát) cùng *Arhat* (A La Hán) lấp đầy cả các cõi trời; ông ta triệu tập một đại hội Phật giáo gồm các nhà thần học để xác lập tín ngưỡng cho đất nước mình, hầu như ông biến thành một Ashoka thứ hai để truyền bá đạo Phật. Đại hội này soạn được 300.000 cuốn *sutra* (kinh), hạ thấp Phật pháp xuống thành tín ngưỡng bình dân, và tôn Đức Phật lên thành một vị thần.

Trong khoảng thời gian đó, Chandragupta I (hoàn toàn khác với Chadragupta Maurya, dù trùng về tên và niên hiệu) đã sáng lập triều đại Gupta các vua bản xứ, tại Magadha. Người kế vị ông, Samudragupta, trị vì năm mươi năm, nổi danh là một trong vị vua tài ba nhất trong lịch sử dài dằng dặc của đất nước Ấn Độ. Ông dời đô từ Pataliputra tới Ayodhya, quê hương cổ đại của nhân vật Rama trong thần thoại; dẫn đại quân cùng các quan thu thuế tiến vào miền Bengale, Assam, Nepal và miền Nam Ấn; ông dùng tiền cống nộp của các nước chư hầu để phát triển văn học, khoa học tôn giáo, và các bộ môn nghệ thuật. Bản thân ông, những khi không bận việc quân, thì trở thành nhà thơ và nhạc công chơi đàn có hạng. Con trai ông, Vikramaditya (có nghĩa là Mặt trời Quyền Lực) còn mở rộng những cuộc chinh phục về võ bị cũng như về văn hóa, nâng đỡ kịch tác gia danh tiếng Kalidasa và quy tụ được ở kinh đô Ujjain một hội trí thức gồm các nhà thơ, triết gia, nghệ sĩ, bác học và học giả ưu tú. Dưới hai triều vua đó, Ấn Độ đạt tới trình độ văn minh cực đỉnh, chưa hề có kể từ thời Đức Phật Thích Ca, và một sự thống nhất chính trị tuyệt hảo mà chỉ các triều đại Ashoka và Akbar mới có thể sánh bằng.

Ta có được những nét khái quát về nền văn minh Gupta qua tập ký sự của nhà sư Pháp Hiển, khi ông đến Ấn Độ vào đầu thế kỷ thứ 5 sau Công nguyên. Ông là một trong số nhiều nhà sư Trung Quốc qua Ấn Độ trong thời đại hoàng kim đó; có lẽ con số các nhà chiêm bái đó ít hơn số lượng các thương nhân, sứ thần từ phương Đông hoặc phương Tây vượt núi non hiểm trở để vào đất nước Ấn Độ hiền hòa bình lặng, thậm chí còn có người đến từ La Mã xa xôi. Nhờ những người này mà Ấn Độ được tiếp xúc với các phong tục và tư tưởng ngoại quốc một cách thuận lợi. Sau khi liêu lĩnh vượt qua được miền tây Trung Quốc,

nhà sư Pháp Hiển thấy mình được hoàn toàn bình yên nơi Ấn Độ, đi bất cứ nơi nào cũng không bị phiền nhiễu hay trộm cướp.⁴⁵ Tập nhật ký của ông cho ta biết ông mất sáu năm mới tới Ấn Độ, sống ở Ấn Độ sáu năm nữa như thế nào, rồi mất ba năm nữa để trở về Trung Quốc theo đường biển, qua Ceylon và Java, ra làm sao.⁴⁶ Ông mô tả - với lòng đầy thán phục - sự giàu có, thịnh vượng, đức hạnh và hạnh phúc của dân Hindu, cùng sự tự do tôn giáo và xã hội mà họ đang hưởng thụ. Ông ngạc nhiên vì có nhiều đô thị rộng lớn cùng dân cư đông đúc, rải rác khắp nơi là những nhà thương thí cùng các cơ quan từ thiện;ⁱ ông cũng ngạc nhiên không ít trước số lượng sinh viên đông đảo tại các trường đại học và tu viện, cũng như những cung điện nguy nga tráng lệ. Bức tranh ông mô tả về Ấn Độ giống như một xứ sở thần tiên, trừ chuyện chặt bàn tay mặt:

Dân trong xứ đông mà sung sướng, họ không phải đăng ký nhà cửa hoặc phải hầu lệnh một vị quan sở tại nào; chỉ những người cày cấy đất của nhà vua là phải nộp một phần lợi tức. Họ tùy ý muốn đi đâu thì đi, muốn ở đâu thì ở. Nhà vua trị dân mà không bao giờ xử trăm ai, cũng không phải dùng đến nhục hình. Tội nhân chỉ phải đóng tiền phạt,... thậm chí như tái phạm tội phản nghịch thì cũng chỉ bị chặt bàn tay mặt... Trong khắp cả nước, dân chúng không sát sinh, cũng không ăn tỏi, ăn hành. Chỉ trừ những người thuộc chủng cấp Chadala... Xứ đó không nuôi heo, nuôi gà, mà cũng không bán gia súc còn sống, ở chợ không thấy quây bán thịt, hay quây rượu.⁴⁹

Pháp Hiển còn nhận thấy rằng các tu sĩ Brahman, vốn bị thất sủng dưới triều đại Mauryan từ sau thời Ashoka, bây giờ lại bắt đầu giàu có và nắm quyền lực dưới sự cai trị khoan dung của triều đại Gupta. Họ khôi phục lại truyền thống tôn giáo và văn học thời kỳ tiền-Phật giáo và phát triển tiếng Sanskrit thành một thứ loại “thể giới ngữ” của giới học giả trên khắp

i Như vậy, các tổ chức này đã xuất hiện ở Ấn Độ đã ba trăm năm trước khi nhà thương thí đầu tiên thành lập ở châu Âu, tức nhà thương *Maison - Dieu*, được xây cất ở Paris vào thế kỷ VII Công nguyên.⁴⁷ [W.D]

đất nước Ấn Độ. Nhờ ảnh hưởng của họ và nhờ sự bảo trợ của Triều đình, mà các bộ sử thi *Mahabharata* và *Ramayana* được viết thành hình thức như hiện nay.⁵⁰ Cũng dưới triều đại đó, nền nghệ thuật Phật giáo đạt tới cực đỉnh qua các bức bích hoạ trong các hang động Ajanta. Theo đánh giá của một học giả Ấn hiện đại thì “nội những tên Kalidasa và Varahamihira, Gunavarman và Vashubandu, Aryabhata và Brahmagupta cũng đủ để thời đại đó trở thành thời đại hoàng kim của nền văn hóa Ấn Độ rồi”.⁵¹ Havell bảo: “Một sử gia vô tư có thể thấy rõ rằng sự cai trị của người Anh nếu giúp được Ấn Độ khôi phục được những gì mà nó đã hưởng thụ ở thế kỷ thứ 5 sau Công nguyên, thì chừng đó cũng đã vĩ đại lắm rồi”.⁵²

Kỷ nguyên rực rỡ của văn hóa Ấn Độ bị gián đoạn bởi những cuộc xâm lăng của quân Hung Nô, dân tộc này lúc bấy giờ đã càn quét khắp châu Á và châu Âu, đã có thời tiêu diệt cả Ấn Độ và La Mã. Trong khi Attila cướp phá châu Âu thì Toramana đánh chiếm Malwa, và Mihiragula hung bạo đã lật đổ ngai vàng của các vua Gupta. Trong suốt một thế kỷ, đất nước Ấn Độ rơi vào cảnh nô lệ và hỗn loạn. Rồi một hậu duệ của dòng Gupta, vua Harsha-Vardhana, khôi phục lại được miền Bắc Ấn, dựng kinh đô ở Kanauj và trong bốn mươi hai năm, tái lập được cảnh thái bình thịnh trị trong một vương quốc rộng lớn, văn học và nghệ thuật lại bắt đầu nở rộ. Khi đánh chiếm Ấn Độ (vào năm 1018 Công nguyên), quân xâm lăng Hồi giáo đã phá hủy một vạn ngôi đền ở Kanauj,⁵³ số liệu khó tin ấy cũng giúp ta hình dung được cảnh tượng rộng rãi, thịnh vượng và rực rỡ của kinh đô Kanauj. Những công viên xinh đẹp, cùng những hồ tắm miễn phí chỉ là một phần những ân huệ của triều đại mới. Harsha là một trong số các ông vua hiếm hoi có lúc làm cho người ta nghĩ rằng chế độ quân chủ là chế độ đáng ngưỡng mộ nhất. Ông là một người đàn ông quyền rũ và có đủ tài lẫn đức, làm thơ, soạn kịch mà hiện nay người Ấn vẫn còn đọc. Nhưng tài văn thơ đó không làm hại tài trị nước của ông. Huyền Trang bảo: “Đức vua làm việc không biết mệt mỏi, thấy ngày sao quá ngắn, ngài tận tụy với việc nước tới nỗi quên ngủ.”⁵⁴ Mới đầu ông là tín đồ giáo phái Shiva; về sau, cải giáo

theo đạo Phật, thành một Ashoka khác do những hoạt động trợ đạo. Ông cấm ăn thịt thú vật, và cho xây dựng trong lãnh thổ mình những ngôi nhà nghỉ chân dành cho khách bộ hành, và cất hàng ngàn ngôi điện Phật nhỏ hay bảo tháp, gọi là *tope*, dọc theo bờ sông Hằng.

Huyền Trang, nhà sư đi thỉnh kinh Phật nổi tiếng nhất của Trung Quốc, bảo rằng Harsha cứ năm năm lại tổ chức một đại thí đàn. Ông cho mời tất cả các vị chức sắc trong mọi tôn giáo, cùng tất cả những người cùng khổ trong nước lại. Tại đại hội này, ông có thói quen là cho bố thí tất cả những gì còn lại trong quốc khố kể từ đại thí đàn lần trước, cách đó năm năm. Huyền Trang ngạc nhiên thấy biết bao nhiêu vàng bạc, tiền, nữ trang, tơ lụa gấm vóc chất đống trong một quảng trường to lớn, chung quanh là hàng trăm gian lều, mỗi gian chứa cả ngàn người. Ba ngày đầu dành để thực hiện lễ nghi tôn giáo; ngày thứ tư bắt đầu bố thí (nếu ta có thể tin được nhà sư hành hương đáng ngờ này). Hàng vạn vị tăng sau khi thọ trai, mỗi người được tặng một viên ngọc trai, một tấm y, hoa, dầu thơm và một trăm đồng tiền vàng. Các tu sĩ Brahman cũng được tặng phẩm hậu hĩnh không kém, rồi tới các tu sĩ đạo Jaina, rồi tới các tu sĩ các tông phái khác; sau cùng là tới lượt các người nghèo khổ và những trẻ mồ côi không theo một tôn giáo nào, họ tụ tập về từ khắp hang cùng ngõ hẻm trong cả nước. Có khi việc bố thí kéo dài tới ba bốn tháng mới xong. Lúc bế mạc đại lễ, bản thân nhà vua Harsha cũng cởi hết y phục xa hoa sang trọng, lột hết vàng bạc châu báu đeo trên người ra để bố thí cho mọi người.⁵⁵

Ký sự của Huyền Trang cho thấy thần học đem đến nhiều niềm vui, như tình thần thời đại. Đó là một bức tranh đáng yêu, và có nhiều ý nghĩa đối với danh tiếng Ấn Độ ở nước ngoài; nếu chẳng vậy thì làm sao một nhà danh gia vọng tộc Trung Quốc lại có thể từ bỏ cảnh phú quý an nhàn ở chốn Trường An xa thăm thẳm, mạo hiểm qua các vùng còn trong tình trạng bán khai ở miền Tây Trung Quốc, vượt qua Tashkent và Samarkand (lúc bấy giờ là đô thị sầm uất), vượt dãy núi Hymalaya để tới Ấn Độ, rồi miệt mài nghiên cứu suốt ba năm ở

tự viện Nalanda. Ông nổi tiếng vì vừa là một học giả vừa là nhà quý tộc, nên được các vua chúa Ấn Độ thay nhau tiếp đón. Khi Harsha hay tin Huyền Trang đương ở triều đình Kumara, quốc vương xứ Assam, ông ra lệnh cho Kumara cùng với Huyền Trang lại yết kiến ông ở Kanauj. Mới đầu Kamura từ chối, bảo Harsha có thể lấy đầu mình chứ không thể lấy vị khách của mình được. Harsha đáp: “Ta muốn làm phiền người vì cái đầu nhà người đó.” Thế là Kamura phải tóí. Kiến thức uyên bác cùng phong cách cao nhã của Huyền Trang làm Harsha say mê, ông liền cho triệu tập các vị tu sĩ lỗi lạc lại để nghe Huyền Trang thuyết pháp đại thừa. Huyền Trang viết luận đề rồi treo ở cửa đền, nơi sẽ tổ chức tranh luận, và ghi thêm một câu cước chú theo phong cách thời đó: “Ai thấy trong lập luận có một điểm sai, và có thể phản bác được, thì tôi xin đưa đầu cho mà chặt.” Cuộc tranh luận kéo dài mười tám ngày, và theo lời Huyền Trang, thì ông giải đáp được tất cả những lời phản bác, làm cho những tu sĩ ngoại đạo đâm ra luống cuống. (Theo một tư liệu khác thì các đối thủ tranh luận với ông đã kết thúc cuộc tranh luận bằng cách nổi lửa đốt ngôi đền).⁵⁶ Sau nhiều gian nan khổ cực nữa, Huyền Trang mới quay về lại được Tràng An, Trung Quốc; ở nơi đây, một hoàng đế anh minhⁱ đã cho xây một đại tự viện nguy nga để thờ xá lợi của Đức Phật do vị thánh tăng đó thỉnh ở Ấn Độ về, và ban cho ông một tập thể các bậc thạc học uyên bác để giúp ông phiên dịch những bản thảo kinh sách mà ông thỉnh được tại Ấn Độ.⁵⁷

Nhưng vinh quang của triều đại Harsha lại phù du và giả tạo, vì nó chỉ dựa vào tài năng và đức độ của một ông vua, mà có làm vua thì vẫn phải chết. Khi Harsha băng hà, một kẻ nổi lên cướp ngôi, và thế là cái bề trái của chế độ quân chủ lại hiện rõ. Tiếp theo đó là trình trạng hỗn loạn kéo dài gần một ngàn năm. Ấn Độ lúc này cũng phải gánh chịu cảnh suy đồi của châu Âu thời Trung Cổ, cũng bị các dân tộc mọi rợ xâm lăng, bị chia cắt và tàn phá. Phải đợi tới khi Akbar Đại Đế xuất hiện thì đất nước đó mới tìm thấy lại cảnh thái bình và thống nhất.

i Túc vua Đường Thái Tông. (N.D)

IV. BIÊN NIÊN SỬ RAJPUTANA

*Các Sumarai Ấn Độ - Thời đại các hiệp sĩ
- Thành Chitor thất thủ*

Thời Đại Tối Tăm đó chỉ bừng sáng lên được một lát là nhờ thiên sử thi miền Rajputana. Miền đó gồm những tiểu quốc: Mewar, Marwar, Amber, Bikaner, cùng nhiều tiểu quốc có tên gọi rất êm tai.v.v... Dân chúng, một nửa là người bản xứ, một nửa là hậu duệ các dân tộc xâm lăng người Scythia hay người Hun, đã dựng nên một nền văn minh phong kiến, với các tiểu vương - hay các *rajah* - hiếu chiến và chỉ nghĩ tới nghệ thuật của cuộc sống hơn là cuộc sống của nghệ thuật. Mới đầu họ chịu phục tùng các vua Maurya và Gupta; rồi sau họ chấm dứt tình trạng lệ thuộc bằng cách chiến đấu giành độc lập cho họ, và cho toàn cõi Ấn Độ từ khi các bọn người Hồi giáo xâm lăng. Các thị tộc của họ nổi tiếng là dũng cảm trong chiến đấu, một điều không bình thường ở Ấn Độ.ⁱ Nếu có thể tin được Tod, một sử gia tán dương họ, thì mỗi người đàn ông là một Kshatriya quả cảm và mỗi đàn bà là một nữ anh hùng. Ngay cái tên của dân tộc họ, Rajput, có nghĩa là “con vua”; và đôi khi họ gọi xứ họ là Rajasthan, tức “xứ sở của hoàng gia”.

Tất cả những điều điên khùng nhằm nhí cùng những nét thơ mộng dịu dàng - nghĩa là tất cả lòng quả cảm, sự trung thành, nhan sắc, xung đột, chiến tranh, hạ mình trước phụ nữ - mà truyền thống chúng ta thường đem gán cho Thời kỳ Hiệp sĩ ở châu Âu, tất cả những cái đó đều có trong các cuốn biên niên sử của những tiểu quốc can trường này. Sử gia Tod bảo: “Các thủ lãnh Rajput có đủ các đức tính của những phương Tây, và hơn hẳn về trí tuệ.”⁵⁹ Phụ nữ của họ rất khả ái, và cánh nam nhi không ngần ngại hy sinh, và những phụ nữ này cho rằng việc tự hỏa thiêu để cùng chết theo chồng

ⁱ Tuy nhiên, hãy so sánh với nhận xét Arrian nói về Ấn Độ cổ đại: “Trong chiến tranh, người Ấn chiến đấu dũng cảm nhất, hơn hẳn các giống người khác ở châu Á thời đó.”⁵⁸ [W.D]

theo phong tục *suttee* chỉ là phép lịch sự mà thôi. Một số ít phụ nữ có ăn học và vô cùng lịch thiệp; một vài vị tiểu vương (*rajah*) là nhà thơ hoặc nhà khoa học; thỉnh thoảng họ vẽ được những bức họa rất đẹp bằng màu nước, theo phong cách Ba Tư thời Trung Cổ. Trong bốn thế kỷ, họ càng ngày càng giàu có, cho tới khi có thể chi 20 triệu đô - la cho buổi lễ đăng quang của vị vua xứ Mewar.⁶⁰

Họ xem chiến tranh là nghệ thuật tối cao, và một nhà quý tộc Rajpute sinh ra chỉ để chiến đấu; đó vừa là niềm kiêu hãnh vừa là bi kịch của họ. Nhờ tinh thần quân nhân đó mà họ đã anh dũng kháng cự với quân xâm lược Hồi giáoⁱ; nhưng cũng chính tinh thần đó đã làm nổ ra những cuộc nội chiến liên miên khiến các tiểu quốc bị chia rẽ và suy yếu đến mức dù họ chiến đấu anh dũng, nhưng rốt cuộc cũng chẳng bảo vệ được đất nước. Câu chuyện thành Chitor - một trong những kinh đô của họ - thất thủ, do Tod kể lại, mang đầy nét lãng mạn trữ tình như những truyền thuyết về Arthur hoặc Charlemagne; và trên thực tế (vì câu chuyện này chủ yếu dựa vào tư liệu của các sử gia Rajput, là những người quá yêu nước nên không thể chép đúng sự thực), bộ biên niên sử Rajasthan có lẽ cũng chỉ là những truyền thuyết hoang đường như *La Mort d'Arthur* hoặc *La chanson de Roland*. Theo người chép sử, tướng Hồi xâm lăng, Alau-d-Din, không muốn chiếm thành Chitor mà muốn chiếm công chúa *Pudmini* - “một danh hiệu chỉ để tặng người đẹp nhất trong nước” - Viên tướng Hồi đề nghị sẽ không công thành Chitor nữa, nếu quan nhiếp chính chịu dâng công chúa cho hắn. Bị từ chối, hắn lại đề nghị sẽ lui quân nếu cho hắn được thấy mặt công chúa, cũng lại bị từ chối. Cuối cùng hắn đề nghị triệt thoái toàn bộ quân đội và quay về, chỉ cần được thấy bóng công chúa trong gương thôi, những lần này hắn cũng bị từ chối nốt. Thay vào đó, các phụ nữ Chitor đều tham gia bảo vệ kinh thành; và khi đàn ông Rajput thấy mẹ và con gái

i Bá tước Keyserling viết về thành Chitor: “Không có nơi nào trên trái đất này mà con người lại anh hùng như vậy, hay có tinh thần hiệp sĩ và sẵn sàng hy sinh một cách cao thượng như vậy.”⁶¹ [W.D]

gục chết bên cạnh mình thì lại càng hăng hái chiến đấu tới người cuối cùng. Khi Alau-d-Din vào được Chitor thì trong thành không còn lấy một người sống sót; tất cả đàn ông ngã gục vì chiến trận, còn những người vợ của họ đều tự thiêu để chết theo chồng, theo một tục lệ đáng sợ có tên là *Jokur*.⁶²

V. THỜI CỰC THỊNH CỦA PHƯƠNG NAM

*Các vương quốc miền Deccan - Vijayanagar - Krishna Raya -
Một kinh đô thời Trung Cổ - Luật pháp - Nghệ thuật
- Tôn giáo - Bi kịch*

Khi quân xâm lăng Hồi càng tiến sâu vô lãnh thổ Ấn Độ thì nền văn hóa bản địa ngày càng lùi xa xuống phương Nam; tới khoảng cuối thời kỳ Trung Cổ, những thành tựu tinh nhấ nhất của nền văn minh Ấn Độ chỉ còn ở miền cao nguyên Deccan. Trong một thời gian ngắn, bộ lạc Chalyuka còn duy trì được nền độc lập của vương quốc băng ngang qua miền Trung Ấn. Và dưới triều Pulakeshin II, vương quốc đó khá vinh quang và hùng mạnh để đánh bại được Harsha, làm cho Huyền Trang phải lưu ý, và đức vua Khosrou II của Ba Tư phải gửi đến một vị sứ thần đáng kính. Chính dưới triều đại và trong vương quốc của Pulakeshin mà những bức hoạ vĩ đại nhất của Ấn Độ được hoàn thành, đó là những bức bích họa Ajanta. Pulakeshin bị vua Pallava lật đổ, và ông vua này thống trị Trung Ấn bằng quyền lực tuyệt đối trong một thời gian ngắn. Ở mạn cực nam, và vào thế kỷ đầu công nguyên, các bộ tộc Pandya đã thành lập một vương quốc gần Madura, Tinnevely và một số khu vực của Travancore; họ biến Madura thành một trong những đô thị đẹp nhất Ấn Độ thời Trung Cổ bằng một điện thờ vô cùng hoành tráng và hàng ngàn công trình kiến trúc nhỏ hơn. Nhưng rồi đến lượt mình, họ cũng bị lật đổ, thoát đầu là do các bộ tộc Chola, rồi sau là do quân xâm lược Hồi giáo. Người Chola cai trị vùng lãnh thổ nằm giữa Madura và Madras, phía Tây trải rộng tới Mysore. Họ có nguồn gốc rất lâu đời, vì được

nhắc đến trong các sắc lệnh của vua Ashoka, nhưng chúng ta cũng không biết gì về họ cả, mãi cho tới thế kỷ thứ 9, là thời điểm mà bộ tộc này mở màn cho một loạt các cuộc chiến tranh xâm lược, khiến tất cả các tiểu quốc vùng Nam Ấn, thậm chí cả Ceylon phải triều cống họ. Rồi họ dần suy tàn, và phải chịu sự đô hộ của Vijayanagar, quốc gia lớn nhất miền Nam.ⁱ

Vijayanagar - đây là tên của một vương quốc, vừa là tên của một kinh đô - là một điển hình u buồn về niềm vinh quang chóng rơi vào quên lãng. Trong giai đoạn cực thịnh, nó gồm tất cả các tiểu quốc hiện nay ở vùng dưới của bán đảo, kể cả Mysore và toàn bộ lãnh thổ Madras. Ta có thể hình dung được sự hùng mạnh và nguồn tài nguyên của đất nước đó qua sự kiện vua Krishna Raya thân chinh ra trận Talikota, chỉ huy 703.000 bộ binh, 32.600 kỵ binh và 551 thớt voi, chưa kể mấy trăm ngàn người, nào là con buôn, gái điếm và cả một bọn giang hồ ăn theo quân đội ra mặt trận.⁶³ Sự chuyên chế của nhà vua giảm bớt là nhờ chính sách cho các làng được tương đối tự trị, và nhờ thỉnh thoảng lại có được một đấng minh quân nhân từ lên ngôi. Krishna Raya, người cai trị Vijayanagar ngang thời vua Henry VIII ở Anh, và có thể sánh được với ông vua chung thủy này. Ông công bằng, độ lượng, bố thí rộng rãi, tôn trọng tự do tín ngưỡng của tất cả người Hindu, yêu chuộng và khuyến khích văn học, nghệ thuật,

i Trong cái đám tiểu quốc lộn xộn mà ngày nay hầu như đã bị lãng quên đó, cũng có một thời kỳ mà văn học, nghệ thuật, kiến trúc phát triển mạnh mẽ; có những kinh đô giàu có, những cung điện lộng lẫy, và những ông vua độc tài hùng cường. Nhưng đất nước Ấn Độ quá rộng, lịch sử của nó quá dài, nên trong giai đoạn lịch sử đầy các chi tiết lặt vặt này, chúng tôi đành phải bỏ qua, không nhắc tới những ông vua đã có một thời tưởng mình thống trị cả thế giới. Chẳng hạn ông vua Vikramaditya cai trị Chalyukan trong nửa thế kỷ (1076 - 1126) quá thành công trên chiến trường, đến mức đề nghị (như Nietzsche) tạo một kỷ nguyên mới, phân chia toàn bộ lịch sử thành hai giai đoạn: giai đoạn trước Vikramaditya và giai đoạn sau Vikramaditya. Ngày nay tên ông chỉ còn nằm trong một cước chú ở cuối trang. [W.D] [G.c.N.D. ông Durant luôn có những nhận xét rất hóm hỉnh mà thâm trầm về những con ếch mà cứ muốn làm con bò, trong lịch sử].

tha tội cho kẻ địch thua trận, không phá thành trì của địch, và tận tụy trong công việc trị nước. Một nhà truyền giáo Bồ Đào Nha, Domingo Paes (1522) mô tả ông như sau:

đó là là vị vua hoàn hảo nhất và được dân chúng kính sợ nhất; tính tình vui vẻ, ông là người tôn trọng khách nước ngoài, và tiếp đãi họ rất niềm nở... Đáng là một nhà cai trị vĩ đại, rất mực công bằng, nhưng lại hay nổi cơn thịnh nộ bất ngờ... Ông uy nghiêm đường bệ hơn hết thấy các vua khác, bởi vì ông có một quân đội hùng mạnh, và cai trị một lãnh thổ bao la; nhưng trên thực tế dường như ông lại chẳng có gì mà một người như ông lẽ ra phải có; ông là vị vua hoàn hảo về mọi mặt.⁶⁴ⁱ

Kinh đô của ông, xây dựng năm 1336, có lẽ là đô thị giàu nhất Ấn Độ cho tới thời đó. Nicolo Conti tham quan kinh thành đó vào khoảng năm 1420, đã ước lượng chu vi nó dài gần sáu mươi dặm; còn Paes khen là “lớn bằng thành La Mã và cảnh tượng vô cùng xinh đẹp”; ông còn nói thêm là có “nhiều vườn hoa, nhiều ống nước” vì các kỹ sư đã đắp trên sông Tungabadra một cái đập lớn, tạo thành một hồ chứa nước, rồi từ đó đưa nước về thành phố qua một cống nước dài mười lăm dặm, có chỗ phải đục núi đá dài hàng mấy dặm để đưa cống nước xuyên qua. Abdu-r-Rajzzad thăm kinh đô đó năm 1443, ghi lại là “chưa từng thấy mà cũng chưa từng nghe về một thành phố nào tương tự như vậy trên cõi đời này”. Paes xem đó là “một đô thị được cung ứng hoàn hảo nhất thế giới, ... bởi vì nơi đây thứ gì cũng có ê hề”. Ông còn bảo, thành phố có trên một trăm nghìn nóc nhà nghĩa là dân cư tới nửa triệu. Ông ta ngạc nhiên khi trước một tòa cung điện có một phòng làm toàn bằng ngà, “nó rục rờ và mỹ lệ đến mức khó mà thấy một phòng thứ hai như vậy ở bất cứ nơi đâu”.⁶⁶ Khi Firoz Shah, vua Hồi giáo ở Delhi, cưới con gái của vua Vijayanagar - lễ cưới cử hành tại kinh đô Vijayanagar - thì suốt con đường dài sáu dặm đều được trải bằng nhung, sa tanh, vải thêu kim tuyến cùng các

i Trong số tài sản khiêm tốn đó là mười hai ngàn bà vợ.⁶⁵ [W.D]

thứ hàng đắt tiền khác.⁶⁷ Nhưng người nào đi du lịch về cũng đều là những tay nói khoác.

Bên dưới sự giàu sang này là đông đảo dân chúng gồm nông nô và người lao động sống trong cảnh nghèo đói và mê tín dị đoan; phải tuân theo những điều luật khắt khe đến mức man rợ để duy trì đạo đức kinh doanh. Hình phạt có nhiều cấp từ chặt chân, chặt tay cho tới bị voi giày, bị chém đầu, hoặc bị đóng cọc vào hậu môn lên tới ruột khi còn sống, hoặc bị móc sắt móc vào cằm rồi treo lên cho tới chết;⁶⁸ tội hiếp dâm cũng như bọn cướp có tổ chức đều bị trừng trị theo cách đó. Mãi dâm không bị cấm, nhưng do chính quyền quản lý để thu ngân sách cho triều đình. Abdu-r-Razzad bảo: “Đối diện với sở đúc tiền là toà thị chính của thành phố, người ta bảo rằng trong đó có 12.000 cảnh sát mà tiền lương đều được trả bằng tiền thuế thu từ các khu nhà thổ. Về lộng lẫy của những tòa thanh lâu, nét xinh tươi mê mẩn lòng người, những lời ve vãn ong bướm cùng ánh mắt lá lơi, thật không bút nào kể xiết”. Phụ nữ sống trong tình trạng phục tòng, khi chồng chết thì tuân tiết theo chồng, có khi còn chịu để chôn sống nữa.⁷⁰

Dưới triều các Raya hoặc các vua Vijayanagar, văn học rất phát triển, cả trong các tác phẩm viết bằng tiếng Sanskrit cổ lẫn tiếng Telugu, phương ngữ miền Nam. Bản thân nhà vua Krishna là một nhà thơ, nên rất trọng đãi tao nhân mặc khách; nhà thơ cung đình được ông mến nhất, Alasani-Peddana, được xem là một trong những người hát rong nổi tiếng nhất ở Ấn Độ. Hội họa và kiến trúc phát triển mạnh; người ta xây cất những đền đài vĩ đại, và hầu như chân đế nào của mặt tiền công trình cũng được chạm trổ thành tượng hoặc các bức phù điêu. Đạo Phật đã mất đi ưu thế, và một giáo phái Brahman thờ thần Vishnu đã trở thành tín ngưỡng của đông đảo quần chúng. Bò cái được xem là linh vật và không được phép giết; người ta vẫn giết những loài gia súc khác để tế thần và ăn thịt. Tôn giáo tuy tàn bạo nhưng phong tục lại thanh nhả.

Tất cả sức mạnh và sự xa hoa đó đều bị hủy diệt chỉ trong một ngày. Các dân tộc Hồi xâm lăng cứ chậm chậm tiến về

phương Nam; thành linh vua Hồi các xứ Bijapur, Ahmadnagar, Golkonda và Bidar hợp lực để triệt hạ nốt đồn lũy cuối cùng của các ông vua Ấn. Liên quân của họ đụng độ nửa triệu quân của Rama Raja ở Talikota; nhưng quân Hồi đông hơn hẳn nên tấn công áp đảo. Rama Raja bị bắt và chặt đầu ngay trước mắt đội quân Ấn, khiến họ mất hết dũng khí mà đào tẩu hết. Trong cuộc rút lui đó, non một trăm ngàn quân Ấn bị giết, máu chảy đỏ cả dòng sông. Đoàn quân xâm lăng đó tràn vào cướp phá kinh đô giàu có, chiếm đoạt chiến lợi phẩm nhiều đến mức “bất kỳ tên lính nào trong liên quân đó cũng hóa ra giàu có do chiếm đoạt vàng, nữ trang, đồ tư trang, lều, khí giới, ngựa và nô lệ”.⁷¹ Nạn cướp bóc diễn ra suốt năm tháng trời: những kẻ chiến thắng tàn sát dân lành vô tội vạ, vợ vét các kho lẫm, các cửa tiệm, hủy hoại tan tành các đền thờ và cung điện; sau cùng chúng quay sang phá hủy các pho tượng và những bức tranh trong kinh thành; chúng cầm đuốc đi khắp các đường phố, gặp cái gì cháy được là đốt sạch. Khi bọn chúng rút đi thì Vijayanagar hoang tàn như trải qua một trận động đất, không một phiến đá nào còn nguyên. Đó là một cuộc tàn phá tàn bạo và triệt để mà quân xâm lăng Hồi giáo khủng khiếp đã bắt đầu từ ngàn năm trước, đến bây giờ thì hoàn tất.

VI. HỒI GIÁO XÂM LĂNG

Ấn Độ suy yếu - Mahmud của Ghazni

- Triều đại Hồi giáo ở Delhi - Công trình văn hóa

- Chính sách tàn bạo - Bài học của lịch sử Ấn Độ

Cuộc xâm lăng Ấn Độ của bọn người Hồi giáo có lẽ là câu chuyện đẫm máu nhất trong lịch sử nhân loại. Đọc nó ta đâm ra bi quan chán nản vì nó là bằng chứng cho thấy văn minh là cái gì đó quá đỗi phù du; sự phức tạp tao nhã của trật tự và tự do, của văn hóa và hòa bình của nền văn minh đó có thể bị phá hủy bất kỳ lúc nào, bởi những lũ người man rợ xâm lược từ bên ngoài hoặc sinh sôi ngay ở bên trong. Người Hindu đã

hoang phí sức lực bởi tình trạng cát cứ và nội chiến; họ đã theo đạo Phật và đạo Jaina, mà những tôn giáo đó lại làm họ không màng đấu tranh cho đời sống; họ chểnh mảng trong việc xây dựng lực lượng để bảo vệ biên giới và kinh đô, tài sản và tự do trước các dân tộc Scythia, Hung Nô, Afghanistan, và người Turk luôn rình rập quanh biên giới Ấn Độ, để chờ cơ hội đất nước này suy yếu là tràn vô ngay. Trong bốn trăm năm (600 - 1000), Ấn Độ cứ như mồi mọc bọn người xâm lược, và cuối cùng điều đó cũng xảy ra.

Cuộc tấn công đầu tiên của người Hồi giáo chỉ là một cuộc cướp bóc ngắn ngủi tại Multan, ở miền Tây Punjab (năm 664 Công nguyên). Những cuộc cướp phá tương tự cứ diễn ra trong vòng ba thế kỷ, hậu quả là người Hồi chiếm được thung lũng Indus, gần đúng vào thời điểm mà những người Ả Rập đạo hữu của họ ở phương Tây đang chiến đấu tại chiến trường Tour (732 Công nguyên) để giành quyền làm chủ châu Âu. Nhưng mãi đến cuối thiên niên kỷ đầu tiên sau Jesus Christ, người Hồi mới thực sự chiếm được Ấn Độ.

Năm 997, một thủ lĩnh người Turk tên là Mahmud làm vua tiểu quốc Ghazni, ở miền Đông Afghanistan. Mahmud biết thấy rằng ngôi vua của mình còn trẻ trung mà lại nghèo, còn Ấn Độ bên kia biên giới thì già cỗi mà lại giàu; như thế là kết cục đã rõ ràng. Viện vào cái cơ rất thiêng liêng là tiêu diệt tệ nạn sùng bái ngẫu tượng của người Hinduⁱ, Mahmud băng qua biên giới với một đạo quân “mô đạo” đang khát khao cướp bóc. Bị đánh bất ngờ nên quân đội Ấn thua tan tác ở Bhimnagar; Mahmud cho tàn sát quân địch, cướp phá các đô thị, đền thờ và chở về nước kho tàng của cải được tích lũy hàng bao thế kỷ. Về tới Ghazni, y khiến đám sứ thần ngoại quốc sững sốt khi bày ra đủ loại “đồ trang sức, ngọc trai, hồng ngọc lấp lánh như tia chớp, hoặc như rượu đông trong băng, cùng các viên ngọc lục bảo như nhánh sim tươi,

i Vì người Hồi giáo chỉ chấp nhận thờ Allah, tức Thượng Đế của họ. (N.D)

và những viên kim cương lớn bằng trái lựu”.⁷² Cứ đến mùa đông là Mahmud lại đem quân tràn xuống Ấn Độ, vơ vét chiến lợi phẩm cho đầy kho tàng của y, và cho quân lính được tự do cướp bóc, giết người; qua mùa xuân, y lại trở về kinh đô, và càng giàu có hơn trước. Ở Mathura (trên bờ sông Jumnaⁱ) Mahmud cướp các pho tượng bằng vàng nạm đá quý tại một ngôi đền, cho khoắng sạch các hòm rương đựng vàng, bạc và đồ kim hoàn; y tỏ vẻ thán phục kiến trúc vĩ đại của ngôi đền, và tính phỏng rằng muốn xây cất một ngôi đền tương tự thì phải tốn một trăm triệu dina và làm việc trong hai trăm năm; vậy là y hạ lệnh sai đồ dầu lên, và đốt cho cháy rụi.⁷³ Sáu năm sau, y lại cướp phá một thành phố trù phú khác ở Bắc Ấn, thành Smanath, tàn sát năm mươi ngàn cư dân, rồi mang hết của cải về Ghazni. Cuối cùng y trở thành một ông vua có lẽ giàu nhất trong lịch sử nhân loại. Đôi khi Mahmud tha chết cho dân chúng các thành phố chiếm được, đem hết về nước để bán làm nô lệ; nhưng số nô lệ quá nhiều đến nỗi chỉ trong vài năm thôi, giá một kẻ nô lệ chỉ còn có mấy xu. Trước mỗi trận đánh quan trọng, Mahmud đều quì xuống cầu nguyện, xin Thượng Đế phù hộ cho mình. Y cai trị được một phần ba thế kỷ và khi chết, được các sử gia Hồi giáo tôn vinh y là ông vua lớn nhất của thời đó, và là một trong những vị chúa tể vĩ đại nhất của mọi thời đại.⁷⁴

Thấy tên ăn cướp sùng sỏ đó nhờ ăn cướp thành công mà được tôn làm thần thánh, các lãnh tụ Hồi giáo khác cũng muốn noi gương, nhưng không kẻ nào sánh bằng. Năm 1186, bộ lạc Ghuri của người Turk ở Afghanistan xâm lăng Ấn Độ, chiếm đô thị Delhi, đốt phá các đền đài, cướp của cải rồi lập một triều đại Hồi giáo [*Sultanate*] ở Delhi - một chế độ độc tài của ngoại nhân - kiểm kẹp người dân Bắc Ấn trong suốt ba thế kỷ, khiến họ vô cùng phẫn uất, nhưng chỉ có thể nổi loạn và ám sát. Sultan (vua Hồi giáo) khát máu đầu tiên là Kutb-d-Din Aibak

i Con sông ở miền Bắc Ấn Độ, bắt nguồn từ dãy Himalaya, chảy dài khoảng 1.384 cây số về hướng đông nam sông Hằng. (N.D)

đáng làm điển hình kiểu mẫu cho đồng loại của y: cuồng tín, hung bạo và tàn nhẫn. Một sử gia Hồi giáo bảo: “Ông ta phân phát của cải cho mấy trăm ngàn người, nhưng số người bị ông giết cũng tới mấy trăm ngàn”. Sau một lần thắng trận, y “bắt năm chục ngàn người làm nô lệ, cánh đồng đen nghịt người Hindu”.⁷⁵ Một Sultan khác là Balban, trừng trị những kẻ nổi loạn hoặc đâm côn đồ bằng cách cho voi giày hoặc lột da, hoặc vùi vào đồng rơm cho chết ngạt, hoặc cho treo cổ ở cổng thành Delhi. Khi một số người Mông Cổ đến làm ăn ở Delhi, cải đạo theo Hồi giáo, muốn nổi loạn, thì Sultan Alau-d-Din (người đã hạ thành Chitor), chỉ trong một ngày thôi đã giết sạch các đàn ông Mông Cổ - từ mười lăm tới ba chục ngàn mạng. Sultan Muhammad-bin-Tughlak, kẻ đã giết cha để đoạt ngôi, trở thành một học giả vĩ đại, và một nhà văn tao nhã; ông nghiên cứu toán, vật lý và triết học Hy Lạp, và vượt hẳn tất cả bậc tiên vương về tính hung bạo và khát máu; người cháu ông nổi loạn, ông đem làm thịt và bắt vợ con người đó phải ăn; ông làm đất nước điêu linh vì phá giá tiền tệ vô tội vạ; và khiến xứ sở điêu tàn vì sự cướp bóc, giết chóc đến nỗi dân phải trốn vào rừng ở. Ông giết người Hindu nhiều đến nỗi, theo lời một sử gia Hồi giáo, “trước hành cung và trong sân hoàng cung luôn có hàng đồng xác người, bọn đao phủ mệt mỏi vì chém người, còn bọn lao công thì rã rời vì kéo nạn nhân gom lại để giết hàng loạt”.⁷⁶ Chỉ vì muốn dời đô sang Delautabad, ông xua tất cả dân cư ở Delhi phải đi theo và biến Delhi thành một hoang địa; khi hay tin còn có một người mù sót ở lại Delhi, ông hạ lệnh cho lính lôi người đó tới kinh đô mới, và khi tới nơi thì kẻ khốn khổ đó chỉ còn có mỗi một chân.⁷⁷ Vị sultan này phàn nàn rằng dân không yêu ông, không nhận đúng đức công bằng thiết diện vô tư của ông. Ông ta cai trị Ấn Độ một phần tư thế kỷ và chết trên giường. Người nối ngôi ông, Firoz Shah, xâm chiếm xứ Bengale, ban thưởng cho ai cắt được một đầu người Hindu, và ông đã thưởng đến 180.000 cái đầu. Ông cho tấn công các làng mạc người Hindu để bắt nô lệ; vậy mà được hưởng thọ đến tám mươi tuổi. Còn Sultan Ahmed Shad, mỗi khi hay tin trong

một ngày mà quân đội giết được hai chục ngàn dân lành vô tội người Hindu thì mở yến tiệc ăn mừng suốt ba ngày liền.⁷⁸

Những ông vua đó thường là người có tài năng, mà bọn tay chân đều liều lĩnh và tận tụy, có vậy ta mới hiểu được vì sao họ có thể duy trì được quyền cai trị giữa một dân tộc hận thù, lại đông hơn họ gấp nhiều lần. Tất cả bọn họ đều được trang bị một tôn giáo hiểu chiến, nhưng lại vượt xa những tín ngưỡng của người Ấn Độ về khía cạnh độc thần khắc kỷ; họ che giấu điểm lỗi cuốn của độc thần giáo này bằng cách công khai phủ nhận tính hợp pháp của những tôn giáo Hindu, do đó, đẩy chúng vào sâu trong tâm hồn người người Hindu. Một vài kẻ trong bọn sultan độc tài khát máu đó là người có học thức và có tài năng; họ bảo hộ cho nghệ thuật, khuyến khích các nghệ sĩ và thợ thủ công - hầu hết là gốc Hindu - xây cất cho họ những giáo đường Hồi giáo và lăng tẩm tráng lệ; vài người trong bọn họ là những học giả, thích đàm đạo với các sử gia, nhà thơ và nhà khoa học. Trong số đó có một học giả thuộc loại vĩ đại nhất châu Á, đó là Alberuni; ông tháp tùng vua Mahmud xứ Ghazni đến Ấn và viết một cuốn sách tổng quan rất khoa học về Ấn Độ, có thể so sánh được với bộ “*Natural History*” (Lịch sử tự nhiên) của Plinyⁱ hoặc bộ “*Cosmos*” (Vũ trụ) của Humboldt.ⁱⁱ Đám sử gia Hồi giáo cũng đông gần bằng số tướng lĩnh, và cũng không chịu kém bọn này về đầu óc hiểu chiến và tính khát máu. Bọn Sultan dùng thuật đánh thuế cổ xưa để bòn rút đến từng *rupee* của người dân, thậm chí còn dùng đến cả biện pháp ăn cướp trắng trợn nữa; nhưng bọn họ ở lại trong xứ, dùng số tiền ăn cướp để tiêu xài tại Ấn Độ, do đó lại đưa đồng tiền luân chuyển trong nền kinh tế Ấn Độ. Nhưng chính sách khủng bố và bóc lột quá mức đó làm cho thể chất lẫn tinh thần của người Hindu - vốn đã sẵn suy kiệt vì thời tiết khắc nghiệt, vì thiếu ăn,

i Pliny (23 - 79) được mệnh danh là “Đấng Trưởng lão”, là học giả và nhà tự nhiên học của La Mã, tác giả của bộ sách *Historia Naturalis* (Lịch sử tự nhiên) gồm 37 tập. (N.D)

ii Alexander von Humboldt (1769 - 1859) nhà tự nhiên học lỗi lạc của nước Đức. (N.D)

vì sự phân hóa chính trị và vì ảnh hưởng của các tôn giáo bi quan - giờ đây lại càng thêm suy kiệt.

Chính sách cai trị của các Sultan đã được Alau-d-Din phác thảo rõ ràng; ông yêu cầu các quân sư vạch ra những “luật lệ và điều khoản để bóp nặn người Hindu tới tận xương tủy; không cho họ còn một chút của cải nào, để ngăn ngừa tình trạng bất mãn và nổi loạn”.⁸⁰ Một nửa sản phẩm thô phải nộp cho triều đình, trong khi ngày trước các ông vua bản xứ chỉ thu một phần sáu. Một sử gia Hồi giáo bảo: “Không một người Hindu nào có thể dám chắc giữ được cái đầu của mình, và trong nhà họ hoàn toàn không thấy có vàng bạc... hoặc một vật dư thừa nào... Đánh đập, gông cùm, giam cầm, xiềng xích chân tay, những cách trừng phạt đó đều được sử dụng để cưỡng bức mọi người lao động phải nộp thuế”. Khi một người trong đám quân sư đó phản đối chính sách này thì Alau-d-Din bảo: “Khanh là một nhà bác học đấy, nhưng chẳng có kinh nghiệm; trầm tuy vô học nhưng làm được nhiều việc. Khanh nên tin chắc một điều rằng bọn người Hindu không bao giờ chịu ngoan ngoãn phục tùng trừ phi bắt chúng phải nghèo đói. Vì vậy, trầm đã ra lệnh để cho chúng có đủ lúa, sữa tươi và sữa đông chỉ đủ ăn cho tới kỳ giáp hạt, chứ không được tích trữ trong kho để làm giàu.”⁸¹

Đó là bí mật của lịch sử chính trị Ấn Độ thời hiện đại. Bị sự chia rẽ nội bộ làm cho suy nhược, dân tộc Ấn đành chịu khuất phục trước bọn xâm lăng; bị bọn xâm lăng đẩy vào cảnh khốn cùng; họ đánh mất cả khả năng kháng cự lại nữa, và tìm nguồn an ủi trong những học thuyết siêu nhiên; họ lập luận rằng làm chủ hay làm nô lệ thì cũng chỉ là ảo tưởng phù phiếm, rồi đi đến kết luận đời người ngắn ngủi quá, chẳng hơi đâu mà nghĩ tới chuyện giải thoát bản thân mình hay giải phóng dân tộc. Từ bi kịch đó có thể rút ra một bài học cay đắng: thường xuyên cảnh giác là cái giá phải trả để bảo vệ nền văn minh. Một đất nước cần phải yêu hòa bình, nhưng phải luôn giữ cho thuốc súng được khô.

VII. AKBAR ĐẠI ĐẾ

Tamerlane - Babur - Humayun - Akbar - Chính quyền của Akbar - Tính cách của Akbar - Bảo trợ nghệ thuật - Đam mê triết học - Thân thiện với Ấn giáo và Cơ Đốc giáo - Tôn giáo mới của Akbar - Những ngày cuối đời

Bản chất của chính quyền nào cũng suy đồi; bởi vì, như Shelley đã nói, quyền lực làm nhiễm độc những bàn tay chạm vào nó.⁸² Chính sách quá quắt của triều đình các Sultan ở Delhi đã đánh mất đi sự ủng hộ không chỉ của người Hindu, mà cả của dân Hồi giáo nữa. Khi một bọn xâm lăng mới tràn xuống từ phương Bắc thì các Sultan bị đánh bại một cách dễ dàng, y như ngày trước họ đánh bại dân Ấn.

Người thắng họ đầu tiên là Tamerlane - gọi là Timur-i-lang-a thì đúng hơn - một người Turk, xem Hồi giáo là một lợi khí chiến tranh, và tự xưng là hậu duệ của Gengis Khan (Thành Cát Tư Hãn) để tranh thủ sự trợ giúp của bọn người Mông Cổ. Khi đã chiếm được ngai vàng xứ Samarkand, và cảm thấy cần nhiều vàng hơn nữa, ông chợt nảy ra ý nghĩ rằng Ấn Độ hãy còn đầy bọn tà giáo.ⁱ Các tướng lĩnh của ông, do biết sự dửng dưng của người Hồi giáo, nên do dự, chỉ ra rằng những kẻ ngoại giáo đó - tức những kẻ vốn có thể bị áp sát từ Samarkand - đều đã sống dưới ách cai trị Hồi giáo rồi. Các *Mullah*ⁱⁱ thông hiểu kinh *Koran* bèn quyết định vấn đề bằng cách trích dẫn một đoạn kinh thiên khải: “Ôi, Đấng Tiên Triⁱⁱⁱ, hãy gây chiến với bọn ngoại giáo cùng lũ vô thần, và trừng trị chúng thật nghiêm khắc”.⁸³ Thế là Timur vượt sông Indus (năm 1398), tàn sát hoặc bắt làm nô lệ những ai không trốn thoát được, đánh tan đạo quân của Sultan Mahmud Tughlak, chiếm Delhi, lạnh lùng hạ sát một trăm ngàn tù binh, cướp bóc

i Túc những người không theo Hồi giáo. (N.D)

ii Giáo sĩ Hồi giáo. (N.D)

iii Túc Mohammed, người sáng lập Hồi giáo. (N.D)

tất cả của cải mà triều đại Afghanistan đã tích lũy ở đó, rồi mang về Samarkand với một đoàn phụ nữ và nô lệ. Nơi nào đoàn quân đó kéo qua cũng để lại cảnh hỗn loạn, đói kém và bệnh dịch hạch cho dân chúng.⁸⁴

Các Sultan ở Delhi lại tiếp tục lên ngôi, tiếp tục đánh thuế dân Ấn thêm một thế kỷ nữa, trước một kẻ xâm lăng thực sự xuất hiện. Babur, người sáng lập triều đại Mông Cổⁱ là nhân vật can trường và hấp dẫn không kém gì Alexander. Xuất thân từ dòng dõi của Timur lẫn Gengis Khan, ông thừa hưởng được tất cả tài năng từ hai cái mầm họa của châu Á đó, nhưng lại không tàn nhẫn. Sự sung mãn quá mức về thể lực và tinh thần đã làm ông phải khổ sở; nên ông phải chiến đấu, săn bắn, đi khắp nơi không hề mệt mỏi; chỉ dùng một tay mà giết được năm kẻ thù trong vòng năm phút, đối với ông là chuyện vặt.⁸⁷ Có lần, chỉ trong hai ngày, ông ta cưỡi ngựa chạy một trăm sáu mươi dặm, và còn lội qua sông Hằng hai lần nữa; khi về già ông nhớ lại rằng từ lúc mười một tuổi, ông không bao giờ giữ tháng chay *Ramadan*ⁱⁱ ở một nơi tới hai lần.⁸⁸

Tập *Hồi ký* của ông bắt đầu như sau: “Năm mười hai tuổi, ta làm vua xứ Farghana.”⁸⁹ Mười lăm tuổi, ông công hãm rồi chiếm được thành Samarkand, rồi lại để mất thành vì không đủ tiền trả quân lính; ông suýt chết vì bệnh; có lần phải trốn trong rừng núi; rồi dẫn hai trăm bốn chục quân tái chiếm được thành; rồi lại để mất thành một lần nữa vì bị phản; phải sống hai năm trong cảnh tối tăm nghèo khổ, đã có ý định lui về Trung Quốc sống một đời nông dân; nhưng rồi lại tổ chức

i Người Mông Cổ được gọi là Mogul hoặc Mongol. Sự thực họ là những người Turk, nhưng người Hindu xưa kia thường gọi - và ngày nay vẫn gọi - tất cả các dân tộc theo Hồi giáo ở phương Bắc, trừ dân tộc Afghanistan, là Mongul cả.⁸⁵ “*Babur*” là một biệt hiệu Mông Cổ có nghĩa là “sư tử”; chính tên thực của ông vua Mông Cổ đầu tiên cai trị Ấn Độ là Zahiru-d-Din Muhammad.⁸⁶ [W.D.]

ii Lễ chay *Ramadan* diễn ra vào tháng chín theo lịch Hồi giáo; trong tháng đó, tín đồ Hồi giáo phải nhịn ăn từ khi mặt trời mọc tới khi mặt trời lặn, đến tối mới được ăn. (N.D)

được một lực lượng khác, truyền dũng khí cho binh sĩ, và chiếm được Kabul vào năm hai mươi hai tuổi. Với mười hai ngàn quân cùng một số kỵ binh thiện chiến, ông ta áp đảo được một trăm ngàn quân của Sultan Ibrahim ở Panipat, giết hàng ngàn tù binh, chiếm Delhi, sáng lập ở đó một triều đại vĩ đại nhất và ban nhiều ân huệ nhất trong số các triều đại nước ngoài đã từng cai trị Ấn Độ. Ông hưởng được bốn năm thanh bình ở Delhi, sáng tác nhiều bài thơ và hồi ký xuất sắc, và mất năm bốn mươi bảy tuổi - khoảng thời gian có thể sánh ngang một thế kỷ, nếu xét những hoạt động cùng kinh nghiệm từng trải của đời ông.

Con trai ông, Humayun, thì quá nhu nhược và do dự, lại nghiện thuốc phiện nên không thể phát huy được sự nghiệp của Babur. Sher Shah, một thủ lĩnh người Afghanistan, đánh bại Humayun trong hai trận chiến đẫm máu, và chỉ trong một thời gian ngắn đã khôi phục lại quyền thống trị của Afghanistan tại Ấn Độ. Sher Shah, dù có khả năng tàn sát theo kiểu Hồi giáo khát máu, đã cho trùng tu Delhi theo một thị hiếu kiến trúc vô cùng tao nhã, và cải tổ nền hành chính để dọn đường cho chính quyền sáng suốt của Akbar. Còn có hai *Shar*ⁱ nữa nhưng quá tầm thường, cầm quyền được mười năm, rồi Humayun - sau mười hai năm lang thang cực khổ - tổ chức được một đạo quân ở Ba Tư, quay trở lại Ấn Độ, và khôi phục ngai vàng. Tám tháng sau, ông rơi từ sân thượng thư viện xuống mà qua đời.

Trong thời gian Humayun khốn cùng, phiêu bạt, người vợ sinh cho ông được một đứa con trai, mà ông thành kính đặt tên là Muhammad, nhưng sau này sử Ấn Độ gọi là Akbar, nghĩa là “Vô Cùng Vĩ Đại”. Không khó để Muhammad trở thành một vĩ nhân, thậm chí tổ tiên còn chuẩn bị từ trước, vì trong huyết quản của ông là dòng máu của Babur, Timur và Gengis Khan. Ông có rất nhiều sư phó nhưng chẳng chịu học ai, thậm chí cũng không chịu tập đọc. Thay vào đó, ông thường xuyên tự rèn luyện để đảm trách vương nghiệp bằng những trò thể thao

i Danh xưng vua Ba Tư (kế nghiệp vua cha). (N.D)

nguy hiểm; ông trở thành một kỵ mã hoàn hảo, và chơi poloⁱ theo phong cách vương giả, biết cách trị những con voi hung hãn nhất; lúc nào cũng sẵn sàng đi săn sư tử, cọp, không quản mọi sự khó nhọc, và luôn là người tiên phong khi đối mặt với hiểm nguy. Cũng như mọi tráng sĩ người Turk, ông giết người không gớm tay. Năm mười bốn tuổi, ông được mời đến để tranh chức hiệu *Ghazi* - “Dũng sĩ giết Tà đạo” - ông lập tức vung đại đao chém một nhát rụng đầu người. Đó là những bước khởi đầu man rợ của một người, mà sau này định mệnh đã biến thành một ông vua thông minh nhất, nhân đạo nhất, và có học thức nhất trong lịch sử nhân loại.ⁱⁱ

Đến mười tám tuổi, ông tiếp quản toàn bộ quyền hành từ vị Nhiếp chính vương. Lúc đó giang sơn ông đã trải dài hơn một phần tám đất nước Ấn Độ: đó là một dải đất rộng khoảng ba trăm dặm, chạy dài từ biên giới tây bắc ở Multan cho đến Benares ở mạn đông. Tham lam như ông nội, ông khát khao mở rộng bờ cõi; và bằng một loạt các cuộc chiến tranh tàn khốc, ông thống trị toàn cõi Ấn Độ, trừ tiểu quốc Rajput ở Mewar. Quay về Delhi, ông cởi chiến bào, và bắt tay liền vào việc tổ chức lại triều chính. Ông nắm quyền lực tuyệt đối, tất cả những quan đại thần, thậm chí đến những viên quan tại những châu quận xa xôi đều do ông đích thân bổ nhiệm. Ông có bốn quan đại thần phụ tá: một vị tể tướng gọi là *Vakir*; một bộ trưởng tài chính, đôi khi gọi là *Vazir* (*Vizier*), cũng có khi gọi là *Diwan*; một quan ngự sử gọi là *Bakhshi*, và một Giáo chủ, gọi là *Sadr*, đứng đầu Hồi giáo ở Ấn Độ. Vì chính sách cai trị của ông dựa vào truyền thống và uy tín bản thân, nên ông ngày càng ít dựa vào lực lượng quân đội, và cuối cùng chỉ giữ một đạo quân thường trực gồm hai mươi lăm ngàn người. Khi có chiến tranh thì võ quan các tỉnh tuyển mộ thêm quân để

i Túc môn mã cầu (cưỡi ngựa mà đánh cầu). (N.D)

ii Về sau ông nhận ra giá trị của sách, nhưng vì vẫn không biết đọc, nên ông chịu khó nghe đọc hằng nhiều giờ liền, thường là những sách cao xa, khó hiểu. Rốt cuộc, ông thành một nhà bác học mù chữ, yêu văn chương, nghệ thuật và hào phóng bảo trợ cho các bộ môn đó. [W.D]

tăng cường cho quân số khiêm tốn đó, nhưng biện pháp này lại quá bấp bênh, nên phần nào cũng dẫn đến sự sụp đổ của Đế quốc Mông Cổ dưới thời Aurengzeb.ⁱ Các quan đầu tỉnh và bọn thư lại đua nhau ăn hối lộ và moi móc của công, khiến ông phải dành hầu hết thời giờ vào việc trị nạn tham nhũng. Ông rất tiết kiệm trong chi tiêu của triều đình và cung điện, quy định giá thực phẩm, vật liệu và nhân công cung cấp cho quốc gia. Khi ông băng hà, ông để lại trong quốc khố khoảng một tỷ đôla, và một đế quốc hùng mạnh nhất thế giới.⁹⁰

Luật pháp và thuế má rất nghiêm khắc, nhưng không bằng trước. Thuế nông nghiệp của nông dân là từ một phần sáu tới một phần ba sản lượng thu hoạch; lên đến hàng trăm triệu đôla mỗi năm. Nhà vua nắm cả ba quyền: lập pháp, hành pháp và tư pháp; ông dành nhiều thì giờ để xử những vụ kiện quan trọng, với tư cách là thẩm phán tối cao. Ông ban các đạo luật cấm tảo hôn, bãi bỏ hủ tục *suttee* cưỡng bức quả phụ phải tự thiêu chết theo chồng, cho quả phụ được tái giá, bãi bỏ chế độ bắt tù binh làm nô lệ, cấm giết sinh vật để tế thần, cho quyền tự do tôn giáo, mở rộng nghề nghiệp cho tất cả những người có tài năng, không phân biệt nòi giống hay tôn giáo, bãi bỏ thuế thân mà các ông vua Afghanistan thời trước đánh vào những người Hindu không cải đạo theo Hồi giáo.⁹¹ Khi ông mới lên ngôi, luật pháp vẫn còn dùng hình phạt chặt tay chân; nhưng rốt cuộc, bộ hình luật đó có lẽ là bộ luật sáng suốt nhất của nhà cầm quyền ở thế kỷ 16. Quốc gia nào cũng bắt đầu bằng bạo lực, rồi chuyển dần sang tự do (nếu nó được ổn định).

Nhưng sức mạnh của người lãnh đạo thường là nguyên nhân khiến chính quyền suy nhược. Cả hệ thống chính quyền phụ thuộc quá nhiều vào những phẩm chất ưu tú của Akbar, cho nên khi ông băng hà thì chế độ đó có nguy cơ tan rã.

i Quân đội Mông Cổ lúc đó được trang bị hùng mạnh nhất Ấn Độ, nhưng vẫn thua kém châu Âu. Akbar nỗ lực tìm kiếm súng ống tốt hơn nhưng thất bại; sự thua kém về vũ khí giết người cộng thêm với sự suy đồi của đám hậu duệ đã khiến Ấn Độ bị người Âu xâm chiếm. [W.D]

Vì ông hậu đãi hầu hết các sử quan và dĩ nhiên, bọn họ ca tụng ông có đủ mọi phẩm chất: đệ nhất dũng sĩ, đệ nhất kỵ mã, đệ nhất kiếm sĩ, đệ nhất kiến trúc sư, và dĩ nhiên là người đàn ông xinh đẹp nhất vương quốc. Sự thực, tay ông thì dài, chân thì vòng kiềng, mắt thì ti hí như người Mông Cổ, đầu thì nghiêng qua bên trái và và còn có mụn cóc trên mũi nữa.⁹² Nhưng bề ngoài ông coi cũng chỉnh tề nhờ sạch sẽ, nghiêm trang, điềm tĩnh, và nhờ cặp mắt sáng ngời “như mặt biển dưới ánh nắng” (lời một người đồng thời), ánh mắt nhìn sòng sọc đó đủ làm khiếp vía bất cứ kẻ nào xúc phạm, như Vandamme run rẩy trước Napoléon. Ông ăn mặc giản dị: một cái mũ thêu kim tuyến, một chiếc áo choàng, một chiếc quần dài, vài món kim hoàn và đi chân không. Ông ít ăn thịt, về già thì bỏ hẳn, thường bảo: “Dùng cái bao tử của mình làm cái mồ chôn động vật là điều không đúng chút nào”. Nhưng ông là người lực lưỡng, ý chí kiên định, xuất sắc trong các môn thể thao mạnh mẽ, và đi bộ ba mươi sáu dặm một ngày chỉ là chuyện vặt. Ông mê môn *polo* đến mức tự chế ra một trái cầu chiếu sáng để có thể chơi ban đêm. Ông thừa hưởng những tính khí mạnh mẽ của gia tộc; và thuở thanh niên, ông có thể giải quyết vấn đề bằng cách ám sát (như các vua Cơ Đốc giáo thời đó). Nhưng lần lần ông biết ngồi lên ngọn hỏa diệm sơn của mìnhⁱ - theo cách nói tổng thống Woodrow Wilsonⁱⁱ - và ông vượt trước thời đại quá xa bởi tinh thần công bằng và lịch sự, một điều rất hiếm thấy đối với các vua chúa phương Đông. Firishta bảo: “Lòng bao dung của ông thật vô bờ bến, đến mức có thể gọi là khinh suất nữa”.⁹³ Ông nhân từ, bố thí rộng rãi, hoà nhã với tất cả mọi người, đặc biệt là với hạng người nghèo hèn. Một nhà truyền giáo Dòng Tên bảo: “Ông nhận tặng vật tầm thường của người nghèo bằng vẻ vui tươi hoan hỷ, đưa tay đỡ lấy, rồi đặt vào lòng; nhưng ông lại không làm thế đối với những tặng phẩm sang trọng của các nhà quyền quý”. Một người đồng thời

i Có nghĩa là biết tự chủ, kim nén cơn giận. (N.D)

ii Thomas Woodrow Wilson (1856-1924), Tổng thống thứ 28 của nước Mỹ, nhận giải Nobel Hòa Bình năm 1919. (N.D)

mô tả ông như một người bị bệnh động kinh, song nhiều người cho rằng ông u uất quá tới mức thành bệnh. Có thể để nhìn thực tại có được màu hồng, ông uống rượu và hút thuốc phiện một cách điều độ, thân phụ ông và các con ông cũng có những tật đó, nhưng không biết kiềm chế như ông.ⁱ Hậu cung của ông cũng rất tương xứng với đế quốc ông; người ta đồn rằng “ở Agra và Fathpur-Sikri, Đức Hoàng Thượng có một ngàn thớt voi, ba mươi ngàn con ngựa, một ngàn bốn trăm con nai đã thuần hóa và tám trăm cung nữ”. Nhưng hình như ông không ham thích chuyện nhục dục. Ông cưới rất nhiều vợ, nhưng chỉ vì lý do chính trị; ông kết hôn với các công chúa của triều đình Rajput để làm vui lòng các ông vua xứ đó, và ràng buộc họ thành liên minh để chống đỡ ngại vàng cho ông; kể từ hồi đó, triều đình Mông Cổ đều mang một nửa dòng máu Ấn Độ. Một người Rajput trở thành nguyên soái của ông và một vị *rajah* (tiểu vương) được phong làm tể tướng trong triều. Giấc mơ của ông là thống nhất được Ấn Độ.⁹⁴

Đầu óc ông không thực tế và chính xác một cách lạnh lùng như Caesar hay Napoléon; ông đam mê siêu hình học, và giả tử nếu có bị cướp ngôi đi nữa thì rất có thể ông trở thành một ẩn sĩ khổ tu thần bí. Đầu óc ông lúc nào cũng hoạt động không ngừng, hết sáng chế cái này, thì lại muốn cải thiện cái kia.⁹⁵ Như Harounal-Rashid,ⁱⁱ ông thường cải trang để vi hành vào ban đêm, rồi trở về cung với bao nhiêu là ý tưởng cải cách. Giữa khối công việc bề bộn, ông vẫn dành thời gian để sưu tập được một thư viện vĩ đại gồm toàn những bản thảo viết tay hoặc chạm khắc rất đẹp bởi những thư họa gia tài năng, mà ông đánh giá ngang hàng với các họa sĩ, kiến trúc sư đã điểm tột cho triều đại ông thêm phần đẹp đẽ. Ông coi khinh nghề in, cho là máy móc và không mang nét đặc trưng của từng người,

i Hai người con của ông chết hồi còn trẻ vì nghiện rượu.⁹⁶ [W.D]

ii Hay Harun Al - Rashid (cũng được gọi là Harun Ar - Rashid) (763? - 809) là hoàng đế ở Baghdad (786 - 809); ông nổi tiếng vì tham gia cuộc thánh chiến chống lại triều đình Byzantine; và đã đưa nền chính trị và văn hóa của đế quốc Ả Rập tới giai đoạn hoàng kim. (N.D)

nên chẳng bao lâu ông vất bỏ hết những mẫu in máy của phương Tây mà các người bạn là tu sĩ Dòng Tên đã lựa chọn để tặng ông. Thư viện của ông chỉ có hai mươi bốn ngàn cuốn, nhưng có giá trị đến 3.500.000 Mỹ kim, theo cách đánh giá của những người quan niệm rằng giá trị tinh thần cũng có thể được quy thành giá trị vật chất.⁹⁷ Ông không tiếc tiền của để bảo trợ cho các nhà thơ, và đặc biệt quý mến một người trong số họ là nhà thơ Birbal người Hindu, đến mức ban cho ông này nhiều ân huệ của triều đình, cuối cùng phong làm tướng quân. Thế là khi ra trận, Birbal làm rối loạn cả hàng ngũ, và bị giết chết trong cuộc tháo chạy chẳng nên thơ chút nào.⁹⁸ⁱ Akbar cho dịch các kiệt tác về văn học, lịch sử và khoa học của Hindu sang tiếng Ba Tư, là ngôn ngữ chính thức của triều đình lúc đó; và ông đích thân giám sát công việc dịch thuật bộ sử thi *Mahabharata* dài vô tận.¹⁰⁰ Nhờ sự bảo trợ và khuyến khích của ông mà mọi bộ môn nghệ thuật đều được phát huy rực rỡ. Đó là một trong những giai đoạn phát dương quang đại của âm nhạc và thơ ca Hindu; còn hội họa - cả họa Hindu lẫn họa Ba Tư - một lần nữa, lại vươn tới cực đỉnh.¹⁰¹ Ở Agra, ông sai xây một pháo đài nổi tiếng, bên trong có năm trăm tòa dinh thự mà những người đương thời cho là thuộc vào những công trình đẹp nhất thế giới. Pháo đài này bị Jehan, ông vua hung hăng người Ba Tư, ra lệnh phá hủy hoàn toàn và bây giờ ta chỉ có thể đánh giá chúng qua phế tích của những công trình kiến trúc thời Akbar, như lăng mộ Humayun ở Delhi và vài di tích ở Fathpur-Sikri, nơi có phần mộ của nhà tu hành khổ hạnh Shaik Salim Chisti, bạn thân của Akbar; phần mộ đó là một trong những công trình kiến trúc đẹp nhất của Ấn Độ.

Thiên hướng trầm tư nghiên cứu của Akbar còn sâu sắc hơn cả sự quan tâm của ông đối với các bộ môn nghệ thuật. Vị hoàng đế uy quyền cơ hồ bao trùm thiên hạ đó lại âm thầm

i Các người Hồi giáo rất ghét Birbal, nên hơn hờ vui mừng khi ông ta chết. Một trong số những người đó, sử gia Badaoni, kể lại sự việc này bằng sự khoái trá man rợ: "Birbal trốn chạy vì sợ chết, y bị đâm và đi xuống Địa ngục như loài chó".^[99] [W.D]

khao khát trở thành một triết gia - cũng gần như các vị triết gia ước ao được làm hoàng đế, và không hiểu nổi vì sao ông Trời ngu đần kia lại kiềm hãm không cho họ được ngồi trên cái ngai vàng mà đúng ra là của họ. Sau khi chinh phục thế giới rồi, Akbar đâm ra đau khổ vì không thể hiểu nổi nó. Ông bảo: “Mặc dù ta là chúa tể một vương quốc mệnh mông, mọi quyền bính đều nằm trong tay, tuy nhiên điều chí đại chí chánh là thực hiện cho được Thiên ý, nên tâm ta thấy bất an trước tình trạng khác biệt giữa các giáo phái và tín ngưỡng; ngoại trừ vẻ phô trương hào nhoáng bên ngoài thì trong nỗi tuyệt vọng này, ta làm sao có thể thấy mãn nguyện trong việc cai trị sơn hà xã tắc? Ta mong chờ có một người thận trọng sống theo phép tắc đến giúp ta giải đáp những vấn nạn đang đè nặng trong tâm trí... Những buổi thuyết giảng về triết học làm ta say sưa tới nỗi quên cả những công việc khác, và ta phải gắng sức tự kiềm chế mình không để quá sa đà vào triết học mà xao nhãng bốn phận trị dân.”¹⁰² Badaoni bảo: “Đồng đảo những học giả từ mọi quốc gia, cùng những nhà hiền triết trong mọi tôn giáo, mọi giáo phái cùng tề tựu về triều đình và đều được nhà vua tiếp đón long trọng bằng những buổi mạn đàm riêng. Công việc duy nhất của họ là tìm tòi, nghiên cứu thấu suốt sáng, sau đó họ họp nhau đàm luận về các điểm sâu xa khó hiểu trong khoa học, những vấn đề tinh tế của sự khải thị, các điều kỳ dị trong lịch sử, cùng những kiệt tác của tự nhiên.”¹⁰³ Akbar bảo: “Sự ưu việt của con người nằm trên viên đá quý của lý trí”.¹⁰⁴

Khi đã trở thành một triết gia, ông quan tâm sâu sắc đến vấn đề tôn giáo. Ông đọc bộ sử thi *Mahabharata* rất kỹ, và thân mật đàm đạo với các hiền triết, nhà thơ Hindu, điều đó khiến ông dần ham mê nghiên cứu các tôn giáo Ấn Độ. Ít nhất là có một giai đoạn ông tin vào thuyết luân hồi, và làm cho các tín đồ Hồi giáo khó chịu khi xuất hiện trước công chúng với dấu hiệu của đạo Hindu trên trán. Ông biết tỏ ra ân cần, hòa nhã với mọi tín ngưỡng; ông khiến các tín đồ Bái Hỏa giáo vô cùng hoan hỷ khi mặc áo và đeo dây lưng thiêng liêng của đạo họ; và theo lời thuyết phục của tín đồ đạo Jaina,

ông từ bỏ việc săn bắn, và cấm sát sinh trong một số ngày. Khi nghe nói có một tôn giáo gọi là Cơ Đốc giáo, được truyền bá vô Ấn Độ theo chân những người Bồ Đào Nha buôn bán ở Goa, ông liền sai một sứ giả tới yêu cầu các nhà truyền giáo phái Paulist ở đó phái tới ông hai tu sĩ uyên bác nhất.ⁱ Sau có vài tu sĩ Dòng Tên tới Delhi thuyết giáo làm ông thích Chúa Jesus đến nỗi bắt các viên lại thư dịch Tân Ước cho ông.¹⁰⁵ Ông để những tu sĩ Dòng Tên được toàn quyền tự do thực hiện vấn đề cải giáo, và còn cho phép họ dạy dỗ các hoàng tử nữa. Trong khi các tín đồ Cơ Đốc giáo tàn sát tín đồ Tin Lành ở Pháp, và tín đồ Tin Lành - dưới triều Elizabeth - tàn sát tín đồ Cơ Đốc giáo ở Anh, và trong khi mà Pháp đình tôn giáo tàn sát, cướp bóc người Do Thái ở Tây Ban Nha, còn Bruno bị thiêu ở Ý,ⁱⁱ thì Akbar mời đại biểu của tất cả các tôn giáo đến vương quốc của ông để tham dự hội nghị, cho họ được yên ổn hành đạo, ban hành những sắc lệnh về tự do tín ngưỡng, tự do thờ cúng, và để tổ mình trung lập trong vấn đề đó, ông cưới những bà vợ theo các đạo Brahman, Phật giáo và Hồi giáo.

Khi nhiệt huyết của tuổi trẻ đã nguội lạnh, niềm vui lớn nhất của ông là được thông dong đàm đạo về các đức tin tôn giáo. Ông bỏ hết các tín điều của Hồi giáo, đến mức các thần dân Hồi giáo của ông bất bình, cho là ông thiên vị. Thánh François Xavier có lẽ nói hơi quá rằng: “Ông vua đó đã hủy diệt tà giáo của Mahomet, và chối bỏ nó hoàn toàn. Trong đô thị đó không còn lấy một giáo đường Hồi giáo hay một bản kinh *Koran* của Hồi giáo - và những giáo đường Hồi giáo trước kia nay được dùng làm chuồng ngựa, hoặc nhà kho”. Akbar không tin vào

i Một giáo phái Cơ Đốc giáo, theo giáo lý của Thánh Paul, được thành lập ở New York năm 1858. Ở đây có một điểm khó hiểu là Akbar mất năm 1605 thì làm sao có thể liên lạc với đoàn truyền giáo Paulist được? (N.D)

ii Linh mục Giordano Bruno (1548? - 1600) là một nhà triết học người Ý. Ông vận dụng thuyết nhật tâm của Nicolaus Copernicus để xây dựng lý thuyết về một vũ trụ vô tận. Bị tòa án La Mã kết tội dị giáo, vô đạo đức và phạm tội báng bổ, Bruno bị thiêu chết trên giàn hỏa. (N.D)

sự mặc khải, chỉ chấp nhận những tín ngưỡng nào có thể được biện chính bởi triết học và khoa học. Ông thường họp các bạn bè và các vị chức sắc của mọi giáo phái để cùng đàm đạo về tôn giáo, từ chiều thứ năm cho đến trưa thứ sáu hằng tuần. Khi các *mullah* Hồi giáo và các linh mục Cơ Đốc giáo cãi nhau, thì ông quở trách cả hai bên, bảo rằng phải dùng trí tuệ mà thờ Thượng Đế, chứ không nên mù quáng mê chấp vào những khái thị giả định. Ông bảo: “Mỗi người tùy theo điều kiện và môi trường sống của mình mà gán cho Đấng Hằng Hữu Tối Cao một danh xưng, nhưng trên thực tế, đặt tên cho Đấng Bất Khả Tri chỉ là điều hão huyền vô ích”. Câu nói này toát lên tinh thần - và có lẽ chịu ảnh hưởng - của *Upanishads* và Kabir. Một số người Hồi giáo đề nghị dùng phép thử tội bằng lửa để thử thách Cơ Đốc giáo trước Hồi giáo: một *mullah* cầm kinh *Koran* và một linh mục Cơ Đốc giáo cầm cuốn Phúc Âm cùng nhảy vô lửa; ai bước ra mà bình yên vô sự thì người đó được xem là bậc đạo sư của chân lý. Akbar không ưa vị *mullah* mà phe Hồi giáo đưa ra để thí nghiệm, nên nhiệt tình ủng hộ lời đề nghị, nhưng các tu sĩ Dòng Tên gạt đi, cho là bất kính, nghịch đạo, nếu không muốn nói là nguy hiểm. Lần lần những đối thủ thần học xa lánh các hội nghị đó, bỏ mặc Akbar cùng những người thân theo chủ nghĩa duy lý của ông.¹⁰⁶

Trần trở về tình trạng chia rẽ tôn giáo trong vương quốc, và lo ngại rằng tình trạng đó sẽ làm cho vương quốc tan rã sau khi ông mất, nên cuối cùng Akbar quyết định ban bố một tôn giáo mới chứa mọi điều cốt yếu của các tín ngưỡng đối nghịch nhau, trong một hình thức giản dị. Nhà truyền giáo Dòng Tên Bartoti kể lại việc đó như sau:

Ông triệu tập một đại hội nghị tôn giáo, cho mời tất cả những người có trình độ bậc thầy và các viên tướng tư lệnh các tỉnh thành chung quanh, trừ cha Ridolfo vì ông biết rằng sẽ không thể mong đợi điều gì từ cha ngoài sự ác cảm với mục đích bất kính của ông. Khi mọi người đã tề tựu đầy đủ trước mặt ông, Akbar đã nói những lời lẽ gian xảo như vậy:

“Vì một đế chế chỉ do một người lãnh đạo, cho nên để cho trăm họ lâm vào cảnh chia năm xẻ bảy, ý kiến bất đồng là điều chẳng tốt đẹp gì... từ đó sẽ dẫn đến tình trạng có bao nhiêu tôn giáo là có bấy nhiêu phe phái. Vì vậy chúng ta nên hợp nhất tất cả các tôn giáo lại thành một, sao cho chúng vừa là “duy nhất” vừa là “tất cả”; cái lợi lớn nhất của việc này là mỗi tôn giáo đều không đánh mất đi cái hay, cái tốt của nó, mà lại còn được tiếp nhận những yếu tố ưu việt trong các tôn giáo khác. Làm như thế là tỏ lòng sùng kính Thượng Đế, trăm họ được an ổn, mà đế chế được an ninh.”¹⁰⁷

Hội nghị bị ép phải tán thành đề nghị đó. Akbar liền ban hành một đạo luật, tự phong mình là người đứng đầu giáo hội, không khi nào mắc lỗi lầm, sai trái; đó là đóng góp quan trọng nhất của Cơ Đốc giáo cho tôn giáo mới này. Tín ngưỡng của tôn giáo mới chỉ là một thứ độc thần giáo phiếm thần [*pantheistic monotheism*] hoàn toàn theo truyền thống Hindu, pha thêm chút sắc thái thờ lửa, thờ mặt trời của tín đồ Bái Hỏa giáo, cùng lời khuyên cử ăn thịt của các tín đồ đạo Jaina. Giết bò cái là phạm trọng tội: không gì có thể làm cho người Hindu hài lòng hơn, nhưng cũng không có gì có thể khiến người Hồi giáo bất bình hơn. Một sắc lệnh tiếp theo buộc toàn dân phải ăn chay ít nhất là một trăm ngày mỗi năm; hành tội cũng bị cấm ăn để tỏ lòng tôn trọng ý kiến dân chúng. Việc xây cất các thánh đường Hồi giáo, lễ chay *Ramadan*, lễ hành hương đến Mecca cùng một số tập tục Hồi giáo khác đều bị cấm đoán. Nhiều người Hồi giáo phản kháng các sắc lệnh đó, và đều bị tội đi đày.¹⁰⁸ Ở giữa quảng trường Hòa Bình tại Fathpur-Sikri, người ta xây dựng một Đền thờ *Din Ilahi* (Hợp nhất giáo), đến nay vẫn còn, xem như là biểu tượng cho ước vọng của Hoàng đế muốn được thấy toàn thể dân Ấn đều là huynh đệ, và thờ chung một Thượng Đế.

Về phương diện tôn giáo thì *Din Ilahi* hoàn toàn thất bại; Akbar mới phát hiện ra rằng truyền thống quá mạnh so với khả năng “không phạm sai lầm” của ông. Một vài ngàn người theo tôn giáo mới, chủ yếu là để kiếm chút bổng lộc trong chốn

quan quyền; còn đại đa số vẫn trung thành với tín ngưỡng cũ của họ. Về phương diện chính trị, sự kiện đột phá này đem lại được vài kết quả tốt. Thuế thân và thuế hành hương đánh vào người Hindu bị bãi bỏ; người dân được quyền tự do tín ngưỡngⁱ; sự cuồng tín tôn giáo, chủ nghĩa dân tộc quá khích, chủ nghĩa giáo điều và tình trạng chia rẽ giảm đi nhiều. Tất cả những điều tốt đẹp đó thừa sức bù đắp lại những khuyết điểm khác của Akbar, như thói tự tôn và những chính sách quá quắt của ông. Chính điều đó đã khiến dân chúng trung thành với Akbar, kể cả người Hindu dù họ không thừa nhận điều mà Akbar tin tưởng, do đó mục đích chính của ông - tức sự thống nhất về chính trị - đã đạt được thành tựu lớn.

Tuy nhiên, đối với những người Hồi giáo thì *Din Ilahi* là nguyên nhân gây nên sự oán hờn, đã có lần dẫn đến một cuộc phản kháng công khai, và xui hoàng tử Jehangir âm mưu phản loạn chống lại cha. Vị hoàng tử này phàn nàn rằng Akbar đã trị vì bốn chục năm mà thế lực vẫn còn cường tráng quá, nên chẳng mong gì ông chết sớm. Jehangir tập hợp được một đạo quân gồm ba vạn kỵ binh, giết Abu-l-Fazl, là vị sử quan và bạn chí thân của nhà vua, rồi tự xưng là hoàng đế. Akbar thuyết phục vị hoàng tử trẻ hãy quy hàng, và ngày hôm sau ông tha thứ; nhưng sự phản bội của con trai, thêm vào đó là cái chết của mẹ ông và người bạn thân đã khiến tinh thần ông suy sụp, và trở thành miếng mồi ngon cho Kẻ Thù Vĩ Đại. Trong những năm cuối đời, con cái bỏ bê ông, mà chỉ dồn năng lực vào việc tranh giành ngôi báu. Khi ông mất - có giả thiết cho là vì bệnh ly, hoặc có thể bị Jehangir đầu độc - bên cạnh ông chỉ còn vài người thân thuộc. Các *mullah* đến bên giường bệnh để khuyên ông cải đạo để về lại với Hồi giáo, nhưng không được. “Nhà vua băng hà chẳng được một Giáo hội hay giáo phái nào đến tụng kinh siêu độ.”¹⁰⁹ Không một đám đông nào tham dự tang lễ giản dị của ông; còn các hoàng tử cùng đám triều thần cũng mặc tang phục, nhưng đến chiều hôm đó thì họ vội cởi ra ngay,

i trừ một thời gian ngắn ngược đãi đạo Hồi (1582 - 1585). [W.D]

và vui mừng được thừa hưởng vương quốc của ông. Đó là cái chết cay đắng nhất của một nhà cai trị công chính nhất, minh triết nhất mà châu Á từng biết đến.

VIII. TRIỀU ĐẠI MÔNG CỔ SUY TÀN

Con cái các vĩ nhân - Jehangir - Shah Jehan - Sự xa hoa lộng lẫy và sự suy tàn của Shah Jehan -- Aureng Zeb - Sự cuồng tín và cái chết của Aureng Zeb - Người Anh tới Ấn Độ

Những người con của Akbar, trước kia từng nôn nóng mong ông chết, thì giờ đây lại thấy khó lòng giữ được cái đế chế mà Akbar đã sáng lập nên bằng thiên tài của mình. Tại sao các bậc vĩ nhân lại hay sinh ra những đứa con quá đổi tầm thường? Có phải tại thiên tài của các vĩ nhân - vốn là sự phối hợp giữa các đặc trưng của tổ tiên với những khả năng về sinh lý - chỉ là trò chơi ngẫu nhiên của các “gene” và không thể mong tái diễn? Hay vì các thiên tài đã phải lao tâm kiệt lực khiến cả tinh thần và thể chất đều suy kiệt, nên không còn gì để truyền lại cho con cái? Hay tại con cái họ hư hỏng do cuộc sống quá sung túc, nên ngay từ thuở nhỏ đã đánh mất đi sự kích thích để vươn đến hoài bão và cao vọng?

Jehangir chẳng những tư chất tầm thường mà còn ăn chơi sa đọa nữa. Sinh ra từ người cha thuộc dòng dõi người Turk và người mẹ là công chúa Hindu, ngay từ nhỏ ông đã chơi bời trác táng, và sống buông thả theo thói bạo dâm vốn là đặc tính lặn nơi Babur, Humayun và Akbar, nhưng luôn luôn tiềm ẩn trong dòng máu Tatar. Ông thích nhìn cảnh lột da người sống, đóng nỏ vào hậu môn, hoặc voi giày ngựa xéo. Trong tập *Hồi ký*, ông ta chép lại rằng một viên giám mã vô ý xuất hiện làm cho con mồi của ông giật mình chạy mất, thế là Jehangir ra lệnh tử hình viên quan đó, và cắt khoeo chân - tức dây chằng dưới đầu gối - của bọn lính theo hầu, khiến bọn này tàn tật suốt đời. Sau khi chứng kiến cảnh hành hình, ông bảo: “Ta đi săn tiếp.”¹¹⁰ Khi con trai ông, Khusru, âm mưu soán ngôi,

ông sai đóng nô hậu môn bảy trăm kẻ phiến loạn, sắp theo một hàng dài trên đường phố Lahore; và lấy làm vui sướng khi thấy bọn họ quần quai một hồi lâu rồi mới chết.¹¹¹ Cuộc sống tình dục của ông được chăm sóc bởi một hậu cung chứa sáu ngàn cung tần mỹ nữ, nhưng ông yêu quý nhất là bà Nur Jehan,ⁱ người mà ông đã đoạt được sau khi giết chồng của bà. Về tư pháp, ông vừa vô tư vừa nghiêm khắc; nhưng sự tiêu pha quá độ của ông đã trở thành gánh nặng cho một quốc gia được xem là cường thịnh nhất thế giới nhờ tài lãnh đạo sáng suốt của Akbar và nhờ nhiều năm sống trong thái bình an lạc.

Về cuối đời, Jehangir ngày càng đắm chìm trong rượu, và bỏ bê triều chính. Hậu quả tất yếu là có nhiều âm mưu phản loạn để thay thế ông; ngay từ năm 1622, con trai ông là Jehan đã muốn soán ngôi rồi. Khi Jehangir vừa mới băng hà thì Jehan - lúc này đang lẩn trốn ở cao nguyên Deccan - tức tốc hồi triều, tự xưng là hoàng đế, và giết sạch những người anh em để trừ hậu hoạn. Jehan cũng hoang dâm vô độ và tàn ác không kém gì cha. Kinh phí cho triều đình và lương cao cho vô số quan lại đã gặm nhấm dần vào ngân sách thu được từ hoạt động công nghệ và thương mại của người dân. Akbar thi hành chính sách khoan dung tôn giáo, Jehangir không quan tâm tới tôn giáo, còn Jehan thì cho phục hồi tín ngưỡng Hồi giáo, ngược đãi các tín đồ Cơ Đốc giáo, và cho đập phá hàng loạt những đền thờ Hindu không thương tiếc.

Nhưng hình ảnh Shah Jehan được cứu vãn phần nào nhờ lòng hào hiệp với bạn bè và dân nghèo, nhờ lòng đam mê nghệ thuật nên đã điểm tô đất nước Ấn Độ bằng những đền đài đẹp nhất, và nhờ sự thủy chung với người vợ Mumtaz Mahal, biệt danh là “*Bảo Vật Cung Đình*”. Ông kết hôn với Mumtaz Mahal năm ông hai mươi mốt tuổi, khi đó ông đã có hai người con trai với người vợ trước. Mumtaz đã sinh cho ông chồng dâm đảng

i Nur Jehan có nghĩa là “Ánh sáng thế giới”, cũng có tên là *Nur Mahal*, “Ánh sáng Cung điện”. *Jehangir* có nghĩa là “Người chinh phục thế giới”; còn *Shah Jehan* dĩ nhiên là “Chúa Tể Thế Gian”. [W.D]

vô độ của mình mười bốn người con, trong mười tám năm, và bà mất năm ba mươi chín tuổi khi hạ sinh đứa con cuối cùng. Shah Jehan cho xây dựng lăng Taj Mahal trắng tuyết để tưởng niệm vợ cùng khả năng sinh đẻ dồi dào của bà, rồi lại tiếp tục lao vào lối sống hoang dâm trụy lạc.¹¹³ Lăng Taj Mahal tráng lệ nhất thế giới đó chỉ là một trong một trăm công trình kiến trúc mà Jehan đã cho xây cất, chủ yếu là ở Agra và New Delhi - thành phố phát triển theo quy hoạch của ông. Phí tổn của những công trình kiến trúc đó, sự xa xỉ của triều đình, số lượng châu ngọc vàng bạc đổ ra để làm Khổng Tước bảo tọaⁱ đã đưa đến tình trạng sưu cao thuế nặng, khiến đất nước Ấn Độ phải điêu tàn. Tuy nhiên, ba mươi năm trị vì của Shah Jehan đã đánh dấu một giai đoạn mà sự cường thịnh và uy thế của đất nước Ấn Độ lên đến cực đỉnh, mặc dù có một nạn đói tồi tệ nhất lịch sử Ấn Độ xảy ra dưới triều đại ông. Ông vua Shah ngạo mạn đó là một nhà cai trị tài năng, tuy đã phung phí rất nhiều sinh mạng của dân trong các chiến tranh với nước ngoài, nhưng đã đem lại cho đất nước mình cảnh thái bình trong suốt một thế hệ. Một nhà cai trị Anh ở Bombay, Mounstuart Elphinstone đã viết:

Những người trông thấy tình trạng Ấn Độ ngày nay thường tỏ ý nghi ngờ, cho rằng các nhà văn bản xứ đã khoa trương cảnh thịnh vượng thời trước; nhưng những đô thị hoang phế, những cung điện đổ nát, những ống dẫn nước bị tắc, mà ta hiện còn thấy được, cùng với những hồ chứa nước khổng lồ và hệ thống đê đập giữa rừng già, những đường đê hư hỏng, các giếng nước, các trạm trú chân trên những quốc lộ, tất cả những cái đó cộng với những bằng chứng của những du khách thời đó

i Chiếc ngai *Khổng Tước bảo tọa* [Peacock Throne] này phải mất bảy năm mới làm xong, toàn bằng vàng bạc, châu báu và đá quý. Bốn chân bằng vàng khối đỡ chỗ ngồi; mười hai cái trụ bằng ngọc lục bảo nâng một cái lọng bằng sứ trắng men; mỗi cây trụ có hai con khổng tước (chim công) cắn ngọc; giữa mỗi cặp khổng tước là một cây toàn bằng kim cương, ngọc lục bảo, hồng ngọc và ngọc trai. Tổng chi phí lên đến bảy triệu đôla. Năm 1739, vua Nadir Shah chiếm chiếc ngai đó, mang về Ba Tư rồi phá ra lần lần để trang trải chi phí cung đình.¹¹⁴ [W.D]

đủ thuyết phục chúng ta tin rằng những điều mà các sử gia đó khen ngợi đều có cơ sở.¹¹⁵

Jehan mở đầu triều đại mình bằng cách giết sạch các anh em, nhưng ông quên không giết hết các con trai ông, để cho một người trong số đó sau này truất ngôi ông. Năm 1657, người con tài ba nhất của ông, Aurengzeb, dẫn đầu cuộc nổi loạn ở miền Deccan. Jehan, cũng như vua David - ra lệnh cho các tướng lãnh đánh dẹp quân phản loạn, nhưng cố gắng đừng giết con ông. Aurengzeb đánh bại tất cả các đạo quân do triều đình phái đến, bắt sống được cha, đem giam trong pháo đài Agra. Ông vua bị truất phế kéo dài cuộc sống thêm chín năm đầy khổ đau, cay đắng, không một lần được con trai vô thăm, chỉ có người con gái hiếu thảo Jahanara chăm nom hầu hạ; suốt ngày chỉ biết đứng từ tháp Jasmine, nơi ông bị cầm tù, nhìn sang bên kia sông Jumna, nơi người vợ Mumtaz yêu dấu của ông yên nghỉ trong lăng mộ đầy châu ngọc.

Người con đã truất phế vua cha một cách tàn nhẫn như vậy lại là một trong những vị thánh vĩ đại nhất trong lịch sử Hồi giáo, và có lẽ là nhân vật lỗi lạc nhất trong số các hoàng đế Mông Cổ. Ông đã tiếm nhiệm từ các vị *mullah* dạy mình một đức tin mãnh liệt, đến nỗi vị hoàng tử trẻ đã có lần nghĩ đến việc từ bỏ vương quốc, từ bỏ thế gian xã hội để sống cuộc đời của một nhà ẩn tu khổ hạnh. Mặc dù là một ông vua độc tài, giỏi ngoại giao, có một quan niệm về luân lý đặc biệt, chỉ thích hợp với giáo phái của ông thôi, nhưng suốt cuộc đời, Aurengzeb vẫn luôn là một tín đồ Hồi giáo ngoan đạo, cầu kinh rất lâu, thuộc lòng cả bộ kinh *Koran*, và tuyên chiến với những người dị giáo. Ông thường cầu nguyện hàng nhiều giờ, và nhịn ăn hàng nhiều ngày. Về hầu hết mọi phương diện, ông thực hành tôn giáo mình bằng tất cả sự nhiệt tình của lòng tín mộ. Về chính trị, ông lạnh lùng và tính toán, có thể nói đối một cách khôn khéo vì lợi ích của tổ quốc và đáng Allah của ông. Nhưng ông vẫn là ông vua Mông Cổ ít tàn bạo nhất; dưới triều đại ông, việc giết chóc giảm đi, và ông cũng ít khi áp dụng hình phạt để trừng trị tội phạm. Thái độ của ông luôn luôn khiêm tốn, giữ kiên nhẫn trước những điều khiêu khích, và nhẫn nhục chịu

đựng tai ương. Ông cẩn thận kiêng cử mọi đồ ăn, thức uống cùng các thứ xa xỉ mà tôn giáo ông nghiêm cấm; mặc dù rất sành về âm nhạc, nhưng ông không quan tâm vì xem đó là một lạc thú thuộc giác quan; hình như ông giữ vững quyết tâm là không chi tiêu bất cứ thứ gì cho bản thân, ngoài những gì ông kiếm được bằng lao động chân tay.¹¹⁶ Ông đúng là Thánh Augustin ngồi trên ngai vàng.

Shah Jehan đã dùng một nửa lợi tức để khuyến khích ngành kiến trúc cùng các bộ môn nghệ thuật khác; còn Aurengzeb thì không hề quan tâm gì tới nghệ thuật, sai phá hủy hết các đền thờ của bọn “dị giáo” do tính cố chấp thô bạo; và trong suốt nửa thế kỷ cầm quyền, ông đã chiến đấu để tận diệt mọi tôn giáo khác ở Ấn Độ, trừ tôn giáo của mình. Ông ra lệnh cho các viên quan đầu tỉnh cùng các thuộc hạ phải triệt hạ tất cả các đền thờ, thánh đường của người Hindu và người Cơ Đốc giáo thành bình địa, sai đập hết các ngẫu tượng, và đóng cửa tất cả các trường học Hindu. Chỉ trong vòng có một năm (1679 - 1680), chỉ riêng tại Amber đã có sáu mươi ngôi đền bị phá hủy; ở Chitor, sáu mươi ba ngôi đền, ở Udaipur một trăm hai mươi ba ngôi đền¹¹⁷ cũng bị triệt hạ; ngay trên nền một ngôi đền thờ thiêng liêng của người Hindu ở Benares, ông cho dựng một thánh đường Hồi giáo, như cố tâm làm nhục người dân Ấn.¹¹⁸ Ông nghiêm cấm người dân thờ phụng theo tín ngưỡng Hindu, và đánh thuế rất nặng những người Hindu nào không chịu cải đạo theo Hồi giáo.¹¹⁹ Hậu quả của thái độ cuồng tín đó là hàng ngàn ngôi đền tượng trưng cho nghệ thuật Ấn Độ suốt một thiên niên kỷ đều bị tàn phá thành một đồng đồ nát hoang tàn. Khi nhìn Ấn Độ ngày nay, ta không bao giờ hiểu được sự hùng vĩ và tráng lệ của nó thời trước.

Aurengzeb làm cho một nhóm nhỏ người Ấn nhút nhát phải cải đạo theo Hồi giáo, nhưng lại làm đắm chìm cả triều đại và quốc gia của mình. Một số ít người Hồi giáo tôn vinh ông như một vị thánh; nhưng hằng triệu, hằng triệu người bị khủng bố và câm lặng lại xem ông như một con quái vật; những người này lo chạy trốn bọn quan đi thu thuế, và cầu mong cho ông chết.

Dưới triều đại Aurengzeb, đế quốc Mông Cổ tại Ấn Độ đã đạt tới thời cực thịnh nhất, trải dài đến tận xứ Deccan; nhưng đó là sức mạnh không có gốc rễ trong lòng dân, nên bị sụp đổ tan tành ngay khi va chạm trong trận đầu tiên với một thế lực thù địch kiên cường. Chính vị Hoàng đế đó, trong những năm cuối đời, bắt đầu nhận ra rằng do sự hẹp hòi quá đỗi vì tín ngưỡng mà ông đã hủy hoại cơ nghiệp của tổ tiên. Di chiếu của ông là một trang sử liệu đầy ai oán:

Ta không biết ta là ai, sẽ đi về đâu, và không biết điều gì sẽ giáng xuống kẻ đầy tội lỗi này... Năm tháng đời ta đã trôi qua thật là vô ích. Thượng Đế ở trong lòng ta, vậy mà cặp mắt mờ ám của ta không nhận ra ánh sáng của Ngài... Ta không còn chút hy vọng nào ở tương lai nữa. Cơn sốt đã hạ, nhưng ta chỉ còn da bọc xương... ta đã ngập sâu trong tội lỗi, và không biết sẽ bị dày dọa ra sao... Cầu chúc các người được Thượng Đế ban cho sự an lành.¹²⁰

Ông ra lệnh tang lễ phải cực kỳ đơn giản, khăn liệm không được tốn quá bốn *rupee*, là số tiền công ông khâu mũ. Trên quan tài chỉ phủ một tấm vải thô. Ông tặng lại cho những người nghèo ba trăm *rupee*, là tiền công ông chép kinh *Koran*.¹²¹ Ông qua đời năm tám mươi chín tuổi, sau khi được đón chào quá lâu trên cõi thế.

Chỉ trong vòng mười bảy năm sau khi ông qua đời, đế quốc của ông sụp đổ tan tành. Sự tàn bạo của Jehangir, thói hoang phí của Jehan và tinh thần cuồng tín, thiếu khoan dung của Aurengzeb đã làm vượt mất sự ủng hộ của dân chúng, mà xưa kia Akbar đã khéo thu phục được. Thiếu số theo Hồi giáo, vốn đã kiệt sức bởi khí hậu nóng bức ở Ấn Độ, nay mất hết dũng khí chiến đấu và không còn thế lực cường tráng như ngày trước nữa; mà triều đình lại không tuyển mộ thêm tân binh ở phương bắc để củng cố quyền lực đang suy yếu. Trong khi đó, ở xa tít bên phía trời tây, một hòn đảo nhỏ đã đưa các con buôn tới vơ vét những nguồn lợi của Ấn Độ. Ít lâu sau, nó gửi thêm súng đạn, và chiếm cứ cái đế chế mệnh mông, mà trong đó người Hindu cùng người Hồi giáo đã hợp tác cùng nhau để tạo nên một nền văn minh vĩ đại nhất trong lịch sử.

CHƯƠNG IV

ĐỜI SỐNG DÂN CHÚNGⁱ

I. NGUỒN LỢI

*Bối cảnh rừng - Nông nghiệp - Mỏ - Tiểu thủ công nghệ
- Thương mại - Tiền tệ - Thuế má - Nạn đói - Giàu và nghèo*

Đất đai xứ Ấn không thích hợp cho sự phát sinh một nền văn minh. Một phần lớn lãnh thổ là rừng rú, đó là những ngôi nhà được bảo vệ cẩn thận bởi sư tử, cọp, voi, rắn và những người sống ẩn cư theo chủ nghĩa cá nhân, khinh nền văn minh theo tinh thần của Rousseau. Cuộc đấu tranh sinh học để giải phóng đất đai từ những kẻ thù đó cứ luôn diễn ra bên dưới những tấn bi kịch của sự xung đột về kinh tế và chính trị trên bề mặt. Akbar đã bắn cọp ở khu vực gần Mathura, và bắt voi rừng ở những nơi mà hiện nay khó lòng kiếm được một con. Thời *Veda*, người ta có thể gặp sư tử bất kỳ nơi nào tại miền Bắc Ấn và Trung Ấn, nhưng ngày nay chúng cơ hồ đã bị tuyệt chủng trên bán đảo này. Nhưng cuộc chiến với rắn và sâu bọ vẫn cứ luôn diễn ra: năm 1926 khoảng hai ngàn người Hindu bị chết vì thú dữ (trong số đó có 875 người bị cọp vồ), và hai chục ngàn người chết vì rắn cắn.¹

i Phân tích sau đây phần lớn chỉ áp dụng cho Ấn Độ thời kỳ hậu *Veda* và giai đoạn người Anh xâm lược. Độc giả nên nhớ rằng Ấn Độ hiện nay đang chuyển biến mạnh, và những thể chế, những chuẩn mực đạo đức cùng phong tục tạo nên sắc thái của Ấn Độ ngày xưa bây giờ không còn nữa. [W.D]

Dần dần, con người chiếm được đất từ các loài thú dữ, để chuyển sang trồng lúa, đậu, kê, rau và cây trái. Trong một phần lớn lịch sử Ấn Độ, đại bộ phận dân chúng đã sống đạm bạc bằng những nguồn thức ăn có sẵn trong tự nhiên, để thịt, cá, gà cho hạng ngoài chủng cấp và người giàu có.²¹ Để bữa ăn tăng thêm hương vị, và có lẽ cũng để ủng hộ Thần Tình yêu,³ người Hindu sử dụng rất nhiều cà-ri, gừng, đinh hương, quế và các thứ hương liệu khác. Người châu Âu đánh giá cao những thứ hương vị đến mức tình cờ phát hiện ra một nửa trái đất khi đi tìm chúng; nào ai biết được con người khám phá ra châu Mỹ là do đi tìm hương vị cho tình yêu? Vào thời *Veda*, đất đai thuộc về dân chúng,⁵ nhưng từ thời Chandragupta Maurya, các vua chúa quen thói đòi làm chủ toàn bộ đất đai trong nước, và giao lại cho người dân canh tác để lấy thuế hàng năm.⁶ Hệ thống thủy lợi thường là nhiệm vụ của triều đình. Một trong những cái đập được xây dựng dưới thời Chandragupta vẫn còn hoạt động mãi cho tới năm 150 Công nguyên; ngày nay chúng ta vẫn còn thấy di tích của những con kênh đào thời cổ này ở khắp mọi nơi; còn cả di tích của một hồ nước nhân tạo mà Raj Sing, Hoàng tử Rana xứ Mewar, cho đào để làm bể chứa nước cho hệ thống thủy lợi (1661), chung quanh hồ có một bức tường cẩm thạch dài mười hai dặm.⁷

Người Hindu có lẽ là dân tộc đầu tiên khai thác mỏ vàng.⁸ Herodotus⁹ và Megasthenes¹⁰ nói về “loài kiến đào vàng khổng lồ, nhỏ hơn loài chó một chút nhưng lớn hơn loài chồn”; loài kiến này cào cát, giúp những người thợ mỏ tìm được vàng.ⁱⁱ Phần lớn số vàng lưu hành trong đế quốc Ba Tư ở thế kỷ thứ V trước Công nguyên có nguồn gốc từ Ấn Độ. Người Ấn còn biết

i Tiểu vương quốc Vijayanagar là một ngoại lệ; dân chúng ăn gà và thịt rắn mồi, thằn lằn, chuột, mèo (trừ thịt bò).⁴ [W.D]

ii Chúng ta không biết loài “kiến” đó ra sao, nhưng có lẽ là loài thú ăn kiến chứ không phải là kiến. [W.D] [G.c.N.D. Loài “kiến đào vàng” (*gold - digging ant*) ở đây thực ra là loài marmot sống ở vùng núi Himalaya. Loài này khi đào hang thường đào lên các bụi vàng, và những người dân sống ở vùng đó lần theo để nhặt bụi vàng.]

khai thác các mỏ bạc, đồng, chì, thiếc, kẽm và sắt vào khoảng 1500 năm trước Công nguyên.¹¹ Kỹ thuật tôi và đúc sắt đã phát triển ở Ấn Độ rất lâu, trước khi nó xuất hiện ở châu Âu; chẳng hạn Vikramaditya dựng ở Delhi vào (khoảng năm 380 Công nguyên) một cột trụ sắt, đến nay vẫn còn nguyên vẹn sau mười lăm thế kỷ; nhờ chất lượng kim loại, hay nhờ phương pháp tôi luyện mà nó không bị rỉ sét, điều đó đến nay vẫn là một bí ẩn đối với khoa luyện kim.¹² Trước khi bị người Âu xâm lược, nghề nấu sắt bằng lò than nhỏ là một trong những kỹ nghệ chính của Ấn Độ.¹³ Cuộc Cách Mạng Kỹ Nghệ đã giúp cho Âu châu nấu sắt với giá thành rẻ hơn trên quy mô lớn hơn, và kỹ nghệ Ấn đành phải chết vì không đủ sức cạnh tranh. Mãi đến thời đại chúng ta, các mỏ khoáng sản phong phú ở Ấn Độ mới được khai thác trở lại.¹⁴

Nghề trồng bông vải cũng xuất hiện ở Ấn Độ sớm hơn các nơi khác; dường như ở Mohenjo-daro, người ta đã dùng sợi bông để dệt vải. Trong đoạn văn cổ nhất đề cập đến bông, sử gia Herodotus đã ghi chép bằng sự kém hiểu biết đáng yêu rằng: “Vài thứ cây mọc hoang trong rừng không có trái mà lại có len, thứ len đó đẹp hơn, tốt hơn thứ len làm bằng lông cừu; người Ấn dùng những cây đó để dệt vải.”¹⁶ Chính nhờ những cuộc chiến ở vùng Cận Đông mà người La Mã mới biết thứ “len” mọc trên cây đó.¹⁷ Những du khách người Ả Rập qua Ấn vào thế kỷ thứ 9 kể rằng: “Ở xứ này, người ta dệt ra những loại vải tuyệt hảo; ta không hề thấy ở nơi đâu có được loại vải mịn màng và dệt khéo như vậy, ta có thể cuộn chúng lại để đưa lọt qua một cái vòng nhỏ.”¹⁸ Người Ả Rập thời Trung Cổ học được nghệ thuật đó từ người Ấn, và danh từ *quttan* trong tiếng Ả Rập là nguồn gốc của danh từ *cotton* (bông vải) trong tiếng Anh.¹⁹ Danh từ *muslin* mới đầu dùng để chỉ những hàng vải dệt rất mịn tại Mosul, theo mẫu của người Ấn; còn vải *calico* (vải chức bầu) sở dĩ có tên đó là vì nó được nhập (lần đầu tiên vào năm 1631) từ thành phố Calicut, nằm trên bờ biển tây nam nước Ấn. Marco Polo viết về tỉnh thành Gujarat năm 1293 như sau: “Đồ thêu ở đây thanh nhã

hơn bất cứ nơi nào nhất thế giới”.²⁰ Khăn *san* của Kashmir và thảm Ấn Độ đến tận bây giờ vẫn nổi tiếng vì ưu điểm vượt trội trong kỹ thuật dệt và thiết kế.ⁱ Nhưng dệt chỉ là một trong nhiều ngành tiểu thủ công nghiệp Ấn Độ thời xưa; và phường thợ dệt chỉ là một trong nhiều phường thợ thuyền và mua bán; tất cả những phường hội này đã tạo ra và điều hành nền kỹ nghệ Ấn Độ. Châu Âu thời đó xem những người thợ Hindu như là các chuyên viên trong mọi ngành nghề: đồ mộc, đồ ngà, đồ kim loại, đồ nhuộm, da thuộc, xà bông, thổi thủy tinh, thuốc súng, pháo bông, xi măng, v.v...²¹ Năm 1260 Công nguyên, Trung Quốc nhập khẩu kính đeo mắt của Ấn Độ. Bernier, du lịch tại Ấn Độ vào thế kỷ thứ 17, mô tả nền kỹ nghệ phát triển ở mọi nơi. Fitch, năm 1585, thấy một đoàn một trăm tám chục chiếc tàu chở đầy hàng hóa xuôi theo dòng sông Jumna.

Nền nội thương rất phát triển, hai bên con đường nào cũng đầy quán xá, xưa cũng như nay. Còn nền ngoại thương thì xa xưa như lịch sử của nó;²² những cổ vật khai quật được ở Sumeria và Ai Cập cho thấy từ ba ngàn năm trước Công nguyên, giữa hai xứ này với Ấn Độ đã có sự giao lưu thương mại.²³ Từ 700 tới 480 trước Công nguyên, giữa Ấn Độ và Babylon, tàu bè đã thông thương tấp nập qua vịnh Ba Tư, có lẽ “ngà voi, khỉ và chim công” của vua Solomon cũng xuất phát từ đất nước đó qua con đường giao thương này. Thời Chandragupta, tàu thuyền Ấn Độ đã đi tới Myanmaⁱⁱ và Trung Quốc trong mấy thế kỷ trước và sau Jesus Christ, các thương nhân Hy Lạp - mà người Hindu gọi là Yavana (tức người Ionian)- đổ xô vào các thị trường của người Dravidian trên đất Ấn.²⁴ Thời kỳ mà dân La Mã sống xa hoa, hưởng lạc là nhờ Ấn Độ cung cấp cho họ các loại hương liệu, dầu thơm,

i Hãy thử so sánh tấm thảm đỏ, dệt từ thế kỷ XVII ở Ấn Độ, được trưng bày ở Bảo tàng Nghệ thuật (Phòng số 3) của J. P. Morgan. [W.D]

ii Trong nguyên tác ghi là *Burma*, tức Miến Điện. Từ năm 1989, hội đồng quân sự người này đổi tên tiếng Anh từ *Burma* thành *Myanmar*, tên của thủ đô đổi từ *Rangoon* thành *Yangon*. (N.D)

thuốc cao; và họ cũng phải trả rất đắt các mặt hàng lụa, gấm, muslin và hàng thêu kim tuyến của Ấn. Pliny lên án đời sống hoang phí làm tiêu tốn của La Mã 5 triệu đôla mỗi năm cho Ấn Độ về những thứ xa xỉ đó. Những con báo, cọp và voi Ấn Độ cũng hỗ trợ cho những trò giác đấu và nghi lễ hiến sinh của Đại đấu trường Colosseum.²⁵ La Mã đã chiến đấu với người Parthia chủ yếu cũng vì muốn giữ cho con đường giao thương với Ấn không bị tắc nghẽn. Đến thế kỷ thứ 7, người Ả Rập chiếm được Ba Tư và Ai Cập; từ đó sự giao thương giữa châu Âu với châu Á phải qua bàn tay trung gian của người Hồi giáo, do đó mà nảy sinh những cuộc Thập tự chinh, và cuộc phiêu lưu của Columbus.ⁱ Dưới các triều đại Mông Cổ, ngoại thương của Ấn phát triển trở lại; Venice, Genoa, và những thành phố khác của Ý trở nên sầm uất phồn thịnh là nhờ chúng làm thương cảng cho sự giao thương giữa châu Âu với Ấn Độ và phương Đông; và phong trào Phục Hưng ở Ý sở dĩ phát triển rực rỡ là nhờ vào sự giao thương này, nhiều hơn là nhờ các tác phẩm viết tay mà người Hy Lạp đem vào Ý. Vua Akbar có một bộ Hải quân giám sát việc đóng tàu và điều hành giao thông trên biển; các hải cảng ở Bengale và Sindh nổi tiếng về các xưởng đóng tàu; và họ làm khéo đến nỗi Sultan ở Constantinople cho rằng đóng tàu tại các nơi đó còn rẻ hơn là đóng tại Alexandria; ngay cả Công ty Đông Ấn [*East India Company*] cũng đặt đóng nhiều chiếc tàu ở Bengal.²⁶

Phải mất nhiều thế kỷ, sự phát triển của hệ thống tiền tệ mới giúp cho công việc giao thương, mậu dịch được dễ dàng. Thời Đức Phật còn tại thế, nhiều cơ quan có thẩm quyền về chính trị và kinh tế đã phát hành những đồng tiền đúc thô sơ hình chữ nhật, nhưng mãi tới thế kỷ IV trước Công nguyên thì Ấn Độ, do ảnh hưởng của Ba Tư và Hy Lạp, mới có một thứ tiền được nhà nước bảo đảm.²⁷ Sher Shah cho phát hành

i Mục đích của những cuộc *Thập tự chinh* và cuộc phiêu lưu của Columbus là nỗ lực đi tìm một con đường khác qua Ấn Độ. (N.D)

những đồng tiền đúc bằng đồng, bạc và vàng được thiết kế rất đẹp, và dùng đồng *rupee* làm đơn vị tiền tệ trong cả nước.²⁸ Dưới các triều đại của Akbar và Jehengir, các đồng tiền Ấn hơn hẳn những đồng tiền đúc của châu Âu hiện đại về phương diện thẩm mỹ cũng như độ tuổi của kim loại.²⁹ Tới thời Trung Cổ, ở Ấn Độ cũng như ở châu Âu, thương mại và kỹ nghệ đều bị đình trệ vì dân chúng ác cảm với việc cho vay lấy lãi, do ảnh hưởng của tôn giáo. Megasthenes nói: “Người Ấn không cho vay lấy lãi, và cũng không biết đi vay tiền. Họ cho rằng làm cho chính mình thiệt hại hay để người khác chịu thiệt hại, đều là trái với tập tục lâu đời; vì vậy không khi nào họ ký hợp đồng và cũng không khi nào đòi có bảo đảm”.³⁰ Khi một người Hindu có tiền dư mà không biết đầu tư vào việc gì để sinh lãi thì họ cất giấu hoặc mua đồ tư trang để dễ chứa trong nhà.³¹ Có lẽ do không phát triển được một hệ thống tín dụng tiện lợi, nên điều đó đã giúp cho Cuộc Cách mạng Kỹ nghệ áp đặt được ách thống trị của châu Âu lên châu Á. Nhưng mặc dù bị các tu sĩ Brahman căm ghét, việc cho vay tiền cũng dần dần phát triển. Tùy thuộc vào chủng cấp của người đi vay mà lãi suất khác nhau, dao động từ 12% tới 60% một năm, thường thì ở mức 20%.³² Người ta không chấp nhận phá sản là xong nợ; nếu con nợ chết đi mà chưa trả hết nợ, thì con cháu phải chịu trách nhiệm tiếp tục trả mãi cho tới thế hệ thứ sáu.³³

Cả nông nghiệp lẫn thương nghiệp đều bị đánh thuế nặng để hỗ trợ chính quyền. Nông dân phải giao nộp từ một phần sáu tới một nửa sản phẩm thu hoạch trong vụ mùa; việc lưu thông và trao đổi hàng hóa phải chịu nhiều thứ thuế, y như châu Âu thời Trung Cổ và thời nay.³⁴ Vua Akbar nâng thuế điền thổ lên một phần ba sản phẩm thu hoạch, nhưng lại bãi bỏ hết các thứ thuế khác.³⁵ Thuế điền thổ đó thật khắc nghiệt, nhưng có tính uyển chuyển bù qua đắp lại, đó là tăng cao vào năm trúng mùa và giảm thấp vào năm mất mùa; vào những năm đói kém thì dân nghèo có thể chết đói đấy, nhưng ít nhất cũng không phải đóng thuế. Vì nạn đói vẫn thường xảy ra, ngay cả trong thời kỳ huy hoàng của vua Akbar; nạn đói năm 1556 đã dẫn đến tình trạng người ăn thịt người, gây nên cảnh

tang tóc khắp nơi. Đường xá xấu, giao thông chậm chạp, thực phẩm dư thừa ở miền này cũng khó mà cung cấp cho những miền đói kém.

Ở khắp nơi trên thế giới, đâu đâu cũng có cảnh “kẻ ăn không hết, người lần không ra”, nhưng ít có nơi nào sự giàu nghèo lại cách biệt lớn như ở Ấn Độ hoặc nước Mỹ ngày nay.ⁱ Ở dưới đáy xã hội là một thiểu số nô lệ; trên đó là giới *Shudra*, gồm những lao động làm thuê, chứ không hẳn là nô lệ, mặc dù thân phận của họ, cũng như hầu hết các người Ấn Độ khác, đều kế thừa từ cha mẹ. Cảnh khốn cùng của họ, mà linh mục Dubois (1820) mô tả,³⁶ là hậu quả của nửa thế kỷ hỗn loạn về về chính trị; dưới các triều đại Mông Cổ, đời sống dân chúng tương đối khá.³⁷ Tiền công rất thấp, người lao động chân tay nhận khoảng từ ba đến chín cent mỗi ngày, dưới triều Akbar; nhưng vật giá cũng rẻ tương ứng với tiền công. Năm 1600, một *rupee* (thông thường bằng 32.5 cent) mua được 88 ký lúa mì hoặc 126 ký lúa mạch; vào năm 1901, một *rupee* chỉ có thể mua được 13 ký lúa mì và 20 ký lúa mạch.³⁸ Một người Anh ở Ấn năm 1616 bảo “thực phẩm dồi dào khắp nơi trong nước” và thêm rằng “người nào ở đây cũng có thể ăn được bánh mì, chứ không đến nỗi khan hiếm”.³⁹ Một người Anh khác du lịch ở Ấn thế kỷ 17 bảo mỗi ngày ông ta tiêu không quá bốn cent.⁴⁰

Sự phồn thịnh của đất nước hai lần đạt đến đỉnh cao: một lần dưới triều Chandragupta và một lần dưới triều Shad Jehan. Sự giàu có của Ấn Độ dưới triều các vua Gupta đã trở thành câu ngạn ngữ trên toàn thế giới. Huyền Trang tả một thành phố Ấn xinh đẹp có vườn hoa, hồ nước, được điểm tô bởi những viện văn học và nghệ thuật; “dân chúng có vẻ phong lưu sung túc, và những gia đình rất giàu có; hoa quả tràn ngập khắp nơi ... Dáng mạo người dân ra chiều phong nhã, y phục toàn bằng tơ lụa bóng mượt; cách nói của họ rất rõ ràng và mang nhiều gợi ý; dân chúng được chia thành hai phần đều nhau: một nửa

i Hiện nay, ở Trung Quốc và ở Việt Nam sự phân hóa này cũng rất lớn. (N.D)

chính thống, nửa kia không chính thống.”⁴¹ Elphinstone bảo: “Các vương quốc Hindu, vốn đã bị bọn người Hồi giáo tàn phá, giàu có tới nỗi các sử gia chán ngán không muốn ghi chép số lượng bảo vật và tiền bạc khổng lồ bị bọn xâm lăng cướp bóc”.⁴² Nicolo Conti mô tả hai bên bờ sông Hằng (vào khoảng 1420) các đô thị sầm uất nối tiếp nhau; đô thị nào cũng được thiết kế rất đẹp, nhiều vườn hoa, vườn cây trái, nhiều vàng, nhiều bạc, còn kỹ nghệ và thương mại rất là phồn thịnh.⁴³ Kho báu của vua Jehan nhiều tới nỗi phải chứa trong hai phòng rất kiên cố xây ngầm dưới đất, mỗi phòng khoảng 4.200 mét khối, gần như chất đầy ắp vàng và bạc.⁴⁴ Vincent Smith bảo: “Cứ theo những lời ghi chép của người đương thời thì không có gì để nghi ngờ dân chúng trong các đô thị lớn thời đó sống rất phong lưu”.⁴⁵ Các du khách mô tả Agra và Fathpur-Sikri còn lớn hơn và thịnh vượng hơn cả London.⁴⁶ Anquetil-Duperron, khi đi qua các quận của người Mahrattaⁱ vào năm 1760, tưởng chừng như mình lạc vào “xứ sở hạnh phúc và chân chất của Thời đại Hoàng kim ... Dân chúng vui vẻ, khoẻ mạnh, và lực lưỡng”.⁴⁷ Clive, khi tham quan Murshidabad năm 1759, nhận xét rằng cổ đô của Bengal rộng rãi, đông đúc và giàu có ngang với London thời đại ông, với những cung điện đồ sộ hơn cả cung điện ở châu Âu, và những đại phú gia giàu có hơn bất kỳ người nào ở London.⁴⁸ Cliveⁱⁱ bảo Ấn Độ là “một xứ của nguồn tài nguyên vô tận”. Bị Quốc hội Anh truy tố là làm giàu mau quá, Clive tự biện hộ một cách thật thà: ông mô tả chung quanh ông, ở Ấn Độ, có không biết bao nhiêu là của cải; những thành phố giàu có nào cũng sẵn sàng hối lộ cho ông để tránh bị cướp bóc; còn các ngân hàng thì đem hàng đồng bảo vật và vàng bạc để ông tha hồ lấy; rồi ông ta kết luận: “Ngay lúc này, tôi cũng ngạc nhiên rằng tại sao tôi lại ít giàu có như vậy”.⁵⁰

i Một thành phần người Hindu, sống ở Maharashtra thuộc vùng Tây Trung Ấn. (N.D)

ii Clive (1725 - 1774) là chiến binh và chính khách người Anh, có công bảo vệ những nguồn lợi của người Anh ở Ấn Độ. (N.D)

II. TỔ CHỨC XÃ HỘI

Chế độ quân chủ - Luật pháp - Luật Manu - Sự chuyển biến của chế độ chủng cấp - Sự trỗi dậy của chủng cấp Brahman - Đặc quyền, uy thế và bốn phận của chủng cấp Brahman - Bênh vực chế độ chủng cấp

Vì đường xá quá tồi tệ và giao thông khó khăn, cho nên chiếm được Ấn Độ thì dễ, mà cai trị mới khó. Trước khi có những đường xe lửa, thì địa hình Ấn Độ chỉ là một đám hỗn độn gồm các tiểu quốc cách biệt nhau. Trong hoàn cảnh đó, một chính quyền muốn được an toàn phải có một quân đội hùng mạnh; và trong những giai đoạn khủng hoảng thường xuyên xảy ra - quân đội đòi hỏi phải có một thủ lãnh chuyên chế không cần có tài hùng biện về chính trị, do đó chế độ quân chủ phát triển ở Ấn Độ là điều tự nhiên. Nhưng dưới triều đại các ông vua bản xứ, dân chúng được hưởng nhiều tự do, một phần là nhờ chế độ cộng đồng tự trị trong các làng xã và trong các phường kinh doanh ở thành phố; một phần nữa là nhờ giới quý tộc Brahman kiềm hãm bớt sự uy quyền của nhà vua.⁵¹ Bộ luật *Manu*, dù là bộ luật mang tính cách đạo đức hơn là một hệ thống lập pháp, vẫn quy định rõ những quan điểm chính của người Ấn Độ về vai trò của nhà vua: vua phải nghiêm khắc không thiên vị với mọi người, và phải chăm lo cho dân như con.⁵² Các ông vua Hồi giáo ít quan tâm tới những quy tắc trị dân đó bằng các vua Ấn đi trước họ; vì họ chỉ là một thiểu số xâm lăng, nên thẳng thừng dùng ưu thế của cây súng để mà cai trị. Một sử gia Hồi nói không cần úp mở rằng: “Quân đội là nguồn gốc và phương tiện của chính quyền.”⁵³ Vua Akbar là một ngoại lệ, vì ông dựa chủ yếu vào thiện chí của những người dân được giàu có nhờ chính sách độ đoan nhưng ôn hòa và khoan dung của ông. Trong những hoàn cảnh đó, có lẽ chính quyền của ông là chính quyền tốt đẹp nhất. Khuyết điểm cốt tử của chính quyền đó, như ta đã thấy, là lệ thuộc hoàn toàn vào tính cách của nhà vua; chính sách trung ương tập quyền tối cao đó chứng tỏ được ưu thế dưới triều đại Akbar,

nhưng lại tai hại dưới triều Aurengzeb. Các vua Afghanistan và Mông Cổ dùng bạo lực để chiếm ngôi, rồi cuộc luôn luôn bị ám sát; và các cuộc xung đột để giành giật ngai vàng, dù không gây phiền nhiễu cho đời sống kinh tế như một cuộc bầu cử thời hiện đại, nhưng cũng hao tổn không kém.¹

Dưới triều các vua Hồi, luật pháp chỉ là ý muốn của hoàng đế hay các *sultan*; còn dưới triều các vua Ấn thì luật pháp là sự pha trộn phức tạp gồm các sắc lệnh triều đình, phong tục làng xã và các quy tắc về chủng cấp. Quyền phán quyết trong nhà thì thuộc về cha; trong làng thì thuộc về lý trưởng, trong chủng cấp thì thuộc người đứng đầu, trong phường hội thì thuộc về toà án của phường hội, trong tỉnh thì thuộc quan đầu tỉnh, trong triều đình thì thuộc về quan tể tướng hoặc chính nhà vua.⁵⁵ Các cuộc xử kiện diễn ra rất mau, tuyên án cũng lẹ; chỉ khi xử người Anh mới có các luật sư.⁵⁶ Triều đại nào cũng dùng cực hình để tra tấn, mãi đến triều vua Firoz Shah mới bị bãi bỏ.⁵⁷ Tử hình là hình phạt áp dụng cho nhiều tội như: đào ngạch để ăn trộm, hủy hoại tài sản của nhà vua, hoặc món ăn

i Câu chuyện Nasiru-d-Din đầu độc vua cha là Delhi Ghiyasu-d-Din, Sultan ở Delhi (1501) cho ta thấy quan niệm về sự nối ngôi êm thấm của người Hồi. Chính Jehangir, tên nghịch tử tìm mọi thủ đoạn để truất phế cha là Akbar, đã chép lại câu chuyện như sau: "Sau đó, ta đi đến khu lăng tẩm có phần mộ của các vua Khalji. Lăng tẩm của Nasiru-d-Din, kẻ để tiếng như muôn thuở, cũng ở nơi đó. Ai cũng biết rõ gã khốn nạn đó đã giết cha mình để lên ngôi. Hai lần hắn đầu độc cha, và người cha hai lần trực được chất độc ra khỏi người nhờ lá bùa trị độc đeo ở trên tay. Lần thứ ba hắn đổ thuốc độc vào một ly nước ngọt, rồi tự tay đưa cho cha uống... Vị vua già hiểu rõ đứa con đang tìm mọi cách để giết mình, ông bèn cời lá bùa ở cánh tay ra, ném trước mặt hắn, rồi cung kính quay mặt lại đàn thờ đấng Sáng Tạo, rồi nói: "Hỡi Đấng Tối Cao, con đã tám mươi tuổi rồi, đã sống một đời thịnh vượng sung sướng hơn mọi ông vua khác rồi. Bây giờ, con đã tới lúc tận số, con xin Ngài đừng bắt Nasir chịu tội sát nhân, mà hãy coi như con chết đây là do số phận đã định, và xin Ngài đừng trừng trị nó". Nói xong, ông uống một hơi hết sạch ly nước ngọt, hồn về với đấng Sáng Tạo. Nhà đạo đức Jehangir còn ghi thêm: "Khi tôi tới lăng tẩm của hắn (tức Nasir) tôi đã thấy cái lên mộ hắn".⁵⁴[W.D]

cấp lớn tới mức kẻ ăn cắp có thể trở thành trụ cột của xã hội. Hình phạt rất tàn khốc, bao gồm cả việc chặt chân, chặt tay, xẻo mũi, cắt tai, móc mắt, đổ chì nóng vào cổ họng, hoặc dùng búa đập bể xương bàn tay bàn chân, đốt da, đóng đinh vào bàn tay, bàn chân hoặc bụng, cắt gân, cưa tội nhân làm hai khúc, hoặc phanh thây ra, đóng nỏ xuyên qua người, hoặc thiêu sống, cho voi giày, hoặc liệng cho chó rừng đói xé thây.⁵⁸ⁱⁱ

Không một bộ luật nào áp dụng cho toàn thể Ấn Độ. Trong cuộc sống thường ngày, người ta áp dụng luật bộ *Dharma-Shastras*; đó là những cuốn sách quy định những luật lệ và bổn phận của chủng cấp được viết bằng thơ, và do các Brahman soạn thảo một cách chặt chẽ theo quan điểm Brahman. Bộ cổ nhất trong loại đó là “*Bộ Luật Manu*”. Manu là vị tổ trong truyền thuyết của bộ lạc Manava (hoặc trường phái) của những người Brahman ở gần Delhi; ông được xem là con của một vị thần, và đã được thần Brahma đích thân trao bộ luật này.⁵⁹ Bộ luật mang tên ông gồm 2685 câu thơ này được gán cho niên đại khoảng 1200 năm trước Công nguyên, nhưng hiện nay người ta cho rằng có lẽ nó chỉ xuất hiện vào những thế kỷ đầu Công nguyên mà thôi.⁶⁰ Theo ý đồ ban đầu thì bộ luật này chỉ là sách hướng dẫn khuôn phép ứng xử cho các người Brahman ở Manava; dần dần về sau, nó được chấp nhận là chuẩn mực đạo đức cho toàn thể cộng đồng người Hindu; và mặc dù không được các ông vua Hồi giáo công nhận, nhưng nó vẫn có sức mạnh như luật pháp trong hệ thống các chủng cấp. Ở một mức độ nào đó, đặc điểm của nó có vẻ như chịu ảnh hưởng của cách phân tích sau đây về xã hội và đạo đức Ấn Độ. Xét chung thì nó chấp nhận phép thử tội;ⁱⁱⁱ phép báo thù theo kiểu “ăn miếng trả miếng”

i Tác giả mĩa mai bọn cầm quyền bán nước. (N.D)

ii Linh mục Dubois còn mô tả thêm một số hình phạt tàn khốc nữa. [W.D]

iii Linh mục Dubois, mặc dù không có thiện cảm với Ấn Độ, nhưng xét chung thì đáng tin cậy khi mô tả những phép thử tội thời đó (1820). Ông viết: “Còn nhiều cách thử tội khác nữa. Chẳng hạn người ta nấu dầu sôi trộn với phân bò, người bị tội buộc phải nhúng tay vào đó cho ngập tới khuỷu tay; hoặc cách thử bằng rắn: người ta bỏ một đồng tiền hoặc chiếc nhẫn vào

(*lex talionis*) được áp dụng triệt để; và luôn luôn nhắc nhở để mọi người ghi nhớ đạo đức, quyền hạn và uy quyền của chủng cấp Brahman.⁶³ Bộ luật đó đã có ảnh hưởng rất lớn trong việc củng cố hệ thống chủng cấp trong xã hội Ấn Độ.

Hệ thống này càng ngày càng thêm rắc rối và cứng nhắc từ thời *Veda*, không những vì thể chế nào cũng dần cứng nhắc theo thời gian, mà còn vì một lý do nữa là trật tự chính trị thì bấp bênh, lại bị các dân tộc cùng tín ngưỡng nước ngoài lấn át, cho nên chế độ chủng cấp cần phải được củng cố thành một bức bình phong để ngăn chặn tình trạng pha tạp huyết thống giữa người Hồi giáo với người Hindu. Ở thời *Veda*, chủng cấp tùy thuộc vào *varna* hay màu da; tới thời Trung Cổ ở Ấn, nó tùy thuộc vào *jati* hay xuất thân. Chủng cấp có hai điều thiết yếu: thứ nhất là mang yếu tố truyền thừa về thân phận,ⁱ thứ hai là phải thừa nhận *dharma*, tức là những công việc và bổn phận đã quy định cho chủng cấp của mình theo truyền thống.

Những người được hưởng lợi nhiều nhất từ hệ thống chủng cấp này là tám triệu nam giới thuộc chủng cấp Brahman. Dưới triều Ashoka, trước sự phát triển của Phật giáo, giới tu sĩ Brahman suy yếu đi, nhưng với sự nhẫn nại kiên trì, vốn là đặc điểm của giới tăng lữ, họ vẫn nhẫn chờ thời, và tới triều đại Gupta thì họ giành lại được quyền lực và vai trò lãnh đạo. Từ thế kỷ thứ hai sau Công nguyên, ta tìm thấy nhiều tài liệu ghi chép những tặng phẩm dành cho chủng cấp Brahman, thường là ruộng đất.⁶⁵ⁱⁱ Mãi cho tới khi xứ sở Ấn bị người Anh thống trị, thì những ruộng đất đó, cũng như mọi tài sản khác của các tu sĩ Brahman, đều được miễn thuế.^{66a}

trong cái giỏ chứa một con rắn cực độc, người bị buộc tội phải bịt kín mắt và thò tay vào lấy đồng tiền hoặc cái nhẫn đó ra. Nếu không bị bóng trong cách thứ nhất, hoặc không bị rắn cắn trong cách thứ nhì, thì người đó được coi là vô tội".⁶² [W.D]

- i Nghĩa là chủng cấp của một người tùy thuộc vào chủng cấp của người cha.(N.D)
- ii Tod cho rằng một số những khế ước hiến tặng ruộng đất này là trò lừa đảo của giới tu sĩ Brahman với tín đồ ngoan đạo.⁶⁶ [W.D]

Luật *Manu* cảnh báo các vua chúa không được đóng thuế các tu sĩ Brahman, ngay cả khi các nguồn lợi khác của quốc gia đã cạn kiệt; vì một tu sĩ Brahman khi nổi giận là có thể tiêu diệt ngay tức khắc nhà vua cùng tất cả đạo quân của triều đình chỉ bằng vài câu thần chú hay lời nguyền rủa.⁶⁷ Người Ấn không có tục lập di chúc, vì theo phong tục truyền thống thì gia sản được sử dụng chung và khi cha mất thì gia sản tự nhiên thuộc về các người con trai còn sống;⁶⁸ⁱ nhưng do ảnh hưởng chủ nghĩa cá nhân của phương Tây, thủ tục lập di chúc dần hình thành và được chủng cấp Brahman tán trợ, vì đó là cơ hội để giáo hội kiểm soát thêm.⁷⁰ Mỗi khi cúng tế thánh thần thì điều quan trọng nhất là tiền cúng cho thầy tế lễ; hễ tiền cúng càng nhiều thì càng được xem là chí thành mộ đạo.⁷¹ⁱⁱ Phép lạ cùng hàng ngàn trò mê tín dị đoan là những nguồn thu béo bở để đám tu sĩ ngày càng giàu sụ. Một tu sĩ Brahman có thể giúp một người đàn bà vô sinh được có con, dĩ nhiên là phải nộp tiền; bọn họ còn bịa ra những lời sấm để moi tiền dân, hoặc xúi một kẻ bộ hạ giả điên, rồi làm bộ thú tội rằng bệnh điên là bị thần thánh trừng phạt vì cái tội keo kiệt với các thầy tư tế. Mỗi khi gặp ốm đau, kiện tụng, điềm xấu, nằm mộng thấy điềm gở hoặc có điều gì lo ngại là mọi người đều phải chạy đến hỏi tu sĩ Brahman, và dĩ nhiên tiền thuê thầy phải trả cho xứng đáng.⁷²

Quyền lực của đám tu sĩ Brahman dựa trên sự độc quyền về tri thức. Họ bảo vệ phong tục, sửa đổi truyền thống, dạy dỗ thiếu niên, sáng tác và hiệu đính những tác phẩm văn học; và đối với những kinh điển *Veda* chứa những lời mặc khải không thể sai lầm thì họ là những chuyên gia giải thích. Theo sách luật Brahman, nếu một người *shudra*, tức thuộc chủng cấp dân

i Tuy nhiên, theo phong tục của người Dravidian thì tài sản lại thuộc về con gái. [W.D]

ii Cái trò lừa đảo bằng tôn giáo này vẫn luôn phổ biến ở mọi thời đại, và mọi nơi, nhất là trong những xã hội suy đồi đạo lý, khi những giá trị tâm linh được quy thành vật chất. (N.D)

lao động, mà nghe Thánh điển thì sẽ bị đổ chì nấu lỏng vào tai; nếu tụng Thánh điển thì lưỡi sẽ bị cắt đôi; nếu ghi nhớ Thánh điển thì thân thể sẽ bị chặt làm hai;⁷³ đấng tu sĩ Brahman đe dọa như vậy, đôi lúc còn ép buộc, để giữ độc quyền tri thức. Tôn giáo Brahman thành một tín ngưỡng độc quyền, được canh giữ cẩn thận không cho quần chúng tham gia.⁷⁵ Cũng theo luật *Manu* thì người thuộc chủng cấp Brahman được Thượng Đế ban cho cái quyền đứng đầu muôn loài.⁷⁶ Nhưng muốn được hưởng đặc quyền đặc lợi của cái trật tự đó, một người thuộc chủng cấp Brahman phải chuẩn bị trong nhiều năm, sau đó được “tái sinh” và phong chức theo một nghi thức long trọng.⁷⁷ Từ lúc đó, họ thành một nhân vật linh thiêng, không ai được xâm phạm đến thân thể và tài sản của họ; còn hơn thế nữa, theo luật *Manu* thì “hết thảy những gì tồn tại trong vũ trụ đều là tài sản của chủng cấp Brahman”.⁷⁸ Dân chúng, theo từng cá nhân hoặc tập thể, phải dâng tặng phẩm để cúng dường họ, không phải như là chuyện bố thí mà là một bổn phận thiêng liêng.⁷⁹ Bày tỏ lòng hiếu khách với một tu sĩ Brahman là lòng mộ đạo tối cao; nếu tiếp đón thầy không được chu đáo, khi thầy bước ra khỏi nhà thì xem như bao nhiêu công đức tích lũy xưa nay đều bị thầy mang đi hết, xem như tất cả đều đổ sông đổ biển.⁸⁰ⁱ Thậm chí một người thuộc chủng cấp Brahman có phạm bất cứ tội gì đi nữa thì cũng không bị kết án tử hình; nhà vua chỉ có quyền đày họ đến một nơi khác, mà vẫn cho phép được giữ mọi tài sản.⁸³ Kẻ nào toan đánh một người Brahman thì sẽ bị đày xuống địa ngục trăm năm; nếu thực sự đánh rồi thì phải xuống địa ngục ngàn năm.⁸⁵ Một người Shudra mà

i Dường như có một vài nhóm tu sĩ Brahman còn được hưởng đặc quyền về tình dục nữa. Chẳng hạn các tu sĩ Brahman Nambudri được quyền “phá tân” (*Jus primea noctis*) tất cả các cô dâu trẻ trong miền; các tu sĩ Pushtimargiya ở Bombay còn giữ đặc quyền đó tới thời đại gần đây.⁸¹ Nếu tin được lời của linh mục Dubois, thì các tu sĩ đền Tirupati (ở Đông Nam Ấn) trị bệnh cho phụ nữ hiếm muộn bằng cách bắt họ vô ngủ một đêm trong đền.⁸² [W.D]

thông dâm với vợ một Brahman thì bị tịch thu hết tài sản, còn bản thân thì bị hoạn.⁸⁶ Một Shudra mà giết một Shudra thì có thể được tha tội nếu nộp cho các Brahman mười con bò cái; nếu người đó giết một Vaisya thì phải nộp một trăm con bò cái; giết một Kshatriya thì ít nhất phải nộp một ngàn con bò cái; nhưng nếu giết một Brahman thì y phải tội chết, chỉ có giết Brahman mới thực sự là giết người.⁸⁷

Để tương xứng với những đặc quyền đó, các Brahman cũng phải đảm trách nhiều nhiệm vụ nặng nề. Các Brahman không phải chỉ là tu sĩ,ⁱ họ còn phải học tập để làm những công việc văn phòng, dạy học và viết sách. Họ buộc phải học luật và các kinh *Veda*; mọi bốn phận khác chỉ để hỗ trợ điều này;⁸⁹ nội việc đọc tụng lại các kinh *Veda* cũng đã được xem phước báu rồi, đó là chưa kể đến việc làm lễ và hành trì;⁹⁰ nếu học thuộc lòng được *Rig-Veda* thì họ có thể hủy diệt cả thế giới mà vẫn hoàn toàn vô tội.⁹¹ Người thuộc chủng cấp Brahman không được phép cưới vợ ở ngoài chủng cấp, nếu cưới một người vợ là Shudra thì con cái sẽ thuộc chủng cấp *paria*ⁱⁱ, vì theo bộ luật *Manu* thì “một người đàn ông thượng lưu mà dan díu với những người hạ lưu là tự hạ mình xuống; nhưng một người đàn ông hạ lưu mà dan díu với những người thượng lưu thì cũng không vì thế mà có thể nâng cao được thân phận mình”.⁹² Người Brahman phải tắm hằng ngày, và sau khi bị một người thợ cạo thuộc chủng cấp hạ đẳng cạo mặt cho thì phải tắm lại; phải dùng phân bò cái để tẩy uế chỗ định nằm ngủ; và phải tuân theo một nghi thức nghiêm ngặt sau khi thực hiện những bốn phận của tự nhiên.⁹³ⁱⁱⁱ Họ cứ ăn thịt thú vật, kể cả trứng, hành,

i Không phải tu sĩ nào cũng thuộc chủng cấp Brahman, mà về sau có nhiều người Brahman không phải là tu sĩ. Tại vùng *Liên Tỉnh* (United Provinces), có một số đồng người Brahman làm nghề đầu bếp.⁸⁸ [W.D]

ii Nguồn gốc của từ này là *paraiyan* trong tiếng Tamil, trở một người thuộc chủng cấp thấp hèn. [W.D]

iii Ý nói là đại tiện và tiểu tiện. (N.D)

tội, nắm và tội tây. Họ không được uống gì ngoài nước lã, mà nước lã đó cũng phải do một Brahman múc và mang đi mới được.⁹⁴ Họ cứ dùng sáp thơm, dầu thơm, tránh những thú vui nhục dục, không được ghen tỵ hay giận dữ.⁹⁵ Nếu đụng nhằm một vật ô uế, hay chỉ lại gần bất kỳ một người ngoại quốc (cho dầu đó là vị Toàn quyền Ấn Độ) thì họ cũng phải tắm gội theo nghi lễ để tẩy uế. Nếu họ phạm tội thì bị trừng trị nặng nề hơn những người thuộc các chủng cấp thấp hơn: chẳng hạn một Shudra ăn cắp thì phải bồi thường tám lần giá tiền vật đánh cắp; một Vaisya phải phạt vạ mười sáu lần; một Kshatriya phải phạt ba mươi hai lần; và một Brahman thì đến sáu mươi bốn lần.⁹⁶ Một Brahman không bao giờ được làm thương tổn bất cứ một sinh vật nào.⁹⁷

Dựa vào sự quan sát bình thường những quy tắc này, một dân tộc oằn vai vì công việc ruộng nương cực nhọc, và do hứng chịu biết bao thiên tai do thói trở chứng bất thường của trời đất, nên đâm ra mê tín, thì ta hiểu được tại sao quyền hành của giới tăng lữ Brahman cứ tăng dần từ thế hệ này sang thế hệ khác, biến họ thành giai cấp quý tộc lâu bền nhất trong lịch sử. Không ở một nơi nào mà ta có thể thấy được hiện tượng lạ lùng, rất điển hình cho sự biến chuyển chậm chạp tại Ấn Độ, đó là một giai cấp thượng lưu duy trì được trọn uy thế và đặc quyền suốt hai ngàn năm năm trăm, dầu phải trải qua bao lần đất nước bị xâm lăng, biết bao triều đại và chính quyền thay đổi. Chỉ đám người Chandala thuộc tầng lớp ti tiện ngoài chủng cấp mới có thể sánh với họ về đặc tính trường tồn này. Chủng cấp Kshatriya cổ đại thống trị Ấn Độ về trí tuệ lẫn chính trị trong thời kỳ Đức Phật còn tại thế, nhưng tới thời đại Gupta thì không còn nữa; và mặc dù các Brahman thừa nhận rằng các chiến binh Rajput là tương đương với chủng cấp Kshatriya thời trước, nhưng khi Radjputana bị diệt thì chẳng bao lâu chủng cấp đó cũng biến mất luôn. Cuối cùng xã hội Ấn Độ bị phân chia thành hai phần chính: chủng cấp Brahman làm chủ Ấn Độ về

phương diện xã hội và tinh thần; và ở dưới bọn đó là ba ngàn tầng lớp khác trong các phường nghề.ⁱ

Sau chế độ một vợ một chồng, người ta đã nói rất nhiều để bênh vực cho cái chế độ xã hội bị lạm dụng nhiều nhất đó. Hệ thống chủng cấp có giá trị về phương diện ưu sinh là giữ huyết thống khỏi bị lai tạp bậy bạ thông qua những cuộc hôn nhân không phân biệt; nó xác lập thói quen kiêng cử trong cách ăn uống và những quy tắc vệ sinh, xem như là chuẩn mực của lòng danh dự, mà mọi người ai nấy đều phải tranh nhau làm theo. Nó lập được một trật tự trong cảnh hỗn loạn do sự bất bình đẳng và sự khác biệt giữa các cá nhân; nó giúp con người tránh được lòng khát khao thăng tiến và chiếm hữu thời hiện đại; nó đem lại sự ổn định cho đời sống của từng cá nhân bằng cách quy định cho mỗi người một *dharma*, tức chuẩn mực của hành vi trong từng chủng cấp; nó lập trật tự cho tất cả các nghề nghiệp, nâng cao mỗi nghề lên tầm năng khiếu để không ai nghĩ tới chuyện dễ dàng đổi nghề; và nó biến mỗi lãnh vực nghề thành một chủng cấp, giúp cho người trong nghề đoàn kết với nhau chống tình trạng bóc lột và thao túng lộng quyền. Nó đem lại phương thức thoát khỏi nạn tài phiệt hoặc độc tài quân sự, vốn là những thế lực duy nhất thay thế cho quý tộc; nó đem lại cho một đất nước luôn dao động về chính trị, vì hàng trăm cuộc ngoại xâm và cách mạng, một nền trật tự ổn định và sự liên tục về xã hội, đạo đức và văn hóa mà chỉ có dân tộc Trung Quốc mới có thể sánh bằng. Giữa hàng trăm cuộc rối ren hỗn loạn trong đất nước, nhờ hệ thống chủng cấp mà các tu sĩ Brahman mới duy trì được một xã hội ổn định, để có thể gìn giữ, phát triển rồi chuyển giao nền văn minh lại cho các thế hệ sau. Đất nước đó chịu đựng chủng cấp Brahman một cách kiên nhẫn, thậm chí là hãnh diện nữa vì ai nấy đều biết rằng cuối cùng chủng cấp Brahman mới thật là chính phủ duy nhất cần thiết cho Ấn Độ.

i Xem chế độ chủng cấp trong thời đại chúng ta, trong Chương IX, tiết IV [W.D]

III. ĐẠO ĐỨC VÀ HÔN NHÂN

Dharma - Con cái - Cưới gả con gái

- Nghệ thuật yêu - Mãi dâm - Tình yêu lãng mạn

- Hôn nhân - Gia đình

- Phụ nữ - Đời sống tinh thần của phụ nữ - Quyền của phụ nữ

- Tục Purdah - Tục Suttee - Quả phụ

Nếu một ngày nào đó, chế độ chủng cấp không còn tồn tại nữa thì đời sống đạo đức của Ấn sẽ gánh chịu sự hỗn loạn chuyển tiếp kéo dài, vì ở xứ đó chuẩn mực đạo đức gắn liền không tách biệt với chủng cấp. Đạo đức chính là *dharma*, tức là những nguyên tắc sống được quy định cho mỗi người trong chủng cấp. Là một người Hindu, không có nghĩa là theo một tôn giáo này hay một tôn giáo khác, mà điều quan trọng là xác định được một vị trí trong hệ thống chủng cấp nào đó, và chấp nhận cái *dharma* tức những bổn phận mà truyền thống đã quy định sẵn cho vị trí đó từ thời xưa. Nghề nghiệp nào cũng có bổn phận, những hạn chế và quyền riêng; và một người Hindu ngoan đạo sẽ cứ sống mãi trong cái khuôn khổ truyền thống đó, cảm thấy thỏa mãn với những tục lệ đời thường, và không bao giờ có ý nghĩ thay đổi chủng cấp. Thiên *Bhavad-gita*⁹⁸ bảo: “Làm công việc của mình dù có sai sót cũng còn tốt hơn là làm xuất sắc công việc của người khác.” *Dharma* đối với một cá nhân cũng như sự phát triển tự nhiên đối với một hạt giống, nghĩa là nó cứ nảy nở bình thường đúng theo bản chất nội tại và định phận.⁹⁹ Quan niệm đạo đức đó đã ăn sâu trong tâm thức từ thuở xa xưa, đến mức giờ đây rất khó để cho tất cả người Hindu, và không thể đối với đại đa số, suy nghĩ về bản thân họ ngoại trừ một điều họ phải là thành phần của một chủng cấp cụ thể nào đó, được những quy định của chủng cấp kết hợp và điều dắt. Một sử gia Anh bảo: “Không có chủng cấp thì không sao hình dung nổi xã hội Ấn Độ”.¹⁰⁰

Ngoài cái *dharma* riêng của mỗi chủng cấp, người Hindu còn phải theo một *dharma* chung, gồm những bốn phận chung cho mọi chủng cấp, mà điều chủ yếu là phải tôn trọng các Brahman và cung kính bò cái.¹⁰¹ Sau hai bốn phận quan trọng đó là tới bốn phận sinh con đẻ cái. Luật *Manu* bảo: “Một người chỉ trở thành một người đàn ông hoàn hảo khi anh ta phải gồm ba: bản thân, vợ và con.”¹⁰² Con cái không chỉ là tài sản về phương diện kinh tế và có nhiệm vụ chăm sóc cha mẹ khi về già, mà chúng còn nối dõi tông đường, thờ cúng tổ tiên, và dâng cúng thức ăn theo định kỳ, nếu không thì vong linh tổ tiên sẽ đói khát.¹⁰³ Vì vậy mà ở Ấn Độ không có vấn đề hạn chế sinh đẻ, và phá thai là một tội nặng ngang với tội giết một Brahman.¹⁰⁴ Tình trạng giết con cũng có xảy ra, song chỉ là ngoại lệ.¹⁰⁵ Người cha thường vui mừng khi có con, và hãnh diện với con đàn cháu đống. Tình cảm thương yêu của người già đối với lớp trẻ là một trong những nét đẹp đẽ nhất của nền văn minh Hindu.¹⁰⁶

Khi trẻ vừa mới sinh ra là cha mẹ đã bắt đầu suy nghĩ tới hôn nhân của nó. Vì theo tục Hindu, hôn nhân là điều bắt buộc; đàn ông độc thân thì không được ở trong chủng cấp, bị mất hết thân phận trong xã hội, không được ai tôn trọng; phụ nữ càng giữ trinh tiết lâu thì càng đáng hổ thẹn.¹⁰⁷ Hôn nhân không phải là chuyện để cho cá nhân chọn lựa theo thói cao hứng bốc đồng hay tình yêu lãng mạn, mà nó là chuyện nghiêm trọng liên quan tới xã hội và giống nòi, nên không thể để phó mặc cho cảm xúc mù quáng hoặc tình trạng gần gũi theo kiểu lửa gần rơm được;¹⁰⁸ theo quan niệm của người Hindu thì hôn nhân phải do cha mẹ sắp đặt, trước khi xuân tình của tuổi trẻ có thời gian đẩy lura đôi vào chỗ vỡ mộng và thất vọng ê chề. Luật *Manu* dùng danh từ *Gandharva* để chỉ những cuộc hôn nhân do tự do luyến ái, bêu riếu chúng chỉ là kết quả của nhục dục; hôn nhân kiểu đó cũng được chấp nhận, nhưng ít được ai xem trọng.

Người Hindu dậy thì sớm, một em gái mười hai tuổi đã già dặn như một em gái mười bốn, mười lăm tuổi ở Mỹ,

điều đó gây ra một vấn nạn về trật tự xã hội và đạo đức.ⁱ Trẻ đã trưởng thành về sinh lý rồi thì cho lập gia đình liền, hay là nên đợi đến lúc nó trưởng thành về kinh tế, như ở Mỹ? Giải pháp thứ nhất có vẻ như làm cho cả quốc gia suy yếu về thể lực,¹¹⁰ dân số tăng nhanh, và người phụ nữ hầu như bị hy sinh trong nhiệm vụ đẻ con; nhưng giải pháp thứ nhì lại gây nên những vấn nạn như trì hoãn trái với tự nhiên, tính dục bị dồn ép, tệ nạn mại dâm và các bệnh về tình dục. Người Hindu cho rằng tục tảo hôn ít tai hại hơn, và cố gắng làm nhẹ những điều nguy hiểm bằng cách tạo ra một thời gian cách biệt giữa hôn nhân và chuyện vợ chồng, trong thời gian đó cô dâu vẫn ở nhà với cha mẹ cho tới tuổi dậy thì.¹¹¹ Tục tảo hôn đó quá xa xưa nên được coi là thiêng liêng, nó đã ăn sâu vào não tủy của người Hindu vì họ muốn ngăn các cuộc hôn nhân giữa các chủng cấp từ những cuộc tình ngẫu nhiên bất chợt;¹¹² về sau tục này càng được khuyến khích bởi sự kiện bọn xâm lăng Hồi tuy rất tàn ác, nhưng tôn giáo họ lại cấm bắt những phụ nữ đã có chồng về làm nô lệ,¹¹³ cuối cùng thì tục đó biến thành một hình thức cứng nhắc để cha mẹ bảo vệ con gái trước những lời ong bướm tán tỉnh của cánh đàn ông.

Cho rằng những điều đó là vô cùng hợp lý, rằng cánh đàn ông cần phải kiềm nén lửa dục trước những khêu gợi nhỏ nhặt nhất, quan niệm đó xuất hiện trong những tác phẩm bàn về tình yêu trong văn học Hindu. Bộ *Kamasutra*, hay “*Dục lạc kinh*”, là tác phẩm nổi danh nhất trong vô số tác phẩm dạy ta nghệ thuật ái ân về phương diện thể chất lẫn tinh thần. Tác giả cuốn sách khẳng định rằng nó được “Vatsyayana sáng tác theo những chuẩn tắc của Thánh Điển, vì lợi ích của thế gian, khi ông đang tu học tại Benares, và ở trong trạng thái đại định

i Nên ghi thêm: thánh Gandhi không cho rằng sớm phát dục là do điều kiện sinh lý. Ông viết: “Tôi ghê tởm tục tảo hôn. Tôi rùng mình khi thấy một em bé mà đã thành quả phụ. Người ta bảo rằng khí hậu Ấn Độ khiến người ta sớm phát dục, tôi chưa từng biết đến một điều nào lại mê muội nhầm nhứ hơn điều đó. Sở dĩ trẻ dậy thì sớm là tại không khí tinh thần và đạo đức bao quanh đời sống gia đình”.¹⁰⁹ [W.D]

để quán tưởng Thượng Đế”.¹¹⁴ Nhà khổ tu đó bảo: “Kẻ nào bỏ mặc, không quan tâm đến một thiếu nữ, vì cho rằng cô ta quá rụt rè thì sẽ bị cô nàng khinh bỉ, coi là con vật ngu ngốc không biết đến tâm lý phụ nữ”.¹¹⁵ Vatsyayana phác họa nên chân dung thú vị của một thiếu nữ đang yêu,¹¹⁶ nhưng trí tuệ của ông chủ yếu tập trung vào cách chỉ dẫn cho cha mẹ gả con gái, và hướng dẫn nghệ thuật làm chồng để làm cho vợ đạt được khoái lạc về thân xác.

Ta không nên vội vã kết luận rằng sự nhạy cảm về tình dục của người Hindu sẽ dẫn đến lối sống buông thả, phóng dăng. Tục tảo hôn đã tạo nên một rào chắn, ngăn chặn được những mối quan hệ trước hôn nhân; thêm vào đó, tôn giáo nghiêm trị những đàn bà có chồng mà không chung thủy, nên chuyện ngoại tình rất khó và hiếm xảy ra như ở châu Âu và châu Mỹ. Nạn mai dâm chỉ diễn ra trong phạm vi các ngôi đền. Ở miền nam, nhu cầu tình dục của bọn đàn ông đang thêm khát thì có cơ chế *devadasi* ở địa phương đáp ứng; *devadasi* theo nghĩa gốc là “nữ tỳ của chư thần”, nhưng thực tế là gái điếm. Mỗi ngôi đền ở Tamil đều có một đoàn “thánh nữ” có nhiệm vụ múa hát trước các ngẫu tượng, rồi cũng để tiêu khiển cho các tu sĩ Brahman nữa. Một vài người trong số họ gần như sống đời ẩn cư trong nhà tu kín; những người khác thì thoả mái phục vụ cho tất cả ai chịu chi tiền, với điều kiện là phải nộp một phần số tiền kiếm được cho đám tăng lữ. Trong đám các kỹ nữ đền thờ - hay các *naucht*ⁱ, có nhiều người biểu diễn múa hát trong các buổi lễ công cộng hoặc các cuộc hội họp tư gia, theo phong cách của các *geisha* Nhật Bản; vài người biết đọc; và như các *hetairai*ⁱⁱ Hy Lạp thời xưa, họ còn có thể tham gia trò chuyện tại các cuộc hội họp tư gia để câu chuyện thêm phần phong nhã, vì ở Ấn Độ, những phụ nữ đã có chồng thì không được khuyến khích đọc sách, hoặc không được phép tiếp xúc với khách. Vào năm 1004 sau Công nguyên, như một văn bia

i Từ chữ *nach* trong tiếng Hindu, có nghĩa là “vũ nữ”. [W.D]

ii Kỹ nữ loại sang ở Hy Lạp cổ đại. (N.D)

linh thiêng cho biết, ngôi đền của vua Rajaraja Chola ở Tanjore có đến bốn trăm *devadasi*. Phong tục đó, theo thời gian, dần dần trở nên thiêng liêng, và không một ai cho là vô đạo đức cả; thỉnh thoảng quý bà mệnh phụ còn cho con gái đến thực hành nghề mại dâm trong các ngôi đền, xem điều đó cũng như cho con trai đi làm tu sĩ vậy.¹¹⁷ Linh mục Dubois, vào đầu thế kỷ 19, mô tả một số ngôi đền ở phương nam “bị biến thành nhà thổ thực sự”; còn các *devadasi*, dù nhiệm vụ ban đầu của họ có là gì đi nữa, vẫn bị mọi người công khai gọi là gái điếm, và bị đối đãi như gái điếm. Nếu như tin được vị giám mục già nua vốn ác cảm với Ấn Độ một cách vô cớ đó, thì:

Công việc chính thức của các *devadasi* là múa hát trong đền mỗi ngày hai lần ... và cả trong mọi buổi lễ công cộng. Họ múa khá duyên dáng, dù cử chỉ có vẻ dâm đãng, còn điệu bộ thì khiêm nhã. Còn bài hát của họ thì hầu hết luôn là những bài thơ tục tĩu, mô tả vài tình tiết dâm loạn trong câu chuyện về các vị thần linh của họ.¹¹⁸

Trong tình cảnh các đền thờ thì thành nơi mại dâm, trong dân gian thì có nạn tảo hôn, rất ít có cơ hội cho cái mà chúng ta gọi là “tình yêu lãng mạn”. Sự tận hiến đầy lý tưởng giữa nam và nữ cũng xuất hiện trong nền văn học Hindu- chẳng hạn trong thơ của Chandi Das và của Jayadeva - nhưng thường đó chỉ là biểu tượng của linh hồn muốn hiến dâng cho Thượng Đế; còn trong đời sống thực tế thì tình yêu lý tưởng đó chỉ là sự tận hiến và hết dạ phục tùng của vợ đối với chồng. Thơ tình đôi khi có giọng điệu thanh cao như thơ của Tennyson và Longfellow trong truyền thống Thanh giáo; đôi khi trái lại có giọng điệu đam mê dục lạc như kịch thời nữ hoàng Elisabeth.¹¹⁹ Một nhà văn kết hợp tôn giáo với tình yêu, và nhận thấy trong trạng thái hân hoan xuất thần của cả hai cảm xúc đó có sự tương đồng; một nhà văn khác liệt kê ra ba trăm sáu mươi cảm xúc khác nhau ngập tràn trong trái tim của một anh chàng đang yêu, và đếm những dấu răng mà người đó để lại trên da thịt của người yêu, hoặc tả cảnh anh ta dùng hoa để

tô điểm cho bộ ngực của người yêu; còn tác giả của đoạn Nala và Damayanti trong bộ sử thi *Mahabharata* thì mô tả những tiếng thở dài náo ruột cùng nước da xanh xao do căn bệnh khó tiêu của những cặp tình nhân, theo phong cách giống hệt như những nghệ sĩ hát rong *troubadour* ở Pháp.¹²⁰

Ở Ấn Độ, hiếm khi người ta để cho thứ ái tình bỗng dưng đổ quyết định hôn nhân. Luật *Manu* chấp nhận tám hình thức hôn nhân, trong đó cướp vợ và “cưới nhau vì tình” là hai hình thức tồi tệ nhất trong bậc thang đạo đức; còn hôn nhân mua bán thì được chấp nhận là cách hợp lý để sắp đặt cuộc sống lứa đôi; nhưng cuối cùng nhà lập pháp Ấn Độ đó cho rằng hôn nhân nào xây dựng trên nền tảng kinh tế mới là hôn nhân bền vững nhất.¹²¹ Thời linh mục Dubois thì ở Ấn Độ, hai thành ngữ “cưới vợ” và “mua vợ” đồng nghĩa với nhau.¹²²ⁱ Không ngoan nhất là để cha mẹ định đoạt việc hôn nhân theo những quy tắc ngoại hôn và nội hôn : đó là con trai phải cưới vợ trong chủng cấp của mình, nhưng ở ngoài nhóm hay *gotra* của mình.¹²³ Một người có thể cưới nhiều vợ, nhưng chỉ một người vợ thuộc chủng cấp của mình thôi, người vợ đó sẽ có quyền hành hơn những vợ khác, nhưng *Manu* bảo tốt hơn chỉ nên một vợ một chồng.¹²⁴ⁱⁱ Người phụ nữ phải tận tụy hầu hạ; còn người chồng thì đem lại cho vợ không phải là những tình cảm thương yêu, mà là sự chở che chăm sóc.¹²⁶

Gia đình người Hindu là điển hình cho nếp gia trưởng, trong đó người chồng có toàn quyền với vợ con, và nô lệ.¹²⁷ Phụ nữ là sinh vật đáng yêu nhưng thấp kém. Một truyền thuyết Hindu

i Strabon (khoảng 20 Công nguyên), căn cứ theo Aristobulus, mô tả “một số phong tục mới mẻ và lạ thường ở Taxila: người nào vì nhà nghèo quá, không thể gả con gái được thì dắt con gái tới chợ, có mặt chính quyền sở tại, đánh trống thổi kèn (chính xác là thứ kèn trống dùng khi ra trận), để đám đông bu lại; người đàn ông nào muốn mua thì họ coi kỹ phía sau cô gái từ hông lên tới vai, rồi coi phía trước; nếu anh ta bằng lòng mà người con gái cũng không từ chối, thì hai bên kết hôn”.¹²⁸ [W.D]

ii Nếu có thể tin được lời của Tod thì các ông vua Rajput thường thay đổi phi tần mỗi ngày trong tuần.¹²⁵ [W.D]

kể rằng khi Twashtri, tức Đấng Tạo Hóa, trong quá trình tạo dựng vũ trụ, đến khi tạo nên người phụ nữ bỗng nhớ ra rằng ngài đã dùng hết vật liệu để tạo ra người đàn ông rồi, nên chẳng còn gì nữa. Trước tình thế khó khăn đó, ngài đành phải dùng những vật liệu thừa ra khi tạo dựng vũ trụ:

Ngài lấy đường tròn vành vạnh của mặt trăng, đường cong của loài bò sát, tua cuốn của dây leo, nét run rẩy của lá cỏ, dáng mềm mại của lách lau, vẻ rực rỡ của muôn hoa, ánh rạng ngời của lá cây, hình thon thả của vò voi, ánh mắt nhìn của con hoẵng, sự đều đặn của các hàng trong tổ ong, vẻ hân hoan của tia nắng, nét sâu muện của đám mây, sự bất thường của cơn gió, tính e lệ của con thỏ, nét phô trương của con công, nét mềm mại của ức con vẹt, độ cứng rắn của kim cương, sự ngọt ngào của mật ong, sự tàn bạo của con cọp, sự ấm áp của tia lửa, độ giá lạnh của tuyết, tiếng ríu rít của chim dế, tiếng gù gù của con kokila, tính giả dối của con sếu, lòng trung thành của con chakrawaka; ngài đem tất cả những thứ đó nhào nặn thành người đàn bà, rồi đem tặng người đàn ông.¹²⁹ⁱ

Vậy đó, dầu có tất cả những thứ đó nhưng vai trò của phụ nữ ở Ấn Độ vẫn không được xem trọng. Thời *Veda*, họ có thân phận khá cao, nhưng rồi mất dần do ảnh hưởng của giới tu sĩ và của đạo Hồi. Bộ luật *Manu* lên giọng chống họ bằng những đoạn văn làm ta nhớ lại nền thần học Cơ Đốc giáo buổi sơ kỳ: “Đàn bà là nguồn gốc của sự nhục nhã, là nguyên nhân gây nên bất hòa; vì đàn bà mà con người phải gánh chịu kiếp trần này; vậy phải xa lánh họ.”¹³⁰ Một đoạn khác bảo: “Đàn bà có thể khiến cho không phải gã khờ, mà ngay cả bậc hiền triết, cũng phải bỏ chính đạo, để cho lòng dục và sự giận dữ chi phối hoàn toàn.”¹³¹ Bộ luật này bắt phụ nữ phải luôn chịu sự giám hộ: ban đầu là của cha, sau đó là của chồng, cuối cùng là của con traiⁱⁱ.

i Có lẽ đây một trong những đoạn văn tả người phụ nữ hay nhất, đầy đủ nhất, tinh tế nhất trong mọi nền văn học thế giới. (N.D)

ii Hóa ra thân phận của phụ nữ ở Ấn Độ cũng chẳng khác chi đạo “tam tông” ở Trung Quốc: “tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử”. (N.D)

Người vợ nói với chồng thì phải cung kính gọi bằng “thầy”, “chúa tể”, có khi còn gọi là “thần thánh” nữa; ở nơi công cộng thì phải đi cách một khoảng ở phía sau, và ít khi được chồng hỏi tới.¹³³ Phải tận tụy thờ chồng từng li từng tí, phải lo cơm nước, chồng và con trai ăn xong rồi mới được ăn chỗ thức ăn thừa; khi đi ngủ phải ôm chân chồng mà hôn.¹³⁴ Theo bộ luật *Manu* thì: “Một người vợ hiền thì phải thờ... chồng như thờ một vị thần, không bao giờ làm phiền lòng chồng, bất kể chồng có thân phận gì trong xã hội, thậm chí chồng hoàn toàn vô đạo đức”.¹³⁵ Người vợ nào cãi lời chồng thì kiếp sau bị đầu thai thành chó rừng.¹³⁶

Cũng như chị em phụ nữ ở châu Âu và châu Mỹ trước thời đại chúng ta, phụ nữ Ấn Độ chỉ được học hành nếu họ là con gái danh gia vọng tộc hoặc là gái điểm trong các đền thờ.¹³⁷ Người ta cho rằng đọc sách là chuyện không phù hợp với phụ nữ, vì nếu họ biết đọc thì uy thế của họ đối với đàn ông sẽ tăng lên, và do đó sẽ giảm bớt vẻ quyền rũ. Nhân vật Chitra trong một bản kịch của Tagore nói: “Khi một người phụ nữ chỉ là phụ nữ, khi họ cuộn quanh trái tim người đàn ông bằng những nụ cười, bằng lời thôn thức, bằng sự chăm lo, bằng tình cảm ve vuốt dịu dàng thì họ sẽ hạnh phúc. Kiến thức và thành đạt nào có ích gì cho họ đâu?”¹³⁸ Họ bị cấm không được học kinh *Veda*,¹³⁹ bởi vì bộ sử thi *Mahabharata* có nói: “Một người phụ nữ mà học kinh *Veda* thì đó là điềm loạn của quốc gia”.¹⁴⁰ Megasthenes kể rằng thời Chandragupta, “các Brahman có nhiều vợ lắm và không cho vợ biết một chút gì về triết học cả, vì nếu phụ nữ biết suy tư về vui khổ, về sinh tử bằng quan điểm triết học, thì hoặc họ sẽ suy đồi hoặc họ không chịu chấp nhận thân phận lệ thuộc nữa”.¹⁴¹

Theo bộ luật *Manu*, có ba hạng người không thích hợp để giữ tài sản: người vợ, con trai và người nô lệ; hễ kiếm

i Ta không được so sánh thái độ khắt khe này theo quan điểm của châu Âu và châu Mỹ hiện đại, mà hãy so sánh với sự miễn cưỡng của giới tăng lữ thời Trung Cổ không muốn mọi người đều đọc được Kinh Thánh, hoặc cấm phụ nữ học hành.[W.D]

được đồng nào thì phải nộp hết cho chồng, cha và chủ.¹⁴² Tuy nhiên, người vợ có quyền giữ món hồi môn của mình và những quà tặng trong đám cưới; và một hoàng hậu có quyền nhiếp chính trong giai đoạn thái tử còn nhỏ tuổi.¹⁴³ Chồng có thể bỏ vợ nếu vợ hư hỏng; nhưng vợ không được bỏ chồng vì bất cứ lý do gì.¹⁴⁴ Nếu vợ nghiện rượu, hoặc đau ốm, hoặc chống đối lại chồng, hoặc tiêu xài hoang phí hoặc hay gây gổ với chồng thì chồng có quyền kiếm một người vợ khác để thay thế, nhưng không có quyền bỏ vợ. Có vài đoạn trong luật *Manu* chủ trương phải có thái độ hòa nhã lịch sự với phụ nữ, không nên đánh họ “dù chỉ với một đóa hoa”, không nên giám sát vợ chặt chẽ quá, bởi vì họ vốn có bản chất tinh ranh nên sẽ tìm cách làm những điều tai quái; nếu phụ nữ thích làm đẹp thì cứ để mặc họ “vì phụ nữ mà không trang điểm thì sẽ khiến chồng không hài lòng”, trái lại “họ mà trang điểm tươi tắn thì cả ngôi nhà đều xinh đẹp lên”.¹⁴⁵ Phải nhường đường cho một người phụ nữ, cũng như một người già hoặc một thầy tư tế, và “khi ăn tiệc thì phải mời các thái phụ, cô dâu và các thiếu nữ trước các các vị khách khác”.¹⁴⁶ Một người vợ không thể cai quản gia đình với tư cách một người vợ, nhưng với tư cách một người mẹ thì được; các bà mẹ đông con rất được quý mến, kính trọng và bộ luật *Manu* nặng sắc thái gia trưởng cũng bảo: “Một người mẹ còn đáng kính trọng hơn cả ngàn người cha”.¹⁴⁷

Không còn nghi ngờ gì nữa, sự du nhập những tư tưởng Hồi giáo đã khiến địa vị của phụ nữ giảm dần đi sau thời *Veda*. Tục trùm mặt - *purdah* - và tục cấm cung khi đã có chồng là do người Ba Tư và người Hồi giáo mang vào Ấn Độ, và đã ảnh hưởng ở miền Bắc mạnh mẽ hơn ở miền Nam. Một phần để bảo vệ vợ mình trước người Hồi giáo, các ông chồng Hindu đã phát triển một hệ thống *purdah* tức trùm kín mặt, nghiêm khắc tới nỗi một người phụ nữ đẳng hoàng chỉ cho chồng và con thấy mặt thôi, và hễ đi ra ngoài thì phải trùm mặt bằng một tấm khăn dày; ngay cả khi chữa bệnh cho họ, bác sĩ cũng chỉ được chẩn mạch qua một tấm màn.¹⁴⁸ Trong một vài giới,

hỏi thăm người chồng về người vợ, hoặc làm khách mà hỏi chuyện phụ nữ trong nhà đều là khiếm nhã.¹⁴⁹

Tục *suttee* hay hỏa thiêu quả phụ trên giàn hỏa của chồng cũng được du nhập từ nước ngoài vào Ấn Độ. Herodotus mô tả tục đó theo cách các dân tộc Scythia và Thracia thời cổ thực hiện; nếu tin được vị sử gia này, thì các quả phụ Thracia tranh giành nhau quyền ưu tiên được chết trên mộ chồng.¹⁵⁰ Có lẽ tục này được truyền lại từ khắp nơi trên thế giới từ thời kỳ nguyên thủy: khi một ông hoàng hay một tay phú hộ chết thì một số người vợ hay thê thiếp, cùng với đám nô lệ và của cải phải bị chôn theo để tiếp tục hầu hạ họ ở thế giới bên kia.¹⁵¹ Kinh *Artharva Veda* bảo đó là tập tục lâu đời; nhưng kinh *Rig Veda* cho ta thấy tới thời *Veda* thì tục đó đã giảm đi nhiều bằng cách yêu cầu quả phụ nằm trên giàn hỏa của chồng một lát trước khi châm lửa.¹⁵² Bộ sử thi *Mahabharata* cho thấy thể chế đó lại được phục hồi y nguyên như trước; tác phẩm đó kể lại một vài trường hợp *suttee*ⁱ, và đặt ra quy luật là một quả phụ trung trinh không nên sống thêm sau khi chồng mất, mà hãy kiêu hãnh bước lên giàn hỏa.¹⁵³ Lễ hiến tế được thực hiện bằng cách thiêu sống quả phụ trong một cái huyệt, hoặc đem chôn sống họ như bộ lạc Telugu ở miền nam.¹⁵⁴ Strabon kể rằng tục *suttee* rất phổ biến ở Ấn Độ thời Alexander Đại Đế và bộ lạc Kathaei ở Punjab biến tục *suttee* thành luật để tránh trường hợp các bà vợ mưu tính chuyện đầu độc chồng.¹⁵⁵ Bộ luật *Manu* không đề cập gì đến tục đó cả. Ban đầu, các tu sĩ Brahman chống đối, nhưng sau lại chấp nhận, và cuối cùng biến tập tục đó thành một nghi thức thiêng liêng mang tính tôn giáo với lý luận rằng hôn nhân mang ý nghĩa vĩnh cửu: phụ nữ đã theo chồng thì thuộc về chồng vĩnh viễn, nên phải được tái hợp với chồng trong những kiếp sau.¹⁵⁶ Ở miền Rajasthan, vợ là vật sở hữu tuyệt đối của chồng theo tục *johur*; theo tục này thì khi một chiến binh Rajput biết chắc rằng mình thua trận sẽ

i Chính xác hơn thì phải gọi là *sati*, đọc là *suttee*, và có nghĩa là “quả phụ tuân tiết” [W.D]

sai giết hết các người vợ rồi mới xông pha vào chỗ chết.¹⁵⁷ Tập tục này rất phổ biến trong dân tộc Mông Cổ, mặc dù bị người Hồi giáo kinh tởm; thậm chí đến vua Akbar quyền uy là thế mà cũng không cấm hẳn nó được. Có lần vua Akbar cố gắng thuyết phục một cô dâu Hindu đừng lên giàn hỏa của vị hôn phu vừa mất; dù các tu sĩ Brahman cũng năn nỉ cô tuân lệnh nhà vua, nhưng cô nhất định đòi chết. Ngọn lửa lan tới gần cô rồi thì hoàng tử Daniyal, con của Akbar, vẫn cố thuyết phục, cô đáp: “Đừng quấy rầy tôi nữa!” Một quả phụ khác cũng chối bỏ các lời năn nỉ, đưa ngón tay vào lửa cho tới khi cháy thành than, mà vẫn không lộ vẻ đau; nàng ta làm vậy để bày tỏ sự khinh bỉ đối với những người muốn thuyết phục nàng từ bỏ nghi thức hỏa thiêu.¹⁵⁸ Ở Vijayanagar tục *suttee* còn mang hình thức đại quy mô hơn nữa: không phải một vài người vợ, mà tất cả các người vợ của vua hoặc tướng đều phải tuần tiết theo chồng.¹⁵⁸ Conti kể chuyện rằng vị *Raya*, hay tiểu vương, xứ đó lựa ra ba ngàn trong số mười hai ngàn phi tần để “trong trường hợp ông ta chết thì họ sẽ tự nguyện lên giàn hỏa với ông, điều đó được xem là vinh dự lớn cho họ”.¹⁵⁹ Thật khó nói làm thế nào mà ở khắp Ấn Độ thời Trung Cổ, đức tin tôn giáo lại có thể gây cho các quả phụ Hindu niềm hy vọng được đoàn tụ với chồng trong kiếp lai sinh như thế.

Khi Ấn Độ càng tiếp xúc với châu Âu thì tục *suttee* ngày càng giảm bớt, nhưng quả phụ Hindu vẫn còn phải chịu rất nhiều điều thiệt thòi vô lý. Vì hôn nhân ràng buộc phụ nữ vĩnh viễn với chồng, nên nếu họ tái giá được thì làm nhục vong linh của chồng, và gây nên chuyện rắc rối trong các kiếp sau của chồng. Vì vậy, luật Brahman cấm họ tái giá, và nếu họ không chịu tự thiêu theo tục *suttee* thì phải cạo trọc đầu, và sống thêm những tháng năm tàn chỉ để săn sóc con cái và làm việc thiện.¹⁶⁰ Nhưng họ không phải chịu cảnh thiếu hụt, mà trái lại được quản lý tài sản của chồng để lại.¹⁶¹ Các tục lệ kể trên chỉ được chấp hành bởi những phụ nữ theo chính thống giáo trong giới thượng lưu và trung lưu, nghĩa là khoảng 30% dân số; còn những người theo Hồi giáo, các người Sikh và các chủng cấp thấp thì

không theo.¹⁶² Người Hindu so sánh sự thủ tiết của phụ nữ góa với cảnh độc thân của các tu sĩ Cơ Đốc giáo; trong hai trường hợp, họ đều từ chối hôn nhân để làm việc thiện.ⁱ

IV. PHONG TỤC, TẬP QUÁN VÀ TÍNH TÌNH

Quả dục - Vệ sinh - Y phục - Dáng điệu bề ngoài - Sự hòa nhã của người Hindu - Thói xấu và nét tốt - Trò chơi - Lễ hội - Chết

Đối với một đầu óc thiên cận thì gần như khó tin được rằng một dân tộc đã chấp nhận những thể chế như tảo hôn, mại dâm nơi đền thờ, tục *suttee* lại chính là dân tộc hoà nhã, lễ độ và lịch lãm. Trừ một số ít *devadasi* ra, nạn mại dâm rất hiếm ở Ấn Độ, và mọi người có quan niệm rất đứng đắn về tình dục. Một người ác cảm như linh mục Dubois mà cũng bảo: “Phải công nhận rằng tất cả các chủng cấp Ấn Độ, kể cả những chủng cấp thấp nhất, đều giữ phép xã giao và lịch sự trong giao tiếp hơn xa những người có địa vị xã hội tương tự ở châu Âu.”¹⁶⁴ Ở các nước phương Tây, đề tài tình dục luôn giữ vai trò quan trọng trong các câu chuyện hay những lời pha trò dí dỏm, nhưng ở Ấn Độ điều đó lại hoàn toàn xa lạ với phong tục người Hindu. Phong tục Hindu cấm ngặt nam nữ biểu hiện tình cảm thân mật với nhau nơi công cộng, và cho rằng trong khi múa mà nam nữ chạm thân thể vào nhau là điều thô tục và dâm dăng.¹⁶⁵ Một người phụ nữ Hindu thời xưa có thể đi khắp nơi mà không sợ bị quấy nhiễu hay xúc phạm; xét theo phương Đông thì chính phía đàn ông mới có nguy cơ. *Manu* đã cảnh báo cánh mày râu như sau: “Bản chất của phụ nữ là

i Khi nghiên cứu các phong tục nước ngoài thì ta nên luôn tự nhắc nhở là không nên phê phán các phong tục đó theo tiêu chuẩn đạo lý của mình. Tod bảo: “Kể quan sát nông nổi, khi áp đặt những chuẩn mực của mình lên phong tục của mọi dân tộc khác thì làm ra vẻ nhân đức lắm, than thở cho thân phận thiệt thòi của người phụ nữ Ấn Độ, nhưng họ biết đâu rằng chính phụ nữ Ấn Độ cũng chẳng tán đồng quan niệm của họ”.¹⁶³ Ở thời đại chúng ta thì những tập tục đó đã thay đổi nhiều rồi. So sánh chương IX [W.D.]

luôn muốn quyến rũ đàn ông; bởi vậy một người đàn ông phải nhớ kỹ, tránh đừng ngồi một mình một nơi nào vắng vẻ với một người phụ nữ, dù đó là người bà con thân thiết nhất của mình”; và đừng bao giờ ngó lên cao quá mắt cá chân của một cô gái qua đường.¹⁶⁷

Thực tình mà nói thì ở Ấn Độ, sự sạch sẽ gần như mang tính chất thiêng liêng; phép vệ sinh không phải là *la seule morale*ⁱ - theo cách nói của Anatole France - mà nó là thành phần cốt yếu của lòng tín mộ. Cách đây hàng nhiều thế kỷ, bộ luật *Manu* đã quy định những quy tắc chính xác về phép giữ vệ sinh thân thể: “Sáng sớm, người Brahman phải tắm gội, trang sức thân thể, đánh răng, nhỏ thuốc vào mắt rồi cúng bái thần linh.”¹⁶⁸ Tại các trường bản xứ, môn học đầu tiên của chương trình là dạy học sinh biết lễ phép và giữ gìn vệ sinh cá nhân. Người Hindu thuộc chủng cấp nào cũng phải tắm gội hàng ngày và giặt chiếc áo choàng giản dị của họ - áo mặc quá một ngày mà không giặt là điều đáng tởm. Sir William Huber bảo: “Về phương diện giữ vệ sinh cá nhân thì dân tộc Hindu là mẫu mực cho các dân tộc châu Á, ta có thể nói thêm là cho tất cả các dân tộc trên thế giới. Việc tắm gội của người Hindu đã thành ngạn ngữ”.¹⁷⁰ⁱⁱ

Một ngàn ba trăm năm trước, nhà sư Huyền Trang mô tả thói quen ăn uống của người Hindu như sau:

Tự họ giữ vệ sinh, chứ không phải do ép buộc. Trước mỗi bữa ăn, họ tắm rửa, thức ăn thừa không khi nào dọn lại, đồ làm bếp không bao giờ dùng tiếp; đồ nào bằng gỗ hay sành sứ thì dùng một lần rồi vất bỏ; còn những đồ bằng vàng, bạc, đồng hay sắt

i Tiếng Pháp trong nguyên tác, có nghĩa là “quy tắc đạo đức duy nhất». (N.D)

ii Một người Hindu nổi tiếng, Lajpat Rai, đã nhắc nhở châu Âu rằng “rất lâu trước khi các quốc gia châu Âu có được ý niệm về phép vệ sinh và hiểu được sự ích lợi của cái bàn chải và việc tắm gội hằng ngày thì người Hindu đã xem cả hai điều đó là quy tắc. Cách đây chỉ hai mươi năm thôi, ở London chẳng nhà nào có bồn tắm, và bàn chải đánh răng vẫn là thứ xa xỉ phẩm”.¹⁷¹ [W.D]

thì chùi cho thật bóng. Ăn xong, họ rửa răng rồi làm vệ sinh cá nhân. Khi chưa tắm gội xong thì họ không tiếp xúc với những người khác.¹⁷²

Thường thường người Brahman rửa chân tay và súc miệng trước và sau mỗi bữa ăn; họ bốc thức ăn đặt trên một chiếc lá, vì họ cho rằng dùng dao nĩa và đĩa tới hai lần thì không được sạch sẽ; và sau bữa ăn họ súc miệng tới bảy lần.¹⁷³ Bàn chải chà răng được làm từ nhánh cây tươi nên luôn luôn mới; người Hindu cho rằng chà răng bằng lông thú hoặc dùng một bàn chải đến hai lần là đáng khinh;¹⁷⁴ loài người vẫn thường khinh dể lẫn nhau theo đủ mọi cách. Người Hindu luôn miệng nhai trầu, làm cho răng đen, một điều mà họ thấy thích thú, dù khiến người châu Âu ác cảm. Họ không hút thuốc lá và uống rượu, nên miếng trầu và thỉnh thoảng một vài điều thuốc phiện cũng an ủi họ được đôi phần.

Các sách luật Hindu hướng dẫn tỉ mỉ phép vệ sinh trong thời kỳ kinh nguyệt¹⁷⁵ cả phép vệ sinh khi đi tiểu và đi cầu nữa. Không có gì rắc rối hoặc trang nghiêm hơn nghi thức đi cầu của một tu sĩ Brahman.¹⁷⁶ Vị “được sinh hai lần đó” khi đi cầu, chỉ được dùng tay trái để rửa dít bằng nước; chỉ một việc người Âu hiện diện trong nhà cũng khiến họ thấy nhà họ bị ô uế rồi, vì người Âu đi cầu, chùi bằng giấy chứ không rửa bằng nước.¹⁷⁷ Nhưng những người ngoài chủng cấp và nhiều người trong chủng cấp Shudra không kỷ lưỡng như vậy, họ có thể biến bất kỳ vệ đường nào thành nhà xí.¹⁷⁸ Trong khu xóm của những người dân đó, hệ thống vệ sinh công cộng chỉ đơn giản là một cái rãnh đào ở giữa đường đi.¹⁷⁹

Khí hậu nóng bức nên y phục hóa ra thừa thãi; đám ăn mày và các ông thánh đã san bằng sự cách biệt trong xã hội bằng cách bỏ luôn y phục. Một chủng cấp ở phương Nam, cũng như tín đồ Doukhorⁱ ở Canada, đoạ sẽ di cư đi chỗ khác nếu họ bị

i Thành viên của một giáo phái Cơ Đốc giáo ở Nga vào thế kỷ XVIII, chủ trương phủ nhận uy quyền của giáo hội và nhà nước; phần lớn di cư sang Canada trong thập niên 1890 để tránh bị đàn áp. (N.D)

ép mặc quần áo.¹⁸⁰ Mãi đến cuối thế kỷ thứ 8, ở miền Nam Ấn Độ (hiện vẫn còn ở Bali) dường như có tục nam nữ ra đường đều ở trần tới thắt lưng.¹⁸¹ Y phục của phần lớn trẻ em chỉ có mấy chuỗi hạt trai và mấy cái vòng. Hầu hết dân chúng đều đi chân không; người Hindu mộ đạo nào chịu đi giày thì chỉ mang giày vải, chứ không khi nào chịu dùng giày da. Phần lớn nam giới cảm thấy hài lòng với một cái khăn quấn ở dưới rốn, khi cần che thêm thân thể thì họ quấn thêm một tấm vải quanh thắt lưng với một đầu vắt lên vai trái. Người Rajput mặc quần đủ màu, đủ kiểu, với một chiếc áo dài có dây lưng và khăn choàng cổ, chân đi dép hoặc giày, trên đầu quấn khăn. Người Hindu tiếp thu cách quấn khăn đầu từ người Hồi giáo, và biến nó thành một lối quấn đặc trưng theo mỗi chủng cấp; họ quấn rất kỹ lưỡng, khéo léo y như một nhà ảo thuật xoắn một tấm lụa dài vô tận; có những chiếc khăn xoắn ra dài hơn hai mươi mét.¹⁸² Phụ nữ mặc áo dài rủ lòng thông - đó là chiếc *sari* bằng lụa sặc sỡ bông, hoặc chiếc *khaddar* bằng len - vắt qua hai vai, bó chặt lấy ngực rồi rủ xuống tới bàn chân, một chút da màu đồng ở dưới vú thường để lộ ra. Người ta bôi dầu để bảo vệ tóc trước ánh nắng, đàn ông chải tóc thành hai mái ở chính giữa đầu rồi thắt lại thành một búi sau tai trái; phụ nữ búi một phần mái tóc trên đỉnh đầu, phần còn lại thì để rủ xuống tự nhiên, rồi tô điểm bằng hoa hoặc khăn trùm. Đàn ông thì bảnh trai, phụ nữ thì xinh đẹp, hết thảy đều có phong mạo đường bệ.¹⁸³ Một người thường dân Hindu chỉ quấn một chiếc khăn choàng đôi khi lại có phong cách hơn một nhà ngoại giao châu Âu mặc lễ phục. Pierre Lotiⁱ bảo ở Ấn Độ, “không thể phủ nhận được rằng vẻ đẹp của nòi giống Aryan đã đạt tới mức hoàn hảo và thanh nhã nhất trong giai cấp thượng lưu của xứ đó.”¹⁸⁴ Cả nam giới lẫn phụ nữ đều đánh nhiều phấn; và phụ nữ mà không đeo nữ trang thì cảm thấy như thể thân thể lõa lồ. Một cái vòng dính vào cánh mũi bên trái là dấu hiệu cho biết đã lập gia đình. Phần lớn trên trán mọi người đều có vẽ biểu tượng của tôn giáo mình.

i Nhà văn Pháp (1850 - 1923). (N.D)

Thật khó mà đi sâu qua lớp biểu hiện bề ngoài để biết được tính cách của người Hindu, vì dân tộc nào cũng có đủ các nét tốt và thói xấu, và các nhân chứng thì thường chỉ chọn những đặc điểm để chứng minh quan niệm về đạo đức của họ, và để cho câu chuyện thêm phần màu mè. Linh mục Dubois bảo: “Thói xấu lớn nhất và rất phổ biến của tất cả người Hindu là bội tín, láo lùng, tráo trở. Chắc chắn là không có dân tộc nào dễ nuốt lời hứa như người Hindu”.¹⁸⁵ Westermarck thì bảo: “Nói láo là tật chung của cả dân tộc Hindu”.¹⁸⁶ Macaulay bảo: “Người Hindu rất giáo quyệt, và hay lừa đảo”.¹⁸⁷ Theo luật *Manu* và phép giao tiếp với đời, nếu vì động cơ tốt mà phải nói dối thì đáng tha thứ; chẳng hạn nếu nói thật mà có thể làm cho một tu sĩ phải chết, thì cũng nên nói dối.¹⁸⁸ Tuy nhiên, Huyền Trang lại cho rằng: “Người Hindu không bao giờ lừa gạt và luôn giữ lời hứa... Họ không lấy bất cứ thứ gì một cách sai quấy, và nhường nhịn hơn cả mức cần thiết”.¹⁸⁹ Abu-i-Fazl, không có thành kiến với đất nước Ấn Độ, đã mô tả người Hindu ở thế kỷ 16 là những người “mộ đạo, hoà nhã, vui vẻ, yêu lẽ công bằng, ưa sống ẩn dật, khéo buôn bán, trọng sự thực, biết ơn và vô cùng trung thành”.¹⁹⁰ Một người thật thà như Keir Hardie lại bảo: “Sự trung thực của họ đã thành ngạn ngữ. Họ vay mượn rồi trả toàn là nói miệng, chẳng cần giấy tờ gì cả, và chuyện quit nợ gần như không bao giờ nghe tới”.¹⁹¹ Một vị thẩm phán người Anh làm việc ở Ấn Độ bảo: “Tôi đã xử mấy trăm vụ án, trong đó tài sản, tự do và mạng sống của bên này có khi hoàn toàn lệ thuộc một lời nói dối của một bên kia, vậy mà họ luôn từ chối không chịu nói”.¹⁹² Làm sao dung hoà được những nhận định trái ngược nhau đó? Có lẽ đơn giản là như vậy: một số người Hindu thì ngay thẳng, trung thực, còn một số người khác thì không.

Người Hindu cũng vừa tàn bạo, lại vừa hiền lành. Tiếng Anh đã bổ sung vô tự điển một từ rất ngắn và thô kệch là *Thug* từ một hội kín - gần như một chủng cấp -, một tổ chức đã gây nên hàng ngàn vụ ám sát tàn bạo ở thế kỷ 18 và 19 mà

mục đích là đem nạn nhân hiến tế nữ thần Kali.¹⁹³ Vincent Smith viết về những người *Thug* đó (nghĩa đen là “những kẻ lừa bịp”) bằng những lời lẽ không phải là không hoàn toàn phù hợp với thời đại của chúng ta:

Bọn họ không sợ hãi gì và hầu như được miễn dịch hoàn toàn... vì được kẻ có thể lực che chở. Ý thức đạo lý của dân chúng xuống thấp tới mức họ đứng vững vô cảm trước những tội ác do bọn người Thug máu lạnh gây ra. Họ cho những tội ác đó là một phần trong cái trật tự ổn định của sự vật; cho tới khi những bí mật của tổ chức đó bị phanh phui ra... thì lại không thể nào thu thập được bằng chứng về những hành động tàn bạo nổi tiếng của bọn người Thug này.^{193a}

Tuy nhiên ở Ấn Độ, tội ác và bạo lực tương đối ít. Phần lớn mọi người đều công nhận người Hindu hiền lành đến mức rụt rè,¹⁹⁴ họ quá tin vào thần thánh, quá tốt bụng, lại bị dày xéo quá lâu dưới bánh xe của bọn xâm lược chuyên chế độc tài, nên không thể làm những chiến binh tài giỏi theo nghĩa có đủ dũng khí để đối chọi với khổ đau.¹⁹⁵ Những khuyết điểm lớn nhất của họ có lẽ là thờ ơ và lười biếng; nhưng có lẽ nguyên nhân là họ phải thích nghi với khí hậu của xứ sở mình; cũng như thích thói *dolce far niente* (thong thả hưởng nhàn) của các dân tộc La-tinh, và tận hưởng đầu vào công việc làm ăn của người Mỹ vậy. Người Hindu vốn nhạy cảm, đa sầu, tính tình thất thường, óc tưởng tượng phong phú; vì vậy họ thiên về nghệ thuật và thơ ca hơn là chính trị và hoạt động. Họ có thể hăng hái bóc lột đồng bào mình không khác gì bọn thâu ở khắp mọi nơi trên thế giới; nhưng bên cạnh những thói man rợ đó, họ cũng có thể nhân hậu vô bờ bến, và cực kỳ hiếu khách không ai hơn được.¹⁹⁶ Ngay cả kẻ thù cũng thừa nhận sự nhã nhặn của họ¹⁹⁷ và một người Anh độ lượng đã tóm tắt kinh nghiệm lâu năm về giới thượng lưu ở Calcutta là “phong cách thanh nhã, trí óc sáng suốt và uyên bác, tâm tình cởi mở, xử lý linh hoạt, không lệ thuộc vào nguyên tắc; những điều đó đủ xác định họ là những quý ông [*gentlemen*] tại bất kỳ một đất nước nào trên thế giới”.¹⁹⁸

Đối với một khách nước ngoài thì tinh thần của dân tộc Hindu có vẻ buồn thảm, và chắc chắn họ có rất ít cơ hội để cười đùa. Đức Phật trong các đàm thoại có nhắc tới nhiều trò chơi, mà một trò giống môn đánh cờ,¹⁹⁹ⁱ nhưng các trò chơi này cũng như các trò chơi xuất hiện về sau, không có trò nào mang tính linh hoạt và vui vẻ như các trò chơi phương Tây.

-
- i Môn cờ vua đã có từ lâu lắm, đến mức một nửa dân tộc cổ đại tranh nhau là nơi đã phát minh ra nó. Đa số các nhà khảo cổ đều cho rằng nó xuất phát từ Ấn Độ; chính ở tại Ấn Độ, chúng ta đã thấy những dấu hiệu cổ nhất không thể chối cãi (khoảng 750 Công nguyên). Từ *chess* trong tiếng Anh xuất phát từ chữ *Shah* trong tiếng Ba Tư, có nghĩa là vua; và ý nghĩa nguyên thủy của từ *checkmate* (chiếu bí) xuất phát từ chữ *Shad-mat* trong tiếng Ba Tư, có nghĩa là "vua bị chết". Người Ba Tư gọi tên nó là *shatranj*, và chấp nhận cả tên gọi lẫn trò chơi từ Ấn Độ, thông qua những người Ả Rập. Tại Ấn Độ môn này có tên là *chaturanga*, có nghĩa "bốn góc", gồm: quân tượng (voi), quân mã (ngựa), quân xe (chiến xa) và quân tốt (bộ binh). Người Ả Rập vẫn gọi vị giám mục là *al-fil*, có nghĩa là con voi (từ chữ *aleph-hind* trong tiếng Ả Rập có nghĩa "bò xứ Ấn").²⁰⁰ Người Hindu có một truyền thuyết thú vị về nguồn gốc của môn cờ này. Truyện kể rằng vào đầu thế kỷ V Công nguyên, một ông vua Ấn gác bỏ ngoài tai như lời can gián của các tu sĩ Brhman và các Kshatriya vốn ngưỡng mộ ông, nên làm phật lòng họ, ông ta quên rằng tình cảm của nhân dân là trụ cột vững chắc nhất để chống đỡ ngai vàng. Một tu sĩ Brahman tên là Sissa muốn mở mắt cho vị vua trẻ bằng cách nghĩ ra một trò chơi, trong đó quân cờ tượng trưng cho vua mặc dù có danh phận và giá trị cao nhất (như trong các trận chiến ở phương Đông) song lại trở nên bất lực nếu rơi vào tay một mình; từ đó mà có môn cờ vua. Nhà vua thích môn cờ đó lắm, bèn cho triệu Sissa đến để được thưởng công. Sissa chỉ khiêm tốn xin một ít gạo thôi: ô đầu tiên đặt một hạt gạo, ô thứ hai đặt gấp đôi là hai hạt gạo, nghĩa là số hạt gạo trong ô kế tiếp gấp đôi số hạt gạo trong ô đứng trước, và cứ tiếp tục như vậy cho đến khi đặt đủ 64 ô. Nhà vua ưng thuận liền, nhưng chẳng mấy chốc ông sững sốt khi thấy rằng mình đã hứa tặng tu sĩ đó số gạo trị giá bằng cả vương quốc của mình. Sissa lại nhân cơ hội đó chỉ cho nhà vua thấy rằng nếu không để ý tới lời can gián của các quân sư thì một đấng quân vương có thể bị lâm lạc.²⁰¹ [W.D.] [G.C.N.D. Đây là bài toán lý thú về cấp số nhân, tổng số các hạt gạo đó là $2^{64} - 1$. Giả sử một ký gạo có 50 ngàn hạt gạo, nếu nước ta sản xuất mỗi năm được 100 triệu tấn, thì phải mất gần 3700 năm mới sản xuất đủ số gạo nói trên!]

Vào thế kỷ XVI, vua Akbar đem vô Ấn Độ trò chơi polo,ⁱ nguồn gốc có lẽ từ Ba Tư, truyền qua Tây Tạng để vô Trung Quốc và Nhật Bản;²⁰² và ông thích chơi môn *pachisi* (tức môn “Parchesi”ⁱⁱ ngày nay) trên những ô vuông cắt trên nền sàn vuông vức của cung Agra, với các nữ tỳ xinh đẹp làm quân cờ sống.²⁰³

Đời sống công cộng được thêm màu sắc nhờ các lễ hội tôn giáo được tổ chức thường xuyên. Lễ lớn nhất là lễ *Durga Puja* để tôn vinh đại Mẫu thần Kali. Trước đó hàng mấy tuần lễ liền, người Hindu tổ chức tiệc tùng và ca hát, nhưng ca trào của lễ hội là đám rước thần, lúc đó mỗi gia đình đều mang một tấm hình nữ thần Kali ném xuống dòng sông Hằng rồi trở về nhà, lòng hân hoan với những ngày vui đã qua.²⁰⁴ Lễ hội *Holi* - mục đích là tôn vinh nữ thần Vasanti - mang ý nghĩa phồn thực; người ta công kênh biểu tượng dương vật để đi diễu hành ngoài đường, và làm những động tác như đang giao hợp vậy.²⁰⁵ Ở Chota Nagpur, mùa gặt là dấu hiệu cho sự lả lơi phóng đảng trong cộng đồng: “Cánh đàn ông vất bỏ hết mọi ý tứ giữ gìn, phụ nữ thì chẳng mặc cỡ thẹn thùng gì ráo, còn bọn thiếu nữ thì hoàn toàn tự do”. Người Parganait - một tầng lớp nông dân miền đồi núi Rajmahal - mỗi năm đều tổ chức một lễ hội nhà nông, đó là dịp để những trai chưa vợ, gái chưa chồng được tha hồ phóng đảng trong các mối quan hệ chung chạ.²⁰⁶ Chắc chắn đó là dấu vết của những nghi thức ma thuật nông nghiệp thời cổ để cầu cho ngoài đồng lúa trở đầy bông, trong nhà con cháu đầy đàn. Hôn lễ là đại sự trong đời sống của bất kỳ người Hindu nào, và có tính cách nghiêm túc hơn; nhiều gia đình sạt nghiệp vì đãi đằng thịnh soạn trong tiệc cưới của con mình.²⁰⁷

i Từ tiếng Tây Tạng *pulu*, phương ngữ Balti gọi là *polo*, có nghĩa là quả bóng; tiếng La-tinh là *pila*. [W.D]

ii Môn cờ cá ngựa. (N.D)

Lễ cuối cùng khi kết thúc đời người là lễ hỏa táng. Thời Đức Phật, tục thịnh hành nhất là phơi xác người cho chim ăn mỗi rĩa thịt theo nghi thức của Bái Hỏa giáo; nhưng những gia đình giàu có thì dùng cách hỏa táng trên giàn hỏa, tro cốt đặt vào trong một *tope* hay *stupa* (tiểu tháp) xem như hòm tưởng niệm.²⁰⁸ Về sau, ai cũng được quyền hỏa táng; đêm nào người ta cũng thấy vài đám củi chất lên làm giàn hỏa để thiêu người chết. Thời Huyền Trang, những người quá già thường bảo con cháu chở mình ra giữa dòng sông Hằng rồi tự gieo mình xuống dòng nước giải thoát, điều đó cũng không có chi là lạ thường.²⁰⁹ Trong một số trường hợp, quyền sinh được phương Đông tán đồng hơn là phương Tây; luật pháp của vua Akbar cho phép các ông già hoặc những người mắc bệnh nan y, hoặc những người muốn tự hiến sinh mạng của mình cho thần linh, được tự tử. Hàng ngàn người Hindu vui vẻ tự tử bằng cách nhịn ăn, hoặc chôn mình trong tuyết, hoặc trát phân trâu bò cái đầy người rồi châm lửa đốt, hoặc tự làm mồi cho cá sấu ở cửa sông Hằng. Trong giới tu sĩ Brahman cũng có hình thức *hara-kiri* để rửa nhục hoặc phản kháng điều sai trái. Khi một ông vua Rajput đánh một loại thuế phụ thu vào chủng cấp tăng lữ, thì một vài tu sĩ Brahman thuộc loại giàu có nhất tự tử ngay trước mặt nhà vua, xem đó là cách khùng khiếp nhất và công hiệu nhất để nguyên rửa nhà vua, vì đã làm chết một tu sĩ. Các sách luật của giới tăng lữ Brahman bắt buộc người nào muốn tự tử phải nhịn ăn trong ba ngày; nếu tự tử mà không thành thì phải chịu những hình phạt nặng nề nhất.²¹⁰ Đời người là một sân khấu chỉ có một cửa vào mà rất nhiều cửa ra.

CHƯƠNG V

THIÊN ĐÀNG CỦA THẦN LINH

Không có một đất nước nào mà tôn giáo lại có thể lực và tầm quan trọng như ở Ấn Độ. Người Hindu sở dĩ chấp nhận sự thống trị của ngoại nhân hết lần này đến lần khác, một phần vì họ không cần quan tâm những kẻ thống trị và bóc lột họ là ai, là người trong nước hay ngoại bang; đối với họ thì vấn đề cốt yếu là tôn giáo chứ không phải chính trị, linh hồn chứ không phải thể xác, là vô vàn các kiếp sau chứ không phải kiếp sống phù du hiện tại. Khi Ashoka đã thành một vị thánh, và Akbar gần như theo Ấn giáo, thì mọi người mới thấy ảnh hưởng mãnh liệt của tôn giáo, ngay cả đối với những người có tinh thần kiên định nhất. Trong thời đại chúng ta, chính là một vị thánh chứ không phải một chính khách đã thống nhất được toàn cõi Ấn Độ, lần đầu tiên trong lịch sử.

i Chỉ thánh Gandhi. (N.D)

I. LỊCH SỬ PHẬT GIÁO HẬU KỲ

Thời cực thịnh của Phật giáo - Tiểu thừa và Đại thừa
- Đại thừa - Phật giáo, Thuyết khắc kỷ và Cơ Đốc giáo
- Phật giáo suy vi - Phật giáo truyền qua: Ceylon, Myanmar, Turkistan, Tây Tạng, Cambodia, Trung Quốc và Nhật Bản.

Sau khi vua Ashoka mất được khoảng hai trăm năm, Phật giáo đạt tới giai đoạn cực thịnh ở Ấn Độ. Thời gian phát triển của Phật giáo từ triều đại Ashoka tới triều đại Harsha, cũng chính là hoàng kim thời đại của tôn giáo, giáo dục và nghệ thuật ở Ấn Độ về nhiều phương diện. Nhưng Phật giáo thời thịnh đó không còn là đạo nguyên thủy của Đức Phật nữa, mà có thể nói là đạo của Subhadda, vị môn đồ luôn phản kháng của Ngài. Khi hay tin Đức Phật nhập diệt, Subhadda bảo với các tăng sĩ: “Đủ rồi, chư vị! Đừng có khóc lóc, rên rỉ nữa! Bây giờ chúng ta thoát ly được vị đại Samana (Sa Môn) rồi. Lâu nay, chúng ta cứ luôn bị quấy rầy vì cứ phải nghe hoài: ‘Nên làm thế này, đừng làm thế kia!’ Từ nay mình tha hồ muốn làm gì thì làm, và điều gì không thích thì khỏi làm.”

Điều đầu tiên mà họ vận dụng từ sự tự do đó là tách ra thành các tông phái. Hai thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt, di sản giáo pháp của bậc Đạo Sư được chia thành mười tám tông phái. Những Phật tử ở Nam Ấn và Ceylon trong một thời gian còn giữ đúng giáo lý giản dị và thuần khiết của đấng Sáng Lập, mà người ta gọi là *Hinayana* (Tiểu thừa), có nghĩa là “*Cỗ xe nhỏ*”; họ thờ Đức Phật không phải như một vị thần, mà như một đấng Đạo Sư vĩ đại, và Thánh điển của họ là những kinh văn bằng tiếng Pali chép giáo lý nguyên thủy. Trái lại, tại khắp miền Bắc Ấn, Tây Tạng, Mông Cổ, Trung Quốc và Nhật Bản thì *Mahayana* (Đại thừa) - có nghĩa là “*Cỗ xe lớn*” - lại chiếm ưu thế, đây là giáo pháp mà Hội nghị Tôn giáo tại Kanishka đã xác định và truyền bá. Những nhà thần học được thần khải này (vì lý do chính trị) tuyên bố rằng Đức Phật là Thần Linh,

chung quanh Ngài có vô số chư thiên; họ theo phép khổ tu Yoga của Patanjali và cho phát hành một bộ kinh tạng mới bằng tiếng Sanskrit. Kinh này mặc dù chứa đầy những giáo pháp tinh tế thuộc lĩnh vực siêu hình học, song lại tạo ra được một tôn giáo mang tính bình dân phổ biến hơn giáo lý bí quan khắc khổ của đức Thích Ca Mâu Ni (*Shakya-muni*).

Giáo lý Đại thừa là một loại Phật giáo mà sự khắc khổ được làm dịu đi vì có thêm nhiều vị thần, những nghi thức và huyền thoại Brahman để phù hợp với người Tartar ở Kushan, người Mông Cổ ở Tây Tạng, mà vua Kanishka đang vươn tay thống trị. Người ta hình dung có một cõi trời mà trên đó có nhiều vị Phật; trong số đó, Phật Amida (*A-Di-Đà*), hay Đấng Cứu Thế, được dân chúng sùng bái nhiều nhất; đã có một Thiên đường thì phải có một Địa ngục tương ứng để thưởng thiện phạt ác; nhờ đó mà một số quân đội của nhà vua được dùng vào những việc khác. Trong giáo lý mới thì các vị thánh tối cao là các *Bodhisattwa* (Bồ Tát), tức những đấng đã chứng ngộ nhưng chưa muốn nhập Niết Bàn (nghĩa là thoát khỏi vòng luân hồi sinh tử), mà lại tự nguyện đầu thai trong cõi luân hồi nhiều kiếp nữa để cứu độ tất cả chúng sinh.ⁱ Cũng như Cơ Đốc giáo ở miền Địa Trung Hải, các vị Bồ Tát đó phổ biến trong dân gian nhiều tới nỗi tràn ngập tại các tự viện trong nghi lễ thờ cúng và trong nghệ thuật. Lễ thờ xá lợi, dùng nước thiêng, đốt nhang, đèn, lằn tràng hạt, dùng pháp phục, dùng tử ngữ trong kinh kệ, tăng ni xuống tóc và sống độc thân, sám hối, chay tịnh, phong thánh cho những người tử vì đạo, tạo ra lò luyện tội, tụng kinh siêu độ cho người chết, tất cả những thứ đó trở nên phổ biến trong Phật giáo Đại thừa giống như

i Trong một *Purana* có chép một truyền thuyết điển hình như vậy: có một ông vị vua đáng được lên Thiên Đường song tự nguyện ở lại Địa ngục để chia sẻ nỗi khổ của những kẻ bị đày xuống đó, và không chịu rời địa ngục cho tới khi nào tất cả những người ở đó đều được giải thoát hết.² [W.D.] [*G.c.N.D.* *Purana* là tên chung chỉ các kinh điển *Veda* cổ đại với nội dung ca ngợi đa thần giáo, bằng những câu chuyện thần thoại. Xem tiết III sẽ rõ hơn]

Cơ Đốc giáo thời Trung Cổ, và hình như đã xuất hiện trong Phật giáo trước Cơ Đốc giáo.ⁱ

Đại Thừa đối với Tiểu Thừa - tức Phật giáo nguyên thủy, cũng tựa như Công giáo [Catholicism] đối với trường phái Khắc kỷ và Cơ Đốc giáo nguyên thủy. Đức Phật, cũng như mục sư Luther sau này, đã nhầm lẫn khi ngỡ rằng kịch tính trong các nghi thức tôn giáo có thể được thay bằng những lời thuyết pháp và bài học đạo đức; vì vậy sự chiến thắng của một hình thức Phật giáo nhiều thần thoại, phép màu, lễ nghi, với vô số thần thánh trung gian trước Phật giáo nguyên thủy, cũng hết như sự chiến thắng của Công giáo đa sắc thái và đầy kịch tính trước một Cơ Đốc giáo giản dị, nghiêm khắc thời cổ đại và trước một Tin Lành thời hiện đại.

Sự ưa chuộng của dân chúng đối với đa thần giáo, phép màu và huyền thoại đã làm cho Phật pháp của Đức Phật suy tàn, và cũng chính sự ham thích đó đã hủy diệt nốt Đại thừa ngay trên xứ sở Ấn Độ. Bởi vì - theo giọng điệu của “cái khôn chỉ giỏi nói sau” của các sử giaⁱⁱ - Phật giáo phải vay mượn quá nhiều thứ từ Ấn giáo, quá nhiều truyền thuyết, quá nhiều nghi thức và thần thánh, nên chẳng bao lâu hai tôn giáo này không còn khác biệt bao nhiêu; tôn giáo nào đậm rở sâu hơn, hợp với nguyện vọng của quần chúng hơn, có những nguồn lợi kinh tế lớn hơn và được chính quyền ủng hộ nhiều hơn thì sẽ thôn tính lẫn tôn giáo kia. Lòng tin mê tín dị đoan - tựa hồ như nó là nhân tố tồn tại của loài người - đã nhanh chóng truyền

i Fergusson bảo: “Tín đồ Phật giáo đã đi trước Giáo hội La Mã hàng năm thế kỷ trong việc phát minh và thực hành các nghi thức cúng tế chung cho cả hai tôn giáo”.³ Còn Edmunds thì chỉ ra các chi tiết tương đồng đến đáng kinh ngạc giữa Phật điển và Phúc âm Cơ Đốc giáo.⁴ Tuy nhiên, sự hiểu biết của chúng ta về nguyên thủy của các tục lệ và tín ngưỡng đó còn mơ hồ quá để có thể khẳng định bên nào có trước. [W.D]

ii Nguyên văn là “*the hindsight wisdom of the historian*”, nghĩa là sử gia thấy chỗ sai của người xưa rồi mới rút ra một kết luận để phê phán, làm như mình khôn ngoan hơn. (N.D)

tín ngưỡng cổ xưa vào thể hệ thể hệ trẻ, đến mức tục thờ dương vật một cách cuồng dại của các tông phái Shakti cũng thấy xuất hiện trong những nghi thức Phật giáo. Các tu sĩ Brahman vốn nhần nại và kiên trì, dần dần giành lại được ảnh hưởng và phục hồi được sự bảo hộ của triều đình; và cuối cùng, khi triết gia trẻ tuổi Shankara thành công trong việc phục hồi được thẩm quyền của các kinh *Veda* để làm căn bản cho tư tưởng Hindu thì điều đó đã đặt dấu chấm hết cho vai trò lãnh đạo tinh thần của Phật giáo trên đất Ấn.

Đòn quyết định để hạ gục Phật giáo đến từ bên ngoài, và theo một nghĩa nào đấy có thể nói là chính Phật giáo đã tự rước họa vào thân. Sau thời vua Ashoka, uy tín của *Sangha* (Tăng đoàn) đã thu hút các nhân vật thuộc dòng dõi quý phái nhất của Magadha gia nhập vào giới tăng lữ sống độc thân theo tịnh hạnh; ngay thời Đức Phật, đã có vài nhà ái quốc phàn nàn rằng “tu sĩ Gautama gây nên cảnh cha không sinh con đẻ cái, và những gia đình sẽ bị tuyệt tự hết”.⁵ Sự phát triển của Phật giáo và chế độ tự viện ở năm đầu kỷ nguyên làm suy yếu dũng khí của giới mảy râu, thêm vào đó là sự chia rẽ chính trị đã khiến Ấn Độ mở toang cửa cho nước ngoài xâm lược. Khi người Ả Rập tràn vào, họ muốn truyền bá một độc thần giáo giản dị, khắc khổ, nên khi chứng kiến đám tăng sĩ biếng nhác, ham tiền, buôn thần bán Phật để kiếm sống thì họ đập phá hết các tự viện, giết hàng ngàn nhà sư, khiến những người cần trọng không còn ai dám bén mảng đến chùa chiền nữa. Những nhà sư sống sót bị thu hút trở lại với Ấn giáo vốn đã tạo ra họ; tôn giáo chính thống thời cổ này dang tay đón nhận những kẻ dị giáo biết “cải tà quy chánh”, và thế là “đạo Brahman siết chết Phật giáo trong vòng tay thân thiện”.⁶ Đạo Brahman bao giờ cũng khoan dung; trong suốt dòng lịch sử thịnh suy, thăng trầm của Phật giáo cùng hàng trăm tông phái khác, ta thấy biết bao nhiêu cuộc tranh biện, nhưng tuyệt nhiên không có một vụ ngược đãi nào. Trái lại, đạo Brahman còn tuyên bố Đức Phật là một vị thần - hóa thân của thần Vishnu - điều đó đã tạo

điều kiện cho những người con hoang dễ dàng quay về, chấm dứt việc giết loài vật để tế thần, và biến chủ trương tôn trọng mọi loài sinh linh của Đức Phật thành giáo lý chính thống của họ. Thế là sau năm trăm năm dần dần suy vi, Phật giáo biến mất ở Ấn Độ một cách lặng lẽ, ôn hoà.ⁱ

Trong khi đó Phật giáo lại hầu như giành được chiến thắng trong tất cả những khu vực còn lại ở châu Á. Giáo lý, văn học và nghệ thuật Phật giáo truyền đến đảo Ceylon, bán đảo Mã Lai ở phương Nam; truyền đến Tây Tạng, Turkestan ở phương Bắc; truyền đến Myanmar, Thái Lan, Cambodia, Trung Quốc, Triều Tiên và Nhật Bản ở phương đông; và nhờ sự truyền bá chánh pháp như thế mà những xứ sở này - trừ miền Viễn Đông- đón nhận được một nền văn minh phù hợp với đất nước mình; giống hệt như các nước Tây Âu và người Nga tiếp thu nền văn minh từ các tu sĩ La Mã và Byzantine thời Trung Cổ. Các xứ sở đó đạt đến cực điểm về văn hóa chính là nhờ sức thúc đẩy của Phật giáo. Từ thời Ashoka cho tới thế kỷ thứ 9, thành phố Anuradhapura ở Ceylon là một trong những thành phố quan trọng ở phương Đông, tại đó cây bồ đề vẫn được sùng bái từ hai ngàn năm nay, và ngôi tự viện ở trên đỉnh núi ở Kandyⁱⁱ là một loại thánh địa Mecca của 150 triệu Phật tử ở châu Á.ⁱⁱⁱ Phật giáo ở Myanmar có lẽ là phần thuần túy nhất của tôn giáo này

-
- i Hiện nay ở Ấn Độ chỉ còn khoảng ba triệu người theo đạo Phật, tức chưa tới 1% dân số. [W.D]
 - ii Thành phố ở trung tâm Sri Lanka, ở về phía đông - đông bắc của Colombo. Đây là kinh đô cuối cùng của các vị vua ở Ceylon, và là một trung tâm tôn giáo. (N.D)
 - iii Ngôi tự viện ở Kandy này còn giữ cái "răng-mắt" (?) (eye-tooth) của Đức Phật dài năm phân, đường kính hai phân rưỡi. Nó nằm trong cái hộp trang sức bằng châu ngọc, được canh giữ cẩn thận không cho công chúng thấy; theo định kỳ, chiếc răng được khiêng đi trong một lễ rước long trọng thu hút đông đảo Phật tử khắp nơi ở phương Đông về tham dự. Trên tường của ngôi đền, có những bích hoạ vẽ hình Đức Phật từ bị đang giết các kẻ phạm tội ở Địa ngục. Cuộc đời của tất cả các bậc vĩ nhân luôn nhắc nhở cho ta một điều: sau khi chết, chân tướng họ đều bị bóp mép sai lệch hoàn toàn. [W.D]

còn sót lại, các nhà sư ở đó hầu như còn giữ được lý tưởng của Đức Phật; nhờ sự điều hành quản lý của họ mà 13 triệu dân Myanmar có một mức sống tương đối cao hơn mức sống của người dân Ấn.⁷ Sven Hedin, Aurel Stein và Pelliot đã khai quật được ở Turkestan mấy trăm bản viết tay thời cổ về Phật giáo và nhiều di tích khác của một nền văn hóa phồn thịnh ở xứ đó từ thời đại Kanishka tới thế kỷ thứ 13 Công nguyên. Vào thế kỷ thứ 7, một chiến binh thông tuệ, Srong-tsan Gampo, lập nên một chính quyền hiệu quả ở Tây Tạng, sáp nhập xứ Nepal, và dựng Lhasa thành một kinh đô; thành phố này trở nên sầm uất nhờ làm trung tâm trung chuyển cho sự giao thương giữa hai nước Ấn Độ và Trung Quốc. Sau khi mời các tu sĩ Phật giáo tới Tây Tạng để hoằng dương chánh pháp và truyền bá giáo dục trong dân chúng, Srong-tsan Gampo rời ngôi báu trong bốn năm để tập đọc, tập viết và mở đầu cho thời đại hoàng kim ở Tây Tạng. Ông cho xây cất mấy ngàn tự viện trên núi và cao nguyên, và cho in một bộ Đại tạng kinh khổng lồ bằng tiếng Tây Tạng gồm ba trăm ba mươi ba cuốn; chính bộ Đại tạng kinh này được gìn giữ bảo tồn để cho các học giả có thể nghiên cứu những kinh điển quý báu mà nguyên tác tiếng Phạn đã thất lạc từ lâu.⁸ Chính ở nơi đây, khép kín mình với thế giới bên ngoài, Phật giáo đã phát triển thành một mê cung đầy những thứ mê tín dị đoan, với một chế độ tự viện và chủ nghĩa tăng lữ, mà chỉ có châu Âu thời đầu Trung Cổ mới có thể sánh kịp. Còn vị Dalai - Lama (tức Đạt Lai Lạt Ma hay Hoạt Phật) ẩn tu trong tịnh thất của đại tự viện Potala, từ đây có thể nhìn thấy cả kinh đô Lhasa; ngày nay những người dân Tây Tạng lương thiện vẫn xem ngài là hiện thân của Bồ Tát Avalokiteshvara (Quán Thế Âm).⁹ Ở Cambodia hoặc Đông Dương, Phật giáo và Ấn giáo đã kết hợp với nhau để đặt nền tảng cho một thời kỳ phong phú nhất trong lịch sử nghệ thuật phương Đông phương. Phật giáo, cũng như Cơ Đốc giáo, chỉ phát triển rực rỡ khi rời khỏi nơi khai sinh ra nó; và đã chiến thắng mà không hề đổ một giọt máu nào.

II. CÁC THẦN LINH MỚI

*Ấn giáo - Brama, Vishnu, Shiva - Krishna - Kali - Các thú thần
- Thần Bò cái - Đa thần giáo và độc thần giáo.*

Ấn giáo - tôn giáo thay thế Phật giáo - không phải là một tôn giáo, mà cũng chẳng phải chỉ là tôn giáo; nó là một mớ hỗn tạp gồm đủ các tín ngưỡng và các nghi thức cúng tế, mà những người tham dự chỉ có bốn đặc điểm chung:

1. đều công nhận hệ thống chủng cấp mà đứng đầu là chủng cấp Brahman;
2. thờ Bò cái, xem đó là hóa thân của thần linh;
3. cùng tin luật *Karma* và thuyết luân hồi;
4. đem những vị thần mới để thay cho các vị thần trong các kinh *Veda*.

Một phần những tín ngưỡng đó đã có từ trước thời kỳ cúng tế theo nghi thức *Veda*, và tiếp tục tồn tại; một phần nó phát triển nhờ sự đồng lõa của giới tăng lữ Brahman trong việc đặt ra những nghi thức cúng tế, những thần linh và tín ngưỡng hoàn toàn xa lạ với Thánh điển và đi ngược lại tinh thần kinh *Veda*; họ xào nấu cái đồng hồ lớn đó trong cái chảo lớn mang tên “tư tưởng tôn giáo Hindu”, chính trong thời đại mà ảnh hưởng tinh thần của Phật giáo đang trên đà xuống dốc. Đặc điểm của các vị thần Ấn giáo là cơ thể họ quá ư sung mãn nên các bộ phận trên cơ thể thường phát sinh thêm, điều đó được hình dung một cách mơ hồ qua trí tuệ phi thường, hành động phi thường và quyền lực siêu phàm của chư thần. Chẳng hạn thần Brahma mới có tới bốn mặt, thần Kartikeya có sáu mặt, thần Shiva có ba mắt, thần Indra có ngàn mắt và hầu như vị thần nào cũng đều có bốn cánh tay.¹⁰ Đứng đầu điện bách thần được xét duyệt lại này là thần Brahma; đó là vị chúa tể của chư thần, vô tư, hào hiệp, nhưng trên thực tế lại ít được dân chúng thờ cúng, vai trò của ngài cũng tựa như nhà vua hay nữ hoàng của các nước châu Âu theo chế độ quân chủ

lập hiển hiện nay. Thần Vishnu và thần Shiva hợp với ngài thành một bộ Tam Hợp [*triad*]- chứ không phải là tam vị nhất thể [*trinity*]. Vishnu là một vị thần nhân ái, hay hóa thân thành người phạm để giúp đỡ mọi người. Krishna là hóa thân vĩ đại nhất của ngài; chẳng hạn như sinh ra trong nhà tù, hoàn thành những kỳ công oanh liệt không khác các nhân vật anh hùng trong tiểu thuyết, chữa lành cho người điếc, người mù, giúp đỡ người cùi hủi, bệnh vực kẻ nghèo và làm người trong mộ sống lại. Ngài có một đệ tử thân tín là Arjuna, và trước mặt vị anh hùng này thì ngài luôn luôn biến hình đổi dạng. Có người bảo ngài bị trúng tên mà chết, có người lại bảo ngài bị đóng đinh lên thân cây. Thần Krishna xuống địa ngục rồi lên Thiên đàng, chờ cho tới ngày Phán Xét Cuối Cùng, ngài sẽ trở xuống để phán xử kẻ sống và người chết.¹¹

Người Hindu cho rằng trong đời sống cũng như trong vũ trụ đều có ba tiến trình: sinh, trụ, diệt. Vì vậy đối với họ, thần linh mang ba hình dạng: thần Brahma là đấng Sáng Tạo, thần Vishnu là đấng Bảo Tồn, và thần Shiva là đấng Hủy Diệt; cả ba vị thần này hợp thành *Trimurti*, tức “Tam Tượng” mà tất cả các người Hindu, trừ những tín đồ đạo Jaina, đều sùng bái.ⁱ Tín ngưỡng dân gian được chia làm hai phái: phái thờ thần Vishnu và phái thờ thần Shiva. Hai tín ngưỡng đó là những láng giềng sống hoà thuận với nhau, đôi khi còn cúng tế chung trong một ngôi đền;¹³ còn các tu sĩ Brahman khôn khéo thì thờ cả hai vị thần đó ngang nhau, nên được đa số dân chúng tin theo. Mỗi buổi sáng, tín đồ phái Vishnu dùng đất sét đỏ vẽ lên trán hình cây đinh ba, là biểu tượng của thần Vishnu; còn tín đồ phái Shiva thì dùng than phân bò cái bôi lên lông mày một vạch ngang, hoặc đeo ở cánh tay hoặc ở cổ cái *linga*, là biểu tượng cho sinh thực khí của phái nam.¹⁴

i Theo cuộc điều tra năm 1921, thì số tín đồ của các tôn giáo ở Ấn Độ được chia ra như sau: Ấn giáo 216.261.000; Sikh 3.239.000; Jain 1.178.000; Phật giáo 11.571.000 (phần lớn đều ở Ceylon và Myanma); Bái hỏa giáo 102.000; Hồi giáo 68.735.000; Do Thái giáo 22.000; Cơ Đốc giáo 4.754.000 (đa số là người Âu).¹² [W.D]

Tín ngưỡng thờ thần Shiva là một trong những yếu tố thâm thúy nhất, kinh khủng nhất và xa xưa nhất của đạo Hindu. Sir John Marshall đã ghi nhận “những bằng chứng không thể nhầm lẫn” về tín ngưỡng Shiva tại Mohenjo-daro: một phần là bức tượng thần Shiva ba đầu, một phần là cây cột nhỏ bằng đá mà ông cho là biểu tượng của dương vật, giống như các bản sao của chúng thời hiện đại. Ông kết luận: “Thờ thần Shiva là tín ngưỡng cổ nhất thế giới”.¹⁶ⁱ

Tên của vị thần đó là một hình thức uyển ngữ; vì nghĩa đen của từ Shiva là “tốt đẹp”, trong khi Shiva lại là một hung thần tàn ác chuyên phá hoại, tượng trưng năng lực tàn phá trong tự nhiên, hủy diệt tàn khốc mọi hình tướng hiện hữu không chừa một thứ gì: từ tất cả những tế bào, cơ thể, loài vật cho đến mọi lý tưởng, mọi công trình, mọi hành tinh và vạn vật. Chưa từng có một dân tộc nào khác dám đối diện với sự vô thường của mọi hình tướng, cùng sự lạnh lùng thần nhiên của thiên nhiên đến thế; và cũng chưa từng có một dân tộc nào khác nhìn nhận một cách vô cùng rõ ràng rằng cái ác bù cho cái thiện, rằng có sáng tạo thì có hủy diệt, và mọi sự sinh thành đều là tội lớn, và sẽ bị trừng phạt bằng cái chết. Người Hindu, do phải chịu đựng cả ngàn nỗi thống khổ, tai ương, nên nhìn thấy trong chúng một sức mạnh linh hoạt luôn vận động, chỉ thích đập nát những gì mà thần Brahma - năng lực sáng tạo vũ trụ - đã tạo dựng nên. Thần Shiva nhảy múa theo giai điệu của một vũ trụ luôn sinh thành, hủy diệt rồi tái sinh.

Bởi vì tử là sự trừng phạt của sinh, nên sinh là chiến thắng được tử; do đó đối với tâm thức người Hindu, chính vị thần tượng trưng cho sự hủy diệt đó cũng đồng thời tượng trưng cho dục vọng và dòng sinh sản cuộn cuộn, vốn vượt lên cái chết của từng cá nhân bằng sự trường tồn của nòi giống. Trong vài miền ở Ấn Độ, đặc biệt là miền Bengal, cái năng lực sáng tạo hay tái sinh đó (*Shakti*) của thần Shiva - tức của thiên nhiên -

i Tên Shiva cũng như tên Brahman không thấy có trong *Rig Veda*. Nhà ngữ pháp học Patanjali cho rằng hình tượng Shiva cùng các tín đồ xuất hiện vào khoảng 150 trước Công nguyên.¹⁶ [W.D]

được tượng trưng bằng nữ thần Kali (còn gọi là Parvati, Uma, Durga) - vợ của Shiva. Mãi cho tới thế kỷ trướcⁱ, sự sùng bái này gồm nghi thức đổ máu, có khi cả người cũng bị đem hiến tế; về sau nữ thần chỉ yêu cầu được tế bằng dê là đủ.¹⁷ Dân chúng tạc hình nữ thần đó, mặt mày đen thui, miệng há rộng, lưỡi lè ra, được trang sức bằng những con rắn; và thần múa trên một thân ma, bông tai là xác đàn ông, chuỗi hạt là xương người, còn mặt và ngực thì bôi đầy máu.¹⁸ Hai trong số bốn cánh tay của thần cầm một thanh gươm và một đầu người bị chặt; còn hai tay kia đưa ra để ban phúc và chở che. Vì Kali-Parvati không những là vị thần Sinh Đẻ, mà còn là thần Hủy Diệt và thần Chết nữa, nên bà vừa hiền hậu, vừa tàn ác, miệng tuy mỉm cười nhưng vẫn có thể giết người. Có lẽ ngày trước bà là mẫu thần ở Sumeria, rồi được mang vô Ấn Độ trước khi mang chân dung khủng khiếp như vậy.¹⁹ Không còn nghi ngờ gì, chân dung nữ thần và chồng của bà được tạo bằng những nét rùng rợn tối đa là để cho những tín đồ yếu bóng vía phải kinh hãi mà sống theo khuôn phép, và đồng thời cũng khiến họ mở rộng thêm hầu bao cho các thầy tư tế.ⁱⁱ

Trên đây là năm vị thượng đẳng thần của Ấn giáo; ngoài ra còn có tới ba chục triệu vị thần khác nữa, mà nội việc liệt kê tên ra không thôi cũng tới cả trăm cuốn sách. Có một số chỉ là những thiên thần, một số khác là ác quỷ, một số nữa là các thiên thể, như mặt trời, một số nữa chỉ như một thứ thần hộ mệnh, như Lakshmi (thần May Mắn); đa số các vị thần là dã thú ngoài đồng nội hoặc chim chóc trên trời. Trong tâm trí người Hindu, giữa người và vật không có sự phân biệt rạch ròi; họ cho rằng cả người và loài vật đều có linh hồn, mà linh hồn thì thường xuyên nhập từ người sang vật hoặc ngược lại; muôn loài đều bị đan kết vào mạng lưới vô tận của Nghiệp Báo và Tái Sinh. Chẳng hạn con voi trở thành thần Ganesha, và được xem là con

i Túc thế kỷ XIX. (N.D)

ii Tuy nhiên các tu sĩ trong tín ngưỡng thờ thần Shiva rất ít khi là người Brahman; đa số người Brahman đều khinh chê những nghi thức cúng bái Shakti.²⁰ [W.D]

của thần Shiva;²¹ nó nhân cách hóa bản chất thú của con người, và đồng thời hình ảnh của nó được dùng làm bùa trừ tà. Rắn và rắn đều rất đáng sợ, nên cũng được phong thần. Rắn hổ mang *cobra* (hoặc *naga*) hễ cắn ai thì nạn nhân hầu như chết ngay lập tức, nên được sùng bái đặc biệt; và ở nhiều địa phương Ấn Độ, hàng năm dân chúng đều tổ chức lễ hội theo nghi thức tôn giáo để cúng tế loài rắn; họ dâng phẩm vật nào sữa, nào chuối ở cửa hang rắn.²² Ở miền Đông xứ Mysore người ta còn dựng đền thờ rắn nữa; rất nhiều rắn được nuôi trong đền và có những thầy tư tế chuyên lo hầu hạ.²³ Cá sấu, cạp, công, vẹt, cả chuột nữa cũng được thờ cúng.²⁴

Nhưng con vật thiêng liêng nhất của người Hindu là con bò cái. Hình và tượng của những con bò mộng, bằng đủ loại vật liệu và đủ mọi kích thước, xuất hiện đầy tại các đền thờ, nhà riêng và những quảng trường thành phố. Bò cái là sinh vật phổ biến nhất ở Ấn Độ, nó có quyền đi nghênh ngang đi giữa đường phố; phân của nó được dùng làm chất đốt hoặc để làm một thứ thuốc cao rất linh thiêng; nước tiểu của nó cũng là một loại rượu thiêng, có tác dụng tẩy uế cả cơ thể, ở ngoài cũng như ở trong. Người Hindu không khi nào chịu ăn thịt bò, cũng không khi nào dùng da chúng làm giày tay hay giày dép; khi chết thì chúng được an táng trọng thể theo nghi thức tôn giáo.²⁵ Có lẽ xưa kia, có một nhà cầm quyền khôn ngoan đã tạo ra sự cấm kỵ [*tabu*] đó để bảo vệ cho loài vật kéo cày trong nông nghiệp này được mỗi ngày mỗi tăng ở Ấn Độ.²⁶ Số lượng bò bằng một phần tư dân số.²⁷ Người Hindu cho rằng không có gì vô lý hơn khi đã yêu thương sâu sắc loài bò cái mà lại nghĩ đến việc ăn thịt chúng; điều này cũng tương tự như đối với chó mèo; nhưng có điều này chưa chắc, khôi hài là trong khi các tu sĩ Brahman cho rằng không nên giết bò cái, thậm chí không làm tổn thương đến các loài côn trùng, thì đồng thời lại khuyên người ta nên thiêu sống các quả phụ. Thực tế trong lịch sử của bất cứ dân tộc nào cũng có tín ngưỡng thờ cúng loài vật, và nếu cần phải phong thần cho một loài vật nào đó thì con bò cái hiền lành bình thản có lẽ xứng đáng với vinh dự đó, vì công lao và sự tận tụy của nó.

Chúng ta cũng không được quyền cao ngạo để tỏ ra sững sốt trước các thú thần Ấn Độ đông như một bầy xiếc thú; thì người phương Tây chúng ta cũng có con rắn-ma quỷ trong vườn Eden, con bò vàng trong kinh Cựu Ước, con cá thần trong các hầm mộ và con Chiên con đáng yêu của Chúa đầy thôi.

Sở dĩ có đa thần giáo là vì những tâm trí chất phác không thể suy nghĩ bằng những từ ngữ trừu tượng; những tâm trí đó hiểu những con người cụ thể dễ hơn là các thể lực trong tự nhiên, tuân theo ý chí của một đấng quyền uy siêu nhiên nào đó dễ hơn là tuân theo pháp luật.²⁸ Người Hindu ngờ rằng ngũ quan của chúng ta chỉ thấy được cái bề ngoài của sự vật; họ cho rằng đằng sau bức màn che lấp mọi hiện tượng là vô số những sinh vật siêu nhiên mà, theo cách nói của Kant, chúng ta chỉ có thể hình dung chứ không nhận thức được. Theo quan điểm triết học, các tu sĩ Brahman lại tỏ ra khoan hòa, điều đó đã khiến cho số lượng thần linh ở Ấn Độ cứ tăng thêm mãi; mọi thứ thần linh của mỗi địa phương, mỗi bộ lạc đều được đón nhận vào diện bách thần của người Hindu bằng cách mô phỏng nhau; thông thường thì các vị thần đó được xem như là một cách biểu hiện hoặc một hóa thân của những vị thần đã được chấp nhận; tín ngưỡng nào cũng được coi trọng, miễn là phải nộp tiền. Rốt cuộc, vị thần nào cũng biến thành một phương diện, một thuộc tính hoặc là hóa thân của một vị thần khác, cho đến khi những người Hindu biết suy tư thấy tất cả những vị thần đó hợp thành một vị thần duy nhất; đa thần giáo trở thành phiếm thần giáo, gần như là một loại độc thần giáo, một loại nhất nguyên luận. Cũng như tín đồ Cơ Đốc giáo ngoan đạo suy thờ phụng Đức Mẹ Đồng Trinh [*Madonna*] và hàng ngàn vị thánh đầy, song họ vẫn là người theo độc thần giáo theo nghĩa: họ chỉ chấp nhận chỉ có Thượng Đế là Đấng Tối Cao; người Hindu tuy cầu nguyện Kali, Rama, Krishna hoặc Ganesha mà không lúc nào cho rằng đây là những vị thần tối cao.ⁱ Một số người Hindu cho Vishnu là vị

i Trích trong báo cáo trình lên chính quyền Anh ở Ấn về công việc kiểm tra năm 1901: "Sau nhiều công trình nghiên cứu, kết quả cho thấy: đại đa số người Ấn tin chắc có một Đấng Tối Cao".²⁹ [W.D]

thần tối cao, còn Shiva chỉ là một thần thứ cấp, một số khác thì lại coi Shiva là thần tối cao, mà Vishnu chỉ là một thiên thần; sở dĩ chỉ một ít người thờ thần Brahma là vì thần Brahma không mang hình thể như con người, mơ hồ khó hiểu, ở quá xa xôi. Cũng chính vì những lý do đó mà đa số giáo đường Cơ Đốc giáo đều được dựng lên để thờ Đức Mẹ Mary hoặc một vị thánh nào đó, phải đợi tới thời Voltaire mới dựng lên một tiểu giáo đường để thờ mỗi một Thượng Đế mà thôi.

III. CÁC TÍN NGƯỠNG

Các Purana - Sự tái sinh trong vũ trụ - Linh hồn đầu thai
- Nghiệp báo (Karma) - Khía cạnh triết lý của của Karma
- Sống là khổ - Giải thoát

Trộn lẫn với nền thần học phức tạp này là một thần thoại cũng phức tạp không kém, vừa thâm thúy lại vừa đầy yếu tố mê tín dị đoan. Do các kinh *Veda* chết dần mòn trong ngôn ngữ mà chúng được viết ra,ⁱ và siêu hình học của các trường phái Brahman lại vượt quá sự lãnh hội của dân chúng, cho nên Vyasa và vài nhà khác, trong khoảng một ngàn năm (từ 500 trước Công nguyên tới 500 Công nguyên), viết ra mười tám cuốn *Purana*, tức “những câu chuyện cổ”, gồm 400.000 cặp câu thơ để giảng cho người bình dân những chân lý về sáng tạo, sự biến chuyển và sự hủy diệt của thế giới theo từng chu kỳ, phổ hệ của chư thần và lịch sử của thời đại anh hùng. Các cuốn sách đó không có ý đồ làm thành tác phẩm văn chương, không trình bày theo một thứ tự hợp lý và chẳng có chút khiêm tốn khi đưa ra những con số; chẳng hạn họ khẳng khái cho rằng cặp tình nhân Urvashi và Pururavas đã sống 61.000 năm trong cảnh hoan lạc.³⁰ Nhưng nhờ ngôn ngữ sáng sủa, có nhiều ngụ ngôn hấp dẫn và lý thuyết lôi cuốn mà các *Purana* đó trở thành

i Túc tiếng Sanskrit, bị biến thành tử ngữ. (N.D)

một loại Kinh Thánh thứ hai của Ấn giáo, đó là cái kho khổng lồ chứa những điều mê tín dị đoan, thần thoại, và cả triết lý của Ấn giáo nữa. Ở đây, chẳng hạn trong *Vishnupurana*ⁱ, ta thấy một chủ đề vô cùng cổ xưa mà cứ luôn được lặp đi lặp lại trong tư tưởng Hindu, đó là: sự phân biệt giữa sự vật chỉ là ảo tưởng, và mọi đời sống đều đồng nhất thể:

*Sau ngàn năm, Ribhu tới thành phố của Nidagha ở
để giảng cho Nidagha hiểu biết thêm.*

Ribhu gặp Nidagha ở ngoài thành phố.

*Đúng lúc đức vua sắp vô thành,
phía sau là một đám tùy tùng đông đảo,*

Nidagha đứng xa xa, ở ngoài đám đông dân chúng,

*Cổ khẳng khiu vì nhịn đói,
ông ta mới ở rừng về với ít củ đốt và cỏ.*

Khi Ribhu thấy ông ta, bèn lại gần và chào hỏi:

“Này vị Brahman, vì sao ông đứng một mình ở đây?”

*Nidagha đáp: “Nhìn dân chúng chen lấn nhau đi xem nhà vua,
đương về thành. Vì vậy mà tôi đứng một mình ở đây”.*

Ribhu hỏi: “Trong số đó, người nào là vua?”

Và ai là người khác?

Xin hãy cho tôi biết, vì anh hình như biết rõ lắm”.

*Nidagha đáp: “Người ngồi trên lưng con voi to lớn kia,
uy nghi như ngọn núi,*

Người đó là vua. Còn những người khác là đám tùy tùng.”

Ribhu bảo: “Anh chỉ ra cả hai là nhà vua và con voi

Mà chẳng có dấu hiệu nào để phân biệt cả;

i Nghĩa là Purana viết về thần Vishnu.

Hãy chỉ cho tôi biết dấu hiệu nào để phân biệt.

Tôi muốn biết ai là con voi, ai là nhà vua.”

Nidagha đáp: “Voi ở dưới, còn nhà vua cưỡi ở trên;

Ai lại chẳng biết rõ mối tương quan giữa kẻ cưỡi và vật bị cưỡi?”

Ribhu bảo: “Vậy xin anh chỉ cho tôi biết

Thế nào là ý nghĩa của những chữ ‘ở dưới’ và ‘ở trên’?”

Nidagha lập tức nhảy ngay lên lưng vị *Guru*ⁱ và bảo:

“Hãy nghe đây, tôi sẽ cắt nghĩa những điều thầy hỏi:

Tôi cưỡi ở trên như nhà vua, còn thầy ở dưới như con voi.

Tôi nêu thí dụ như vậy để cho thầy hiểu.”

Ribhu bảo: “Giả sử anh ở địa vị nhà vua, còn tôi ở địa vị con voi,

Vậy thì hãy cho tôi biết thêm điều này nữa:

giữa hai chúng ta đây, ai là anh, ai là tôi?”

Nidagha vội phủ phục trước *Ribhu*, ôm hôn chân và bảo:

*“Ngài chính là *Ribhu*, vị tôn sư của con...”*

*Nhờ điều này, con hiểu rằng chính thầy, *Guru* của con, đã tới.”*

Ribhu bảo: “Phải, ta tới để giảng cho con bài học đó,

Vì những gì con hầu hạ ta trước đây.

*Ta tên là *Ribhu*, đã đến đây với con,*

Và đã tóm tắt chỉ dạy cho con,

Cái tâm điểm của chân lý tối cao:

đó là tính phi nhị nguyên triệt đểⁱⁱ

*Nói xong, *Guru Ribhu* từ biệt ra đi.*

i Nghĩa là “Đạo sư”, “sư phụ” [W.D]

ii *Advaitam* (nhất nguyên luận) đây là trọng tâm của triết học Hindu; xin xem phần sau [W.D]

*Từ đó, Nidagha, nhờ lời giảng dạy mang ý nghĩa tượng trưng
đó mà chuyên chú toàn bộ tâm trí vào tính phi nhị nguyên*

Từ đó, ông ta không phân biệt mình với vạn vật nữa.

Ông đã thấy một vị Brahman như thế đó,

Và đạt đến giải thoát vô thượng.³¹

Trong những Purana và những sách có liên quan viết vào thời Trung Cổ Ấn Độ, chúng ta thấy một lý thuyết rất hiện đại về vũ trụ. Không hề có sự sáng tạo theo nghĩa của Sáng thế ký, mà vũ trụ luôn tiến hóa trong vòng sinh-trụ-dị-diệt vô cùng tận, hết chu kỳ này thì đến chu kỳ khác; như cây cỏ, như cơ thể. Brahma - đúng hơn là *Prajapati*, như nền văn học này thường dùng để gọi Đấng Sáng Tạo - là năng lực tâm linh làm nền tảng giữ gìn cho tiến trình bất tận đó. Ta không hề biết khởi nguyên của vũ trụ ra làm sao, mà nếu có đi chăng nữa, thì nói như các Purana, đấng Brahma đã đẻ ra vũ trụ như một quả trứng, rồi ngồi lên để ấp cho nó nở; có thể vũ trụ là một sự lầm lẫn ngẫu nhiên hoặc một trò đùa của Tạo Hóa.³² Mỗi chu kỳ hay một *kalpa* (kiếp) trong lịch sử vũ trụ lại được chia thành một ngàn *mahayuga* - hay đại kỷ nguyên, mỗi đại kỷ nguyên gồm 4.320.000 năm; rồi mỗi *mahayuga* lại gồm bốn *yuga* - hay kỷ nguyên, trong đó nhân loại cứ mỗi ngày một suy đồi. Trong *mahayuga* hiện tại, đã có ba *yuga* trôi qua, tức đã hết 3.888.888 năm rồi; chúng ta đang sống trong *yuga* thứ tư, gọi là *kaliyuga*, hay Kỷ Nguyên Thống Khổ, mà chỉ mới qua được 5.035 năm trong kỷ nguyên cay đắng đó, còn phải trải qua thêm 426.965 năm nữaⁱ. Lúc đó thế giới sẽ tận thế theo định kỳ, và đấng Brahma sẽ bắt đầu một “ngày mới của Brahma”, nghĩa là bắt đầu chu kỳ *kalpa* mới với 4.320.000 năm nữa. Trong mỗi *kalpa*, thế giới biến hóa theo những phương tiện và tiến trình tự nhiên, rồi suy tàn cũng theo những phương tiện

i Mỗi *malhayuga* là 4.320.000 năm thì một *yuga* là 1.080.000 năm, ba *yuga* phải là 3.240.000 năm. *Kaliyuga* là *yuga* cuối cùng cũng bằng 1.080.000 năm; nếu đã trải qua 5.035 năm thì phải còn 1.074.965 năm. Các con số mà tác giả đưa ra có lẽ chỉ mang tính tượng trưng. (N.D)

và tiến trình tự nhiên; sự hủy diệt của toàn thể vũ trụ cũng chắc chắn như cái chết của con chuột, chứ cũng chẳng có chi quan trọng hơn, trong cách nhìn của một triết gia. Toàn bộ vũ trụ này không hề vận động để hướng đến một mục đích cứu cánh nào cả; không có gì gọi là “tiến hóa” mà tất cả chỉ là sự lặp đi lặp lại đến vô cùng.³³

Trong suốt những kỷ nguyên và đại kỷ nguyên đó, hàng tỷ tỷ linh hồn đã chuyển sinh từ loài này qua loài khác, thân xác này qua thân xác khác, đời này qua đời khác trong vòng sinh tử luân hồi đầy mệt mỏi. Một cá thể không thực sự là một cá thể, mà là một mắt xích trong sợi dây xích sinh sinh hóa hóa, một trang của cuốn biên niên sử của linh hồn; một loài nào đó cũng không thực sự là một loài riêng biệt, vì linh hồn trong những bông hoa, sâu bọ này có thể, trong tiền kiếp hoặc kiếp lai sinh, là linh hồn của con người; mọi sự sống, mọi sinh linh đều là nhất thể. Một người chỉ có một phần là người thôi, người đó cũng là loài vật nữa; những mảnh nhỏ, những âm hưởng của bao tiền kiếp sống trong các loài sinh vật hạ đẳng còn lưu lại trong kiếp này, khiến cho người đó gần gũi với loài vật hơn là nhà hiền triết. Loài người chỉ là một phần của thể giới tự nhiên, chứ chẳng phải là trung tâm hay là chủ nhân của vũ trụ gì cả;³⁴ một kiếp sống chỉ là một phần trong vận hành của linh hồn, chứ không phải là toàn thể; hình thức nào cũng đều vô thường tạm bợ hết, chỉ có cái thực thể mới tương tục và duy nhất. Số lượng kiếp mà linh hồn đầu thai cũng giống như số tháng năm trong một đời người, mỗi kiếp có thể giúp linh hồn tiến bộ hoặc đưa linh hồn đến chỗ suy đồi. Trong dòng sinh hóa cuộn cuộn kia thì một đời người ngắn ngủi biết bao, làm sao có thể chứa được tất cả lịch sử một linh hồn để có thể bị trừng phạt nếu làm điều ác, hay được thưởng nếu làm việc thiện? Mà nếu linh hồn đã bất diệt thì làm sao một đời người ngắn ngủi như vậy lại có thể quyết định số phận của nó được?ⁱ

i Khi hỏi một người Hindu tại sao chúng ta không còn nhớ chút gì về những kiếp trước của ta, thì họ sẽ đáp rằng điều đó cũng giống như chúng ta không nhớ gì về thời thơ ấu; họ bảo địa vị và chức phận của chúng ta trong

Theo người Hindu, muốn hiểu được đời sống thì chỉ có một cách là quan niệm rằng mỗi kiếp người đều phải chịu báo ứng của những thiện nghiệp hay ác nghiệp trong các kiếp trước. Không một hành vi nào, dù lớn hay nhỏ, dù tốt hay xấu, mà lại không tác động tới kiếp sau, mỗi hành động đều có hậu quả của nó. Đó là luật *Karma*, tức Luật nhân quả báo ứng trong thế giới tâm linh; đó là luật tắc tối thượng và vô cùng đáng sợ. Một người làm thiện lánh ác thì một đời người chưa đủ để thưởng công cho người đó; thiện báo sẽ kéo dài qua nhiều kiếp sau, và nếu trong những kiếp này người đó cũng vẫn tiếp tục làm điều thiện thì sẽ được tái sinh vào địa vị cao sang hơn và được hưởng tài sản to lớn; còn nếu như người đó sống một đời sai quấy, tàn ác thì sẽ phải bị đầu thai làm hạng tiện dân, hoặc làm chồn, làm chó.³⁵ Luật *Karma* đó, cũng như quan niệm Moira hay Định Mệnh của người Hy Lạp, vượt ngoài sự can thiệp của thần linh và con người; ngay cả thần linh cũng không thể thay đổi được tác động tuyệt đối của nó; *Karma* cũng là ý chí hay hành động của thần linh, theo cách nói của các nhà thần học.³⁶ Nhưng *Karma* khác với định mệnh, vì nói tới định mệnh có nghĩa là con người hoàn toàn bất lực, không thể quyết định được số phận của mình; còn luật *Karma* (nếu xét trọn vẹn tất cả những kiếp nối tiếp nhau) khiến con người có thể chủ động để tạo ra cái nghiệp của mình. Cả Thiên đàng lẫn Địa ngục đều không thể làm ngưng được tác động của *Karma*, tức chuỗi sinh tử sinh vô tận đó; sau khi thể xác chết đi, linh hồn có thể phải xuống Địa ngục để chịu một hình phạt nào đó, hoặc lên Thiên đàng để hưởng phần công đức; nhưng không linh hồn nào bị đày dưới Địa

kiếp này là nhờ những kiếp trước, cũng như chúng ta quan niệm sự thành đạt hay thất bại ở tuổi trưởng thành tùy thuộc vào những điều làm ở thời niên thiếu. [W.D]

- i Một tu sĩ ăn quá nhiều, đã giải thích rằng vì kiếp trước ông ta là một con voi, và luật *Karma* đã quên thay đổi thói phàm ăn của con voi trong cơ thể ông.³⁶ Người ta tin rằng một phụ nữ mà mạng mũi là vì kiếp trước họ là cá.³⁷ [W.D]

ngục đời đời hoặc ở trên Thiên đàng mãi mãi; hầu như sớm muộn gì mọi linh hồn cũng đều phải trở về cõi trần để trả cho hết cái *Karma* của mình trong những kiếp lai sinh.³⁹ⁱ

Về phương diện sinh học mà nói thì thuyết đó có lắm điều rất đúng. Chúng ta là hậu thân của tổ tiên chúng ta, và con cháu chúng ta sẽ là hậu thân của chúng ta; mà những khuyết điểm của ông cha có thể di truyền lại cho con cháu ở một mức độ nào đó (mặc dù không luôn luôn như vậy theo quan niệm của một số người bảo thủ), có khi tới mấy đời. *Karma* là một huyền thoại tuyệt hảo nhằm giảm bớt thú tính trong con người để họ bớt chém giết, ăn cắp, làm biếng, hoặc bớt keo kiệt khi cúng dường các thầy tu; xa hơn nữa, nó mở rộng ý nghĩa về sự hợp nhất của đạo đức với những bốn phận phải giữ trọn đời; đồng thời áp dụng chuẩn mực đạo lý vào một phạm vi rộng lớn hơn, hợp lý hơn so với bất kỳ nền văn minh nào. Những người Hindu lương thiện luôn cố gắng hết sức để không làm thương tổn đến con sâu, cái kiến; “ngay những người đạo đức ở mức trung bình cũng đã coi các loài vật như những người anh em khốn khổ, chứ không phải là những loài thấp hèn mà

i Người Ấn tin rằng có bảy cõi trời, cõi thứ nhất là trần gian, còn sáu cõi kia cứ theo cấp bậc mà cao dần lên; có hai mươi một cõi âm chia làm bảy khu. Hình phạt không mang tính vĩnh viễn, nhưng có rất nhiều thứ hình phạt. Theo linh mục Dubois mô tả thì các cảnh Địa Ngục của Ấn Độ cũng chẳng thua gì kém cảnh Địa Ngục (*Inferno*) trong tác phẩm bất hủ *The Divine Comedy* của thi hào Dante; chúng cũng vẽ nên bao nỗi sợ cùng óc tưởng tượng hung bạo của con người. “Lửa, sắt, rắn, rết, ác thú, mãnh cầm, mặt đặng, độc dược, các vật hôi thối, tóm lại không có thứ gì lại không được dùng để tra tấn tội nhân. Kẻ thì bị xỏ dây vào mũi rồi đặt lên những lưỡi búa cực kỳ bén để kéo qua kéo lại không ngừng; kẻ thì buộc phải chui qua một lỗ kim; kẻ khác thì phải nằm giữa hai phiến đá dẹp để bị ép lại nhưng không chết; kẻ khác nữa thì mãi mãi chịu cực hình bị kèn kèn đối mõ mắt; có cả ngàn kẻ cứ phải lội bì bõm mãi trong một cái ao đầy nước tiểu của chó và nhày nhựa nước mũi của người”.⁴⁰ Có lẽ hạng người Hindu thấp kém nhất và các nhà thần học nghiêm chỉnh nhất cũng đều tin như vậy cả. Chúng ta sẽ dễ dàng bỏ qua điều đó, nếu như ta nhớ rằng chính cảnh Địa Ngục của chúng ta, không khác chi cảnh Địa Ngục ở Ấn Độ, có nhiều hình phạt không thua gì, mà lại vĩnh viễn nữa. [W.D]

mình có quyền chế ngự theo quy định của thần linh.”⁴¹ Về mặt triết học, luật *Karma* lý giải được nhiều sự kiện trong đời sống Ấn Độ, mà ta thấy có vẻ khó hiểu hoặc bất công nếu được giải thích khác đi. Tất cả những bất bình đẳng muôn thuở giữa con người đã tước đoạt đi những ước vọng muôn đời về bình đẳng và công bằng của chúng ta; mọi hình thức của cái ác đã trùm bóng đen lên cõi thế và nhuộm máu đỏ cả dòng sông lịch sử; bao nỗi đau khổ đã đè nặng lên con người khi họ vừa chào đời, và phải mang theo cho đến khi nhắm mắt; tất cả những điều đó đều rất dễ hiểu đối với những người Hindu đã tin vào luật *Karma*. Những điều tàn ác và bất công đó, sự cách biệt giữa kẻ ngu và thiên tài, giữa giàu sang và nghèo khó đều là quả của những kiếp trước, là tác động không thể tránh khỏi của một quy luật có vẻ như bất công khi áp dụng vào một kiếp người hay một quãng đời, nhưng lại vô cùng công bằng nếu xét đến chỗ rốt ráo tận cùng.ⁱ Luật *Karma* là một trong những sáng kiến của loài người để giúp họ kiên nhẫn chịu những đau khổ bất công, và đối mặt với cuộc đời bằng niềm hy vọng. Tìm cách lý giải sự tồn tại của những điều bất công đau khổ; và khuyên tín đồ chấp nhận chúng, nếu không vui vẻ thì cũng nên giữ lòng thanh thản, đó là nhiệm vụ mà hầu hết các tôn giáo đều nỗ lực hoàn thành. Bởi vì vấn đề thực sự của cuộc sống không phải là khổ đau mà là khổ đau bất công vô lý,ⁱⁱ nên các tôn giáo ở Ấn Độ đã gán cho nỗi buồn đau thống khổ một ý nghĩa và giá trị, để làm dịu đi tấn bi kịch nhân sinh. Trong thần học Hindu, linh hồn ít nhất cũng có được điều an ủi này, đó là nó chỉ phải chịu quả báo do chính nó gây ra; trừ phi linh hồn tra vấn cho hết mọi kiếp sống, nếu không thì nó có thể chấp nhận đau khổ

i Niềm tin vào luật nhân quả (*Karma*) và thuyết luân hồi, về mặt lý thuyết, là trở ngại lớn nhất cho việc loại bỏ chế độ chủng cấp ở Ấn Độ; bởi vì người Hindu theo chính giáo cho rằng sở dĩ có khác biệt về chủng cấp là do những hành động của linh hồn trong các tiền kiếp trước; cho nên nếu sửa đổi thì sẽ phạm tội bất kính. [W.D]

ii Nghĩa là những người lương thiện, hiền lành lại phải gánh chịu lắm tai ương, đau khổ. (N.D)

như một sự trừng phạt nhất thời, và hy vọng, trong kiếp sau, những điều thiện ta làm thế nào cũng được tưởng thưởng, đền bù.

Nhưng trên thực tế, người Hindu tra vấn cho kỳ hết mọi kiếp sống. Bị dồn ép trong một môi trường sống dễ làm tinh thần suy yếu, thấy đất nước lệ thuộc ngoại bang, bản thân mình bị bóc lột về kinh tế, nên họ có khuynh hướng nhìn đời là một hình phạt cay đắng hơn là một cảnh vui thú với phần thưởng trong tiền kiếp. Các kinh *Veda*, được viết bởi một chủng tộc can trường đến từ phương bắc, nên mang tinh thần lạc quan của một Whitman;ⁱ năm thế kỷ sau, Đức Phật lại phủ nhận giá trị của đời sống; rồi lại năm thế kỷ sau nữa, các bộ *Purana* trình bày một thái độ bi quan, sâu sắc hơn bất kỳ những gì được biết đến ở phương Tây, trừ những giai đoạn lạc lõng, khi nền triết học họ rơi vào nỗi nghi ngờ.ⁱⁱ Phương Đông trước khi bị ảnh hưởng Cuộc Cách mạng Kỹ nghệ, không thể hiểu nổi khát vọng sống của phương Tây; nhìn những hoạt động kinh doanh tàn khốc cùng thói tham lam vô độ của chúng ta, nhìn những thiết bị giúp đỡ mệt óc và giảm bớt lao động chân tay, nhìn sự tiến bộ cùng thói hối hả của chúng ta, họ cho là phù phiếm và trẻ con; họ cũng không sao hiểu được thái độ

i Whitman, Walt (1819 - 1892) nhà thơ vĩ đại nước Mỹ, với kiệt tác *Leaves of Grass* (Lá cỏ) in năm 1855; thơ ông không viết theo khuôn khổ, cuốn cuộn sức sống, xem từ sinh là những tiến trình nối tiếp trong dòng sinh hóa vô tận, ca ngợi con người, tình huynh đệ, và nền dân chủ Hoa Kỳ. (N.D)

ii Schopenhauer, cũng như Đức Phật, cho mọi nỗi khổ của con người đều do ham sống và sinh đẻ, ông khuyên mọi người tự ý tuyệt tự để cho nòi giống tuyệt diệt. Còn Heine thì không có đoạn thơ nào mà không nói đến cái chết, hai câu dưới đây của ông thật có cái giọng điệu Hindu:

Êm đềm thay là giấc ngủ, nhưng cái chết còn tốt đẹp hơn;

Nhưng hay nhất là đừng bao giờ sinh ra đời.”⁴²

Kant mĩa mai tinh thần lạc quan của Leibnitz, hỏi: “Liệu có con người nào óc sáng suốt, sau khi đã sống đủ, đã suy ngẫm về sự vô ích của đời người rồi, mà còn muốn bắt đầu diễn lại cái bi kịch khốn khổ của nhân sinh, tôi không nói trong những điều kiện tương tự, mà trong những điều kiện bất kỳ”.⁴³ [W.D]

miệt mài chăm chú vào bề ngoài sự vật của chúng ta, không thể hiểu vì sao chúng ta không chịu nhìn vào yếu tính tối hậu mà chỉ đắm đắm nhìn vào phần ngoại diện; cũng như phương Tây chúng ta không sao lĩnh hội thái độ tịch nhiên bất động, sự “đình trệ”, và “vô vọng” trong truyền thống phương Đông. Nóng và lạnh, hai thái cực đó không bao giờ hiểu được nhau.

Yama hỏi Yudishthira: “Trên đời có cái gì lạ lùng nhất?” và Yudishthira đáp: “Hết người này đến người khác đều phải chết; biết vậy mà ai nấy vẫn cứ tiếp tục lãng xảng đủ chuyện, như thể mình sống mãi.”⁴⁴ Trong bộ sử thi *Mahabharata* có câu: “Người đời đau khổ về cảnh chết, bị tuổi già chặn lối. Đêm tối là những kẻ đến rồi đi, đi là đi luôn, không bao giờ lỡ hẹn. Khi biết rằng cái chết không bao giờ dừng bước, thì tôi còn mong đợi gì ở kho tàng tri thức?” Và trong bộ sử thi *Ramayana*, Sita xin được chết, xem như đó phần thưởng cho sự chung thủy với chồng trong mọi cảnh cám dỗ, gian nan:

*Nếu trong thực tế, con đã chứng tỏ được
lòng chung thủy với chồng, thì hỡi Mẹ Đất,
xin hãy giải thoát Sita của Mẹ
khỏi gánh nặng kiếp người!*⁴⁶

Bởi vậy, lời nói cuối cùng của mọi tôn giáo Hindu là *moksha* hay giải thoát - trước tiên là giải thoát khỏi tham dục, rồi sau mới giải thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi. Cảnh giới Niết Bàn có thể hiểu là giải thoát khỏi lòng dục, hoặc khỏi vòng sinh tử; nhưng phải giải thoát cả hai thì mới là viên mãn. Nhà hiền triết Bhartri-Hari giảng hình thức thứ nhất như sau:

Trên cõi trần này, cái gì cũng làm cho ta sợ, cách duy nhất để thoát khỏi mọi nỗi sợ hãi là trút bỏ hết các tham vọng... Xưa kia tôi thấy ngày sao quá dài, mà lòng tôi đau khổ vô cùng vì cứ cầu mong ân sủng của những kẻ giàu có; vậy mà chính thời đó tôi lại thấy ngày sao ngắn quá vì tôi không thoả mãn được hết tham dục của tôi; thế rồi tôi lại thấy ngày sao quá ngắn, khi tôi tìm cách thực hiện cho bằng hết những hoài vọng ở cõi trần gian. Nhưng giờ đây, khi đã trở thành một nhà hiền triết, ngồi trên phiến đá

lạnh trong hang giữa vùng rừng núi, nhiều khi nhớ lại quãng đời thời trước của mình, tôi không khỏi bật cười.⁴⁷

Thánh Gandhi thì diễn tả hình thức giải thoát thứ nhì khi bảo: “Tôi không muốn tái sinh.”⁴⁸ Khát vọng lớn nhất và cuối cùng của người Hindu là thoát vòng luân hồi sinh tử, làm mất đi khát vọng đầu thai của tự ngã. Con người được giải thoát không do đức tin, cũng không do những việc thiện, mà chỉ bằng trạng thái vong ngã không ngừng nghỉ, bằng trực giác vô ngã về Cái Toàn Thể bao hàm tất cả, để cuối cùng tự ngã mất đi và không có gì phải tái sinh nữa. Thế là cái Địa ngục của cá nhân tới được cõi Thiên đàng, và Thiên đàng của sự hợp nhất, của sự dung nhập trọn vẹn vào *Brahman*, tức là linh hồn hay Sức Mạnh của Vũ Trụ.

IV. NHỮNG ĐIỀU KỲ QUẶC VỀ TÔN GIÁO

*Mê tín - Khoa chiêm tinh - Thờ dương vật - Nghi thức
- Hiến tế - Tẩy uế - Các loại nước thánh.*

Một nền thần học mà chỉ bàn về sợ hãi và đau khổ thì sự mê tín phát triển mạnh mẽ vô chừng, vì đó là sự trợ giúp đầu tiên từ các đấng siêu nhiên cho những cảnh bất như ý vật vãnh trong đời sống. Cúng bái, bùa ngải, đuổi quỷ trừ tà, chiêm tinh, xin xăm, cầu nguyện, coi chỉ tay, bói toán; có đến 2.728.812 thầy tư tế, một triệu thầy số, thầy bói, một trăm ngàn người dụ răn, một triệu *fakir*, *yogi* và vô số các vị “thánh nhân” khác nữa; đó là một phần trong bức tranh lịch sử của xứ sở Ấn Độ. Trong một ngàn hai trăm năm, người Hindu đã có biết bao nhiêu là *Tantra* (sách hướng dẫn)ⁱ chú giải về huyền thuật, nghề phù thủy, bói toán, hướng dẫn phương pháp tạo nên *mantra* (thần chú) để tín đồ cầu gì được nấy bằng ma thuật. Các tu sĩ Brahman thậm khinh bỉ thứ tôn giáo của những trò ma thuật

i Nguyên văn *Tantra* (manuals), dù tác giả Durant có ghi thêm chú thích, nhưng *Tantra* thường được hiểu là Mật giáo, hay Mật tông, của Ấn Độ. (N.D)

đó nhưng lại bỏ mặc, một phần vì họ nghĩ rằng tình trạng mê tín dị đoan trong dân chúng là điều kiện thiết yếu để họ củng cố quyền lực, một phần nữa có lẽ vì họ hiểu rằng óc mê tín của dân gian không sao trừ bỏ được, hễ trừ được điều mê tín này thì lại nảy sinh điều mê tín khác. Họ cảm nhận được một điều là không một người có chút lương tri nào lại đi cãi vã với một thể lực có thể tái sinh dưới nhiều hình tướng.

Người Hindu chất phác - giống như nhiều người Mỹ có học thứcⁱ - tin vào khoa chiêm tinh, họ cho rằng mỗi người sinh ra đều có một ngôi sao chiếu mạng, ngôi sao này sẽ có ảnh hưởng đặc biệt đến cuộc đời người đó.⁵⁰ Đàn bà trong thời kỳ kinh nguyệt, giống như Ophelia,ⁱⁱ không được ra ngoài trời nắng, vì có thể bị mang thai.⁵¹ Kinh *Kaushitaki Upanishad* bảo cúng vái trăng non đều đặn là bí quyết để có được tiền của dồi dào. Chỉ cần đưa một số tiền nho nhỏ là bọn thầy pháp, thầy số, thầy bói có thể đoán được quá khứ dĩ vãng cùng tương lai của thân chủ bằng cách xem chỉ tay, xem phân, giải mộng, coi sao trên trời hoặc nhìn những lỗ chuột cắn trên quần áo. Ngân nga những câu thần chú nào đó mà chỉ riêng họ mới biết cách đọc, thế là họ có thể kêu gọi âm binh thần tướng, thôi miên rắn hổ, mê hoặc chim chóc và bắt các thần linh xuống giúp những thân chủ đã nộp tiền cho họ. Với những khoản thù lao đặc biệt thì các tay phù thủy còn có thể “thư” một con quỷ vào thân thể của kẻ thù thân chủ, hoặc xua đuổi tà ma ra khỏi người họ, có thể làm cho kẻ thù của thân chủ chết bất đắc kỳ tử hoặc mắc chứng bệnh nan y. Chính các tu sĩ Brahman mỗi khi ngáp, cũng phải búng ngón tay ở bên phải và bên trái để đuổi tà đi, vì sợ nó chui vào miệng.ⁱⁱⁱ Giống như nhiều nông dân châu Âu, người Hindu lúc nào cũng đề phòng bị ma quỷ dòm ngó, bị kẻ thù dùng bùa phép hãm hại; bất cứ lúc nào kẻ thù họ cũng có thể dùng ma

i Xem ghi chú ở phần trước. [W.D]

ii Tên một nhân vật nữ trong bị kịch *Hamlet* của Shakespeare. (N.D)

iii Những người Âu lương thiện cũng vậy; mỗi khi hắt hơi thì họ ngã mũ để cầu phúc, ban đầu là để giữ cho linh hồn khỏi bị cái hắt hơi đẩy văng ra ngoài. [W.D]

thuật để phái ma quỷ mang tai họa hoặc cái chết đến cho họ. Trên hết, bọn phù thủy còn có thể hồi phục lại khả năng tình dục cường tráng, hoặc làm cho người này phải lòng người khác, hoặc giúp phụ nữ hiếm muộn có con.⁵²

Không có điều gì, kể cả cảnh giới Niết Bàn, lại khiến người Hindu khao khát bằng chuyện có con. Vì vậy, một phần nào đó họ mong ước có khả năng tính dục, thờ những vật tượng trưng cho sự sinh đẻ và làm con. Tục thờ dương vật - vốn thịnh hành một giai đoạn tại hầu hết các dân tộc khác trên thế giới - lại tồn tại ở Ấn Độ từ thời cổ đại cho đến tận thế kỷ 20. Shiva là thần, mà biểu tượng của thần là dương vật, còn các *Tantra* là kinh sáchⁱ của họ. *Shakti*, tức năng lực sáng tạo, của thần Shiva có khi được hình dung như là nữ thần Kali vợ của ông, có khi là yếu tố âm trong bản chất của Shiva, đó là bao gồm cả năng lực dương lẫn năng lực âm; và hai nguồn năng lực này được tượng trưng bằng hai ngẫu tượng chỉ sinh thực khí của giống đực là *linga* (dương vật) và của giống cái là *yonis* (âm hộ).⁵³ Ở Ấn Độ, đâu đâu cũng thấy dấu vết của sự thờ phụng sinh thực khí đó trong những hình tượng dương vật tại đền thờ ở Nepal hoặc ở Benareres; trong những *linga* vĩ đại bao quanh để tô điểm cho các đền thờ Shiva ở phương Nam, trong những đám rước dương vật long trọng, trong những tượng dương vật mà người ta mang trên tay hoặc đeo trên cổ. Ta có thể nhìn thấy những *linga* bằng đá được dựng hai bên đường; người Hindu cầm trái dừa đập vỡ trên các *linga* đó như là một cách dâng lễ vật.⁵⁴ Ở đền Rameshvaram, *linga* đá được chùi rửa hằng ngày bằng nước sông Hằng, rồi nước đó được bán cho các tín đồ;⁵⁵ giống như bán nước thánh hoặc nước thôi miên ở châu Âu. Nghi thức thờ *linga* thường giản dị và dễ thực hiện: chỉ cần lấy dầu hoặc nước thiêng bôi lên đá, rồi lấy lá cây trang hoàng là xong.⁵⁶

Dĩ nhiên, những người thuộc tầng lớp ít học ở Ấn Độ có thể thấy một thú vui tục tĩu từ những đám rước dương vật,⁵⁷

i Nguyên văn là *Talmud* (kinh của Do Thái giáo). (N.D)

nhưng đại đa số dân chúng chẳng thấy có sự kích thích dâm dăng nào trong biểu tượng *linga* và *yonis* cả, cũng như một tín đồ Cơ Đốc giáo cung kính ngắm nhìn hình Đức Mẹ cho con bú vậy thôi; phong tục đem lại sự nghiêm trang, và thời gian đem lại tính linh thiêng cho mọi sự việc. Hình như đã từ lâu lắm rồi, dân chúng đã quên đi ý nghĩa tính dục của hai biểu tượng đó, mà chỉ thấy hai hình tượng đó là một cách thức thiêng liêng để hình dung quyền năng của thần Shiva theo truyền thống.⁵⁸ Có lẽ người Âu và người Hindu bất đồng về vấn đề này là do quan niệm khác biệt về độ tuổi kết hôn, vì tảo hôn thì giải phóng được những xung động tình dục; những xung động đó, nếu bị đè nén lâu ngày, sẽ biến thành nỗi khao khát tình dục và tình yêu lãng mạn. Xét chung thì ở Ấn Độ, đạo đức tình dục và cách ứng xử tình dục cao hơn ở châu Âu hoặc ở Mỹ, dân chúng Hindu kín đáo hơn và đoan trang hơn. Thờ thần Shiva là một trong những tín ngưỡng khắc khổ nhất trong tất cả tín ngưỡng Hindu; và những tín đồ thờ *linga* thành tâm nhất được gọi là *Lingayat*, họ là giáo phái nghiêm túc nhất ở Ấn Độ.⁵⁹ Thánh Gandhi bảo: “Các du khách phương Tây tới thăm Ấn Độ vẫn hay nhắc nhở chúng tôi về tính thô tục của nhiều tập quán, mà từ trước đến giờ chúng tôi vẫn làm theo bằng cái tâm hồn nhiên trong sáng. Từ cuốn sách của một nhà truyền giáo mà lần đầu tiên tôi mới biết rằng cái *linga* của thần Shiva có ý nghĩa tục tĩu”.⁶⁰

Việc thờ cúng *linga* và *yonis* chỉ là một trong muôn ngàn nghi thức mà, trong mắt nhìn của người ngoại quốc hoặc một du khách qua đường, tựa hồ không chỉ là hình thức mà còn là một nửa phần tinh túy của tôn giáo tại Ấn Độ. Hầu như mọi hành động trong đời sống thường ngày, thậm chí là tắm rửa hay thay quần áo, cũng có một nghi thức tôn giáo. Trong một gia đình ngoan đạo, ngày nào người ta cũng thờ cúng các thần riêng tư và đặc biệt; thực ra, đối với một người Hindu thì tôn giáo là vấn đề sống theo khuôn phép trong nhà hơn là lễ bái

ở đền thờ,ⁱ là nơi chỉ dành cho những ngày lễ hội. Nhưng mỗi năm đều có những ngày lễ lớn, đó là dịp để dân chúng vui chơi, dự các đám rước lớn hoặc đi hành hương ở đền thờ cổ xưa. Họ không hiểu được những nghi lễ ở đó, vì nó được tiến hành bằng tiếng Sanskrit, nhưng họ có thể hiểu được các ngẫu tượng. Họ trang hoàng các ngẫu tượng, tô màu, đeo châu ngọc, đôi khi xem tượng như người sống vậy; họ đánh thức tượng dậy, đem tắm rửa, rồi mặc áo, cho ăn, có khi lại la rầy trách mắng nữa, và đến chiều tối thì đặt lên giường cho ngủ.⁶¹

Nghi thức chính là đại lễ cúng dường hay bố thí nơi công cộng; còn đối với cá nhân thì nghi thức chính là tẩy uế. Đối với người Hindu, sự hiến tế lễ vật không phải là hình thức; họ tin chắc rằng nếu không dâng cúng thực phẩm thì các thần linh có thể bị chết đói.⁶² Ở Ấn Độ cùng một vài xứ sở khác, khi loài người còn ăn thịt người thì người ta giết người để tế thần. Nữ thần Kali rất thèm thịt người, nhưng các tu sĩ Brahman giải thích rằng nữ thần chỉ muốn ăn thịt những người trong chủng cấp hạ tiện mà thôi.⁶³ⁱⁱ Rồi khi quan niệm về đạo đức dần tiến bộ, các thần linh đành phải hài lòng với thịt các loài vật được cúng tế ê hề. Thịt dê là món ăn đặc biệt khoái khẩu của chư thần. Phật giáo, đạo Jaina và luật *ahimsa* bãi bỏ tục hiến tế thú vật tại Hindustan;⁶⁷ nhưng khi Ấn giáo dành lại địa vị của Phật giáo thì tục đó lại được phục hồi; cho đến ngày nay, tục đó vẫn còn nhưng giảm dần. Các tu sĩ

i Điều này có điểm rất phù hợp với tinh thần tôn giáo của người Việt chúng ta qua những câu ca dao như: *"Tu đầu bằng tu tại nhà/ Thờ cha kính mẹ mới là chân tu"* hoặc *"Cha già là Phật Thích Ca/ Mẹ già đích thị Phật Bà quan Âm"*. (N.D)

ii Mãi đến năm 1854, người ta vẫn còn thấy những vụ giết người để hiến tế.⁶⁴ Trước kia, người ta tin rằng có những tín đồ mộ đạo tự nguyện hiến thân để tế thần, chẳng hạn có những kẻ cuồng tín tự lao vào cỗ xe rước thần Juggernaut (tiếng Ấn là Jagannath);⁶⁵ nhưng ngày nay những trường hợp có vẻ như tự sát để hiến tế đó rất hiếm hoi, và có lẽ là do tai nạn.⁶⁶ [W.D]

Brahman có uy tín luôn từ chối tham gia bất kỳ một cuộc lễ tế thần nào khiến loài vật phải đổ máu.⁶⁸

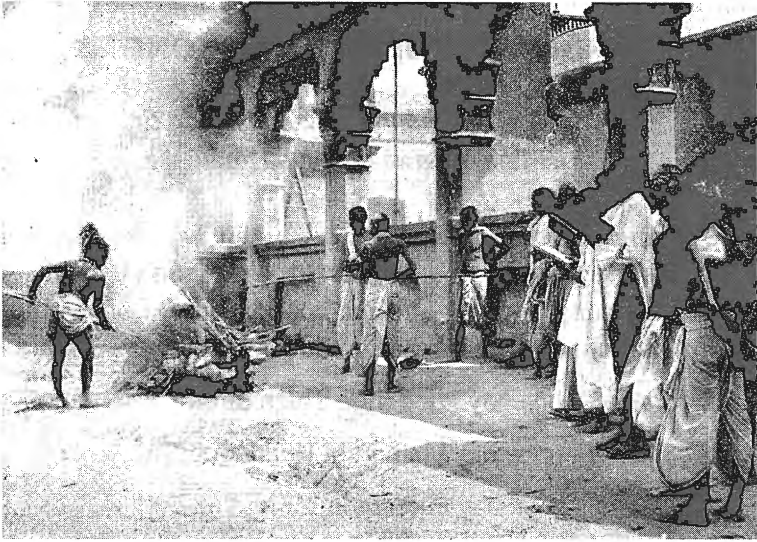
Nghi thức tẩy uế của người Hindu cần đến nhiều giờ mỗi ngày, vì tín đồ Ấn giáo sợ sự ô uế chẳng kém gì khoa vệ sinh hiện nay. Lúc nào người Hindu cũng sợ bị ô nhiễm - ăn nhầm một thức ăn không phù hợp hoặc ôi thiu, chạm phải một người Shudra, một kẻ ở ngoài các chủng cấp, một thầy ma, người phụ nữ đang hành kinh, và trăm cách khác nữa. Dĩ nhiên, bản thân phụ nữ bị xem ô uế khi đang hành kinh hoặc ở cũ; vì vậy trong những trường hợp đó, luật Brahman bắt họ phải sống biệt lập và phải tuân theo những quy định vệ sinh phức tạp.⁶⁹ Trong những trường hợp bị nhiễm uế như vậy - hoặc nói theo cách chúng ta là có thể lan lây - người Hindu phải thực hiện nghi thức tẩy uế: nếu là trường hợp nhẹ thì chỉ cần tưới nước thánh;⁷⁰ nếu gặp trường hợp nặng thì nghi thức rắc rối hơn, và cao nhất là nghi thức Panchagavia rất đáng sợ. Đây là nghi thức quy định dùng để trừng phạt kẻ nào vi phạm những luật lệ quan trọng của chủng cấp (chẳng hạn tội rời bỏ Ấn Độ), kẻ phạm tội phải uống một thứ nước trộn “Ngũ vị” của con bò cái linh thiêng: sữa lỏng, sữa đặc, bơ lỏng, nước tiểu và phân”.⁷¹

Quy định tôn giáo bắt tắm gội hàng ngày là điều ít nhiều cũng phù hợp với sở thích của chúng ta; ở một xứ bán nhiệt đới, quy tắc vệ sinh được đánh giá cao, nên người ta khoác cho nó một lớp vỏ bọc tôn giáo để mọi người phải luôn ghi nhớ. Họ đã xây những cái hồ “thiêng”, nước của nhiều con sông được xem là thiêng liêng, và cho rằng ai tắm ở đó thì

i Tu viện trưởng Dubois (1820) bảo: “Nước tiểu được cho là thứ công hiệu nhất để thanh tẩy mọi thứ nhiễm ô. Tôi đã thấy những người Ấn mê tín đi theo các con bò cái ra đồng ăn cỏ, và chờ hứng thứ chất lỏng quý báu đó bằng những cái bình đồng, rồi mang về nhà khi hãy còn nóng hổi. Tôi cũng đã từng thấy người ta bưng bàn tay hứng nước tiểu để uống ngay, phần còn lại thì dùng để rửa mặt, gội đầu”.⁷² *De gustibus non disputandum* (Không nên tranh luận về sở thích). [W.D]

sẽ tẩy uế được cả thân thể lẫn linh hồn. Ngay từ thời Huyền Trang, từ sáng tinh mơ đã có cả triệu người nhảy xuống sông Hằng tắm gội;⁷³ từ thế kỷ đó cho đến nay, chưa bao giờ những con sông đó nhìn thấy mặt trời mọc mà lại không nghe vang lên những lời cầu nguyện của những người tắm gội muốn được tẩy uế và giải thoát; họ dang tay về phía mặt trời linh thiêng, miệng kiên trì tụng niệm âm “*Om, Om, Om*”. Benares trở thành một thánh địa của Ấn Độ,ⁱ là mục tiêu của hàng triệu khách hành hương, là điểm đến của nam, phụ, lão, ấu từ khắp nơi trên đất Ấn; họ đến tắm trên sông đó để đón nhận một cái chết bằng tâm hồn trong sạch, không còn tội lỗi. Thật đáng phải rùng mình, thậm chí kinh hãi, khi nghĩ rằng từ hai ngàn năm nay, những con người đó đổ về Benares để bước đi run lập cập và nhúng mình xuống dòng nước lạnh giá trong buổi sáng mùa đông, e dè hít cái mùi thịt cháy của các xác thiêu trên những giàn hỏa, và suốt thế kỷ này qua thế kỷ khác, miệng vẫn cứ lâm râm tụng niệm cùng những lời cầu nguyện đó để dâng lên cùng những thần linh câm lặng đó. Thần linh không đáp lại lời khẩn cầu, điều đó không hề gây trở ngại cho việc dân chúng tôn thờ; thậm chí người Hindu còn đặt niềm tin mạnh mẽ hơn bao giờ hết vào những vị thần từ bao đời nay vẫn nhìn cái cảnh đói khổ và tiêu điều của họ với thái độ thản nhiên.

i Vì nó là thành phố nằm trên bờ sông Hằng. (N.D)



Hỏa táng ở Calcutta

Ảnh của Ewing Galloway, New York.



“Những người sùng đạo” ở Benares

V. CÁC VỊ THÁNH VÀ NHỮNG NGƯỜI VÔ TÍN NGƯỠNG

*Cách tu để thành thánh - Dị giáo - Tự do tín ngưỡng
- Tổng quan về tôn giáo Hindu*

Dường như không đâu nhiều thánh bằng Ấn Độ, cho nên cuối cùng các du khách cảm thấy rằng thánh là một sản vật tự nhiên của xứ đó, cũng như cây anh túc hoặc loài rắn. Đối với một người Hindu mộ đạo thì có ba con đường tu để thành thánh:

1. *Jnana* - yoga hay Pháp môn Thiền định,
2. *Karma* - yoga hay Pháp môn Hoạt động, và
3. *Bhakti* - yoga hay Pháp môn Từ bi.

Trong bốn *Ashrama*, tức giai đoạn để tới bậc thánh, các tu sĩ Brahman chấp nhận ba pháp môn đó. Các tu sĩ Brahman trẻ tuổi bắt đầu tu được gọi là *Brahmachari*, nguyên tự giữ thanh tịnh trước khi có vợ, phải chí tâm hành đạo, trung thực, và hết lòng thờ Guru - tức vị đạo sư của mình. Khi có vợ rồi - không được trì hoãn đến quá mười tám tuổi - anh ta bước vào giai đoạn thứ nhì của đời một tu sĩ Brahman, gọi là *Grihastha*, hay người quản gia, và phải lo có con trai để sản sóc mình và cúng tế tổ tiên. Qua giai đoạn thứ ba (ngày nay ít người theo), người nào khát khao thành thánh để sống cuộc đời một *Vanaprastha*, hay ẩn sĩ rừng sâu, phải vui vẻ chấp nhận cuộc sống khó khăn, hạn chế ân ái với vợ, trừ phi muốn có con thôi. Sau cùng, tu sĩ Brahman nào muốn đạt đến mức cao nhất thì khi về già, phải bỏ nốt vợ, thành một *Sannyasi*,ⁱ nghĩa là “kẻ từ bỏ thế gian”; từ bỏ tất cả tài sản tiền bạc, cắt đứt mọi sợi dây ràng buộc, chỉ còn giữ một miếng da sơn dương trên người, một chiếc gậy trên tay và một cái bầu nước để uống. Hàng ngày, vị tu sĩ phải trát tro đầy mình, uống loại nước “Ngũ vị” và đi khát thực để sống. Qui luật Brahman bảo: “Một *Sannyasi* phải coi tất cả mọi

i Người Trung Quốc dịch là *Thác bát tăng* 托鉢僧 (N.D)

người đều bình đẳng. Tâm người đó phải tịch nhiên bất động trước mọi biến cố, kể cả những cuộc cách mạng lật đổ các triều vua. Mục tiêu duy nhất là đạt đến trí tuệ cảnh giới tâm linh để hợp nhất cùng Thần Tính Tối Thượng hay Thượng Đế, mà lòng dục và vật chất chung quanh đã đẩy ta tách biệt ra xa”.⁷⁴ⁱ

Trong cái không khí chí thành mộ đạo đó, đôi khi nghe thấy nổi lên một giọng hoài nghi, đi trệch hẳn ra ngoài giai điệu nghiêm trang thông thường của người Hindu. Rõ ràng khi nào đất nước Ấn Độ giàu có thì số người hoài nghi tăng lên; bởi vì loài người hễ càng giàu có thì càng nghi ngờ thánh thần, mà càng khốn khổ thì lại càng tôn thờ họ. Chúng tôi đã nói về các *Charvaka* và những người dị giáo khác ở thời Đức Phật. Một tác phẩm khác cũng cổ xưa không kém, có nhan đề lòng thông theo phong cách Hindu: *Shwasamvedyopanishad*, tóm tắt tất cả các bộ môn thần học vào bốn luận điểm:

1. Không có sự đầu thai, không có Thượng Đế, Thiên đàng, Địa ngục gì ráo, mà cả đến vũ trụ cũng không có nốt;
2. Tất cả các kinh điển tôn giáo trong truyền thống lại đều là tác phẩm của bọn ngạo mạn điên khùng;
3. Thiên Nhiên là đấng sáng tạo muôn vật còn Thời Gian là kẻ hủy diệt; cả Thiên Nhiên lẫn Thời Gian đều không quan tâm đến thiện ác của con người để ban thưởng hay trừng phạt;
4. Dân chúng bị các hoa ngôn xảo ngữ làm cho mê hoặc, nên bám vào thần thánh, đền thờ và giới tăng lữ, chứ trong thực tế thì chẳng có gì khác biệt giữa thần Vishnu với một con chó cả.⁷⁶

Nội dung phẩm Truyền đạo [*Ecclesiastes*] thiếu tính nhất quán trong Kinh Thánh thế nào, thì trong kinh điển Phật giáo, cuốn kinh viết bằng tiếng Pali, có tên là thiên về “*Những câu*

i Tu viện trưởng Dubois, người luôn luôn nghi ngờ các thần thoại, trừ thần thoại của ông, viết thêm rằng: “Giới trí thức người Ấn thường cho phần lớn các *sannyasi* chỉ là lũ hoàn toàn lừa bịp”.⁷⁵[W.D]

*hỏi của vua Milida*⁷¹ cũng thiếu tính nhất quán như thế ấy. Cuốn kinh này có lẽ cũng cổ xưa như Cơ Đốc giáo, trong đó vị pháp sư Phật giáo là Nagasena giải đáp những thắc mắc của vua Hy Lạp-Bactria tên là Menander, cai trị miền Bắc Ấn vào khoảng thế kỷ đầu tiên trước Công nguyên. Nagasena đáp rằng tôn giáo không phải chỉ vạch ra con đường thoát khổ, mà nó còn là con đường khổ hạnh dẫn đến cảnh giới thánh trí và giác ngộ, mà không cần phải giả lập một Thiên đàng hay Thượng Đế, vì thật ra những thứ đó, theo lời vị thánh tăng, cũng hoàn toàn không có.⁷² Bộ sử thi *Mahabharata* công kích những kẻ hoài nghi và bọn vô thần, vì họ không tin có linh hồn và khinh thường sự bất tử; tác phẩm này bảo những kẻ ấy “đi lang thang hoài trên khắp thế gian”, và khi chết đi sẽ phải chịu sự trừng phạt biến thành chó rừng; có một con chó rừng thú nhận rằng sở dĩ nó bị đầu thai thành chó rừng là vì một kiếp trước nó là “một người duy lý, chỉ trích các kinh *Veda*... nhục mạ, chửi mắng các tu sĩ...”, là một người chẳng tin gì cả, hoài nghi tất cả”.⁷³ Thiên *Bhagavad-Gita* nhắc tới những người dị giáo không tin có Thượng Đế và bảo thế giới “chỉ là một Chốn Dâm Đăng không hơn không kém”. Bản thân các tu sĩ Brahman đôi khi cũng hoài nghi, nhưng vì họ hoài nghi hết thảy nên không thể công kích tín ngưỡng của dân chúng. Và mặc dù các nhà thơ Hindu thường là mộ đạo, nhưng cũng có vài người trong số họ, như Kabir và Vemana, tuyên bố ủng hộ một loại hữu thần luận rất phóng khoáng. Vemana, nhà thơ miền Nam Ấn, vào thế kỷ 17, viết những lời khinh bỉ các nhà khổ tu, những cuộc hành hương và chế độ chủng cấp:

Đó là đời sống cô độc của loài chó! Kiểu trầm tư của loài sếu!
Tiếng hát của loài lừa! Cách tắm gội của loài cóc nhái!... Các
người trát tro lên đầu mình thì có khoẻ mạnh được hơn chút
nào không? Các người chỉ nên quán tưởng Thượng Đế; vì đối
với tất cả những thứ khác thì một con lừa cũng có thể lăn trong

i Kinh này đã có nhiều bản dịch tiếng Việt, Nagasena thường được phiên âm là Na Tiên Tỳ kheo (N.D)

bụi bẩn như các người vậy... Những cuốn kinh *Veda* chẳng khác gì bọn gái điếm, chuyên lừa gạt người ta mà ý tứ thật khôn dò; nhưng trí tuệ thâm mật về Thượng Đế thì giống như một người vợ đáng kính... Tro trắng trát vào người sẽ làm bay mất mùi rượu đi ư? Dây thừng buộc vào cổ sẽ giúp cho các người “sinh hai lần” sao?... Tại sao các người cứ luôn nhục mạ những người ty tiện (Pariah)?... Người nào bảo: “Tôi chẳng biết gì hết” là người ấy khôn ngoan tinh tế nhất.⁸⁰

Cũng đáng bỏ công để lưu tâm điều này khi những phát ngôn táo bạo như vậy mà không bị trừng trị trong một xã hội bị giới tăng lữ thống trị về tinh thần. Trừ vài cuộc đàn áp của ngoại bang (và có lẽ vì các nhà cai trị người ngoài không quan tâm gì với các nền thần học bản xứ), đất nước Ấn Độ được hưởng sự tự do tư tưởng cao hơn hẳn châu Âu thời Trung Cổ, thời mà hai nền văn minh Ấn, Âu cũng ngang nhau. Các tu sĩ Brahman thực thi uy quyền của mình một cách sáng suốt và khoan dung. Họ dựa vào óc thủ cựu của dân nghèo để duy trì chính giáo, và họ không bị thất vọng. Khi các dị giáo và thần thánh ngoại lai được phổ biến trong dân chúng đến mức nguy hiểm thì họ chấp nhận hết, và hút tất cả vào trong những hang động mênh mông của tín ngưỡng Hindu, có thêm hay bớt một vài vị thần nữa thì cũng chẳng ăn nhằm gì đến xứ sở Ấn Độ. Vì vậy mà tương đối ít có những sự hận thù giữa các tông phái trong xã hội Hindu; dù xung đột giữa người Hindu và người Hồi thì lại quá nhiều. Ở Ấn Độ chưa hề có một giọt máu nào đổ xuống tôn giáo, trừ phi do bọn ngoại xâm gây ra.⁸¹ Tình trạng xung đột tôn giáo là do Cơ Đốc giáo và Hồi giáo gây nên; người Hồi muốn mua Thiên đàng bằng máu của bọn “dị giáo”; còn những người Bồ Đào Nha, vừa mới chiếm thành Goa xong, là lập tức đưa ngay Tôn giáo Pháp đình [*Inquisition*] vào Ấn Độ.⁸²

Nếu chúng ta đi tìm trong khu rừng tín ngưỡng đó một vài yếu tố chung, thì chúng ta sẽ thấy có điểm nhất quán giữa những người Hindu: đó là họ đều thờ thần Shiva và thần Vishnu, kính trọng các kinh *Veda*, giới tăng lữ Brahman, bỏ cái, và đều coi *Mahabharata* và *Ramayana* không chỉ là những

bộ sử thì mang giá trị văn chương, mà là Thánh điển hạng nhì của dân tộc, chỉ dưới các kinh *Veda*.⁸³ Điều có nhiều ý nghĩa là các thần linh và tín điều của đất nước Ấn Độ ngày nay không còn là những thần linh và tín điều trong các kinh *Veda* nữa; theo một nghĩa nào đó, thì Ấn giáo là biểu tượng chiến thắng của Ấn Độ nguyên thủy thời dân tộc Dravidian trước dân tộc Aryan thời kinh điển *Veda*. Từ hậu quả của những cuộc xâm lăng, cướp phá và nghèo khổ, người Ấn Độ đã phải chịu bao tổn thương về thể xác lẫn linh hồn, cho nên họ đã tìm cách trốn sự thất bại trong cõi trần gian đầy khổ nhọc bằng sự chiến thắng dễ dàng trong thần thoại và thế giới tưởng tượng. Mặc dù có những yếu tố cao nhã, Phật giáo - cũng như thuyết Khắc kỷ - vẫn là một loại triết học nô lệ, dù được một vị hoàng tử phát ngôn. Phật giáo khuyên ta diệt dục, từ bỏ mọi sự đấu tranh, ngay cả sự đấu tranh cho tự do của cá nhân và tổ quốc, và lý tưởng cứu cánh là cảnh giới vô dục đầy thụ động; rõ ràng là cái nóng làm con người kiệt sức ở Ấn Độ đã lên tiếng để hợp lý hóa sự mỗi một đó. Sau đó, Ấn giáo lại tiếp tục làm cho đất nước Ấn Độ suy nhược bằng cách tự trói nó vào cảnh nô lệ đời đời cho giới tăng lữ, thông qua chế độ chủng cấp; Ấn giáo đã tạo ra những thần linh vô đạo đức, và duy trì trong bao nhiêu thế kỷ những tục lệ man rợ, chẳng hạn như tục giết người để tế thần, tục hỏa thiêu quả phụ (*suttee*), mà nhiều nước khác đã vất bỏ từ lâu; tôn giáo mô tả cuộc đời là điều xấu xa không sao tránh được, làm cho tín đồ mất hết nghị lực, sinh ra bi quan yếm thế; nó lại quy kết mọi hiện tượng trên đời chỉ là ảo ảnh, cho nên không còn phân biệt tự do và nô lệ, thiện và ác, sự thối nát và tinh thần tiến thủ. Một người Hindu bạo dạn đã nói: “Ấn giáo... dần suy đồi thành một tín ngưỡng thờ ngẫu tượng, và những nghi thức cúng bái mang tính cổ truyền, trong đó lễ nghi là tất cả mà bản chất hoàn toàn chẳng có gì.”⁸⁴ Là xứ sở chịu sự chà đạp của giới tăng lữ, bị nhiễm độc bởi những ông “thánh”, Ấn Độ Hindu đang mong chờ thời Phục Hưng, thời Cải Cách và Thời đại Ánh Sáng của nó.ⁱ

i Đây là các giai đoạn trong lịch sử phương Tây. (N.D)

Tuy nhiên khi suy nghĩ về Ấn Độ, chúng ta nên nhìn theo viễn tượng của một sử gia; phương Tây chúng ta cũng có thời Trung Cổ, và cũng chuộng điều thần bí hơn khoa học, ưa giới tăng lữ hơn giới tài phiệt - biết đâu một ngày kia chúng ta lại quay về tình trạng đó. Chúng ta không thể phán xét các nhà thần bí của Ấn Độ, vì sự phán xét của chúng ta ở phương Tây thường chỉ căn cứ trên kinh nghiệm của giác quan và những kết quả bằng vật chất, vốn là những thứ một nhà hiền triết Ấn Độ xem là hơi hợt và không phù hợp. Nào ai biết được có khi phú quý và quyền lực, chiến tranh và xâm lược, tất cả những cái đó cũng chỉ là những ảo ảnh hơi hợt bên ngoài, không đáng cho một tâm trí chín chắn quan tâm tới? Và nền khoa học căn cứ trên những nguyên tử và *gene* mang tính giả thiết, trên những *proton* và tế bào kỳ quặc, trên những chất khí làm sinh ra các Shakespeares và những hóa chất dồn tụ thành đấng Christ, biết đâu đó cũng chỉ là một loại tín ngưỡng nữa, một tín ngưỡng lạ lùng nhất, khó tin nhất mà cũng phù du nhất trong tất cả những tín ngưỡng của con người? Biết đâu phương Đông - phần hận vì thân phận lệ thuộc và nghèo khổ - có thể lao vào nghiên cứu khoa học, phát triển kỹ nghệ, vào lúc mà những đứa trẻ phương Tây - do đã chán ngấy những máy móc làm tinh thần chúng què quặt, chán ngấy những bộ môn khoa học chỉ đem cho chúng sự thất vọng - cũng có thể phá hủy những thành phố và máy móc của chúng bằng những cuộc cách mạng và chiến tranh hỗn loạn, để rồi trong tình trạng tả tơi, kiệt quệ và đói khát lại quay về với đời sống ruộng đồng, và tạo cho mình một tín ngưỡng khác cũng mang đầy thần thoại để có can đảm mà đương đầu với cái đói, sự tàn bạo, sự bất công và cái chết. Thật không có gì khôi hài như lịch sử!

CHƯƠNG VI

ĐỜI SỐNG TINH THẦN

I. KHOA HỌC ẤN ĐỘ

*Nguồn gốc tôn giáo của khoa học Ấn Độ - Các nhà thiên văn
- Toán học - Số “Ả Rập” - Hệ thập phân - Số học - Hình học
- Vật lý học - Hóa học - Sinh lý học - Y học thời Veda
- Thầy thuốc - Nhà giải phẫu - Đánh thuốc mê
- Chủng ngừa - Thôi miên*

Khoa học ở Ấn Độ vừa rất già mà cũng vừa rất trẻ; trẻ hiểu theo nghĩa là công trình nghiên cứu độc lập và mang tính thể tục, già hiểu theo nghĩa là đã được giới tăng lữ quan tâm nghiên cứu như một môn phụ. Tôn giáo là trung tâm của đời sống người Hindu, cho nên thoát đầu người ta nghiên cứu các bộ môn khoa học là để phụ trợ cho tôn giáo; chẳng hạn môn thiên văn phát sinh từ sự thờ cúng các thiên thể, và người ta quan sát sự vận chuyển của chúng để lập lịch cho các ngày lễ, tết; môn ngữ pháp và ngôn ngữ học phát triển vì người ta muốn lời kinh tụng và các câu thần chú phải mang tính nhất nhất quán, mặc dù chúng được diễn đạt bằng từ ngữ; do đó cần phải có sự chuẩn xác về ngữ âm và nguyên bản.¹ Cũng như ở châu Âu thời Trung Cổ, các nhà bác học Ấn dù tốt xấu gì cũng đều là các tu sĩ.

Môn thiên văn là một đứa con ngẫu nhiên của môn chiêm tinh, và dần dần thoát ra thành một bộ môn độc lập nhờ ảnh hưởng

của Hy Lạp. Bộ sách cổ nhất về thiên văn, bộ *Shiddhanta* (khoảng 425 trước Công nguyên) dựa vào nền khoa học Hy Lạp, còn bộ *Varahamihira*, mà bản toát yếu mang nhan đề rất có ý nghĩa: *Toàn Thế Hệ Thống Chiêm Tinh Học Tự Nhiên*, thẳng thắn thừa nhận sự phụ thuộc vào nền khoa học Hy Lạp. Nhà thiên văn học và toán học lớn nhất Ấn Độ, Aryabhata, đặt về đề giảng về các phương trình bậc hai, về *sine*, về trị số của số *pi*; ông ta giảng về các hiện tượng nhật thực, nguyệt thực, hạ chí, đông chí, xuân phân, thu phân; tuyên bố rằng quả đất tròn, mỗi ngày đêm quay chung quanh trục của nó một vòng, và bằng sự can đảm dự báo trước nền khoa học thời Phục Hưng, ông viết: “Thiên cầu đứng yên, còn trái đất thì quay chung quanh trục của nó, nhờ đó mà ta mới thấy các hành tinh và các vì sao mọc rồi lặn mỗi ngày đêm”.⁴ Người nổi nghiệp lỗi lạc của ông, Brahmagupta, đã hệ thống hóa các tri thức về thiên văn ở Ấn Độ thời đó; nhưng lại làm đình trệ sự phát triển của bộ môn này khi bác bỏ thuyết trái đất quay của Aryabhata. Các nhà thiên văn học tiếp theo mô phỏng theo các nhà thiên văn Babylonia để chia vòm trời thành các chòm sao hoàng đạo [*zodiacal constellations*], họ tạo ra một thứ lịch mỗi năm mười hai tháng, mỗi tháng ba mươi ngày, mỗi ngày ba mươi giờ, cứ năm năm lại có một tháng nhuận. Họ tính toán, với độ chính xác đáng kinh ngạc, đường kính của mặt trăng, các ngày nhật thực, nguyệt thực, vị trí của các cực, vị trí và sự vận chuyển của các ngôi sao chính.⁵ Khi viết trong bộ *Siddhanta*: “Trái đất, do trọng lực của nó, hút hết thảy mọi vật về mình”, thì họ đang giải thích thuyết trọng lực, dù chưa thành định luật.⁶

Muốn thực hiện những phép tính phức tạp đó, người Ấn đã nghĩ ra một hệ thống toán học cao hơn toán học Hy Lạp về mọi mặt, chỉ trừ môn hình học.⁷ Trong số di sản quý báu của phương Đông mà người phương Tây chúng ta thừa hưởng được là con số “Ả Rập” và hệ thập phân, cả hai đều truyền đến phương Tây thông qua người Ả Rập. Mười chữ số thường bị gọi lầm là “số Ả Rập” đó, được tìm thấy trên các cột đá ghi chỉ dụ của vua Ashoka (256 trước Công nguyên), hàng ngàn năm

trước khi chúng xuất hiện trong nền văn học Ả Rập. Nhà bác học vĩ đại và cao thượng Laplace đã bảo:

Chính người Ấn Độ đã cho chúng ta phương pháp tài tình để biểu diễn được tất cả các con số chỉ bằng mười chữ số, mỗi chữ vừa có một trị số tuyệt đối, vừa có một trị số tùy theo vị trí của nó; ý tưởng sâu sắc mà quan trọng đó, ngày nay đối với chúng ta có vẻ quá giản dị, đến mức quá ta quên bằng đi công lao thực sự của người Ấn. Tính chất đơn giản cực kỳ của các chữ số cùng sự đóng góp to lớn của nó trong mọi phép tính toán đã nâng môn số học lên hàng đầu của những những phát minh hữu ích. Nếu nhớ rằng cả hai nhà toán học thuộc loại thiên tài bậc nhất thời cổ đại là Archimedes và Apollonius mà cũng không tìm ra được, thì ta mới đánh giá được sự vĩ đại của thành tựu này như thế nào”.⁸

Còn hệ thập phân thì đã được Aryabhata và Brahmagupta biết đến từ rất lâu, trước khi nó xuất hiện trong các văn bản của người Ả Rập và Syria; người Trung Quốc mô phỏng hệ thống số này từ các nhà sư truyền đạo; và dường như Muhammad Ibn Musa al-Khwarazmi - nhà toán học vĩ đại nhất của thời đại ông (mất khoảng 850 Công nguyên) - đã du nhập nó vào Baghdad. Trong một tài liệu Ả Rập vào năm 873, người ta tìm thấy chữ số 0 (*zero*) được sử dụng lần đầu tiên ở châu Á hoặc ở châu Âu,ⁱ ba năm trước khi nó xuất hiện lần đầu tiên ở Ấn Độ, nhưng theo nhận định chung thì người Ả Rập đã vay mượn chữ số đó từ Ấn Độ,⁹ và tất cả những chữ khiêm tốn nhất mà giá trị nhất đó là món quà tặng vô cùng tinh tế của người Ấn Độ đối với nhân loại.

Môn đại số [*algebra*] tựa hồ như phát triển độc lập ở Ấn Độ và Hy Lạp,ⁱⁱ nhưng cách thức chúng ta mô phỏng tên Ả Rập

i Người Maya châu Mỹ đã sử dụng các chữ số này vào thế kỷ đầu tiên sau Công nguyên.^{8a} Tiến sĩ Breasted cho rằng người Babylonia cổ đại đã biết đến giá trị của các chữ số tùy theo vị trí ("*Saturday Review of Literature*", New York, July 13, 1935, p. 15). [W.D.]

ii Nhà đại số học đầu tiên chúng ta được biết là người Hy Lạp Diophantus

của nó (*al-jabr* nghĩa là “chỉnh sửa; điều chỉnh”) cho thấy nó đến Tây Âu thông qua người Ả Rập - nghĩa là từ Ấn Độ - chứ không phải từ Hy Lạp.¹⁰ Các nhà bác học đầu ngành trong lĩnh vực này ở Ấn, như trong môn thiên văn học, là Aryabhata, Brahmagupta và Bhaskara. Bhaskara (sinh năm 1114) dường như là người đã phát minh ra ký hiệu căn số và nhiều ký hiệu đại số khác nữa.¹² Chính ba nhà toán học đó đã tạo ra khái niệm số âm, nếu không có khái niệm này thì không thể có môn đại số,¹³ họ đã xác lập các quy tắc về phép hoán vị [*permutation*] và tổ hợp [*combination*]; họ tìm ra được căn số bậc hai của số 2, và vào thế kỷ thứ 8 đã giải được những phương trình vô định bậc hai, mà châu Âu phải đợi tới thời của nhà toán học Euler, nghĩa là một ngàn năm sau, mới biết đến.¹⁴ Họ diễn đạt kiến thức khoa học của họ bằng những hình thức thơ mộng, và mang đến cho những bài toán của họ cái duyên dáng đặc trưng của Thời đại Hoàng kim Ấn Độ. Đây có thể là hai đoạn văn tiêu biểu của môn đại số học đơn giản của Ấn Độ:

Có một bầy ong, một phần năm đậu trên hoa Kadamba, một phần ba đậu trên hoa Silindhra, ba lần hiệu số của hai số bay đến đậu trên hoa Kutaja; còn lại một con ong bay lượn trong không gian. Hỏi cô nàng xinh đẹp ơi, xin chỉ cho anh biết bầy ong có bao nhiêu con...

Ôi người yêu của anh ơi, anh đã mua cho em tám viên hồng ngọc, mười viên ngọc lục bảo và một trăm viên ngọc châu để làm khuyên tai cho em, với số tiền như nhau; tổng số tiền trả ba loại ngọc đó ba lần nhỏ hơn một nửa số trăm; hỏi người em phúc hậu, xin cho anh biết giá mỗi thứ là bao nhiêu.¹⁵

(30 Công nguyên), sống trước Aryabhata một thế kỷ; nhưng Cajori lại tin rằng ông ấy đã học từ Ấn Độ.¹¹ [W.D]

- i Đáp số bài thứ nhất là số 15. Đáp án cho bài thứ hai là giá của viên hồng ngọc phải nhỏ hơn hoặc bằng 0.6; giả sử đơn vị tính là rupee thì đáp án hợp lý nhất là : hồng ngọc 0.6 rupee, lục bảo 0.48 rupee và ngọc châu 0.048 rupee (N.D)

Người Ấn không thành công mấy trong môn hình học. Để đo đạc và xây dựng các tế đàn, các tu sĩ Ấn đã biết định lý Pythagore (trong một tam giác vuông, bình phương cạnh huyền bằng tổng số bình phương của hai cạnh góc vuông) từ mấy trăm năm trước Công nguyên.¹⁶ Có lẽ do ảnh hưởng của Hy Lạp mà Aryabhata tìm được công thức tính diện tích hình tam giác, hình thang và hình tròn và tính được trị số của π là 3,1416 - một con số mà ở châu Âu, mãi tới thời Purbach (1423-1461) mới tính ra được một trị số chính xác tương đương. Bhaskara đã dự kiến những nét phác thảo của phép tính vi phân; Aryabhata lập một bảng kê các giá trị *sine*, và cuốn *Surya Siddhanta* cung cấp một hệ thống lượng giác tiến bộ hơn tất cả những gì mà người Hy Lạp từng biết đến.¹⁸

Hai hệ thống tư tưởng Ấn Độ đã đưa ra nhiều lý thuyết vật lý rất giống với các lý thuyết của người Hy Lạp. Kanada, người sáng lập triết học Vaisheshika, cho rằng vũ trụ được cấu tạo bằng những nguyên tử khác nhau, giống như các yếu tố. Các nhà bác học đạo Jaina hầu như có tư tưởng tương đồng với triết gia Hy Lạp Democritus khi cho rằng tất cả các nguyên tử đều giống nhau, chỉ do cách tổ hợp khác nhau mà có những hiệu ứng khác nhau.¹⁹ Kanada cho rằng ánh sáng và nhiệt là những dạng khác nhau của cùng một bản chất; Udayana giảng rằng mọi sức nóng đều do mặt trời phát ra cả; và Vachaspati, cũng như Newton, giải thích rằng ánh sáng gồm những hạt nhỏ li ti từ các vật thể phát ra và đập vào mắt ta.²⁰ Các nốt nhạc và các quãng [*interval*] được phân tích và tính toán bằng toán học trong các sách lý luận về âm nhạc của người Hindu,ⁱ xác lập cả “luật Pythagore” về âm học, theo đó số lượng dao động - và do đó là cao độ của nốt nhạc - tỷ lệ nghịch với độ dài của dây đàn giữa điểm gắn với điểm chạm. Có một số bằng chứng cho thấy các nhà hàng hải Ấn ở những thế kỷ đầu Công nguyên đã dùng một la bàn hình con cá bằng sắt thả nổi trên mặt một bình đầy dầu và chỉ về hướng bắc.²¹

i Chẳng hạn trong cuốn *Samgita - ratnakara* (Biến nhạc) của Sharamgadeva (1210 - 1247). [W.D]

Hóa học phát triển được là nhờ y khoa và kỹ nghệ. Chúng tôi đã nói đôi chút về kỹ thuật luyện kim tuyệt hảo của Ấn Độ thời cổ đại, và về sự phát triển kỹ nghệ đỉnh cao ở thời đại Gupta; vào thời đó, ngay cả đế chế La Mã cũng nhìn nhận Ấn Độ là một trong những đất nước tài giỏi về công nghệ hóa học như ngành nhuộm, thuộc da, chế tạo xà bông, thủy tinh, xi măng. Từ đầu thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên, Nagarjunaⁱ đã dành trọn một tác phẩm để nói về thủy ngân. Vào khoảng thế kỷ thứ 6 thì người Ấn đi trước châu Âu trong lĩnh vực công nghệ hóa học: họ là những bậc thầy về kỹ thuật nung khô [*calcination*], cất rượu, thăng hoa [*sublimation*], chưng cách thủy, kỹ thuật gắn kết [*fixation*], cách tạo ra ánh sáng không nóng, cách trộn bột thuốc mê và thuốc ngủ, phương pháp bào chế các loại muối kim thuộc, hợp chất cùng các hợp kim. Ở Ấn Độ thời cổ đại, phương pháp tôi thép đã đạt tới mức hoàn hảo mà mãi đến ngày nay châu Âu mới theo kịp được. Theo truyền thuyết, vua Porus muốn tặng vua Alexander một vật cực quý, không phải vàng bạc châu báu, mà là một thỏi thép nặng khoảng mười lăm ký.²² Người Hồi đã mang nhiều công nghệ hóa học của người Ấn đến vùng Cận Đông và châu Âu; chẳng hạn, bí quyết chế tạo các lưỡi kiếm “Damascus” là do người Ả Rập học từ người Ba Tư, còn người Ba Tư lại học của người Ấn.^{22a} Giải phẫu học và sinh lý học, cũng như một phần của môn hóa học, là một loại phó phẩm của nền y học Hindu. Từ thế kỷ thứ 6 trước Công nguyên, các thầy thuốc Hindu đã mô tả hệ thống dây chằng, cách khâu vết mổ, mạch bạch huyết [*lymphatics*], đám rối thần kinh [*plexus nerveux*], cân [*fascia*], mô mỡ [*adipose tissues*], mô dẫn truyền [*vascular tissues*], màng nhầy [*mucous membranes*], màng hoạt dịch [*synovial membranes*], cùng các cơ, nhiều chi tiết hơn cả

i Có lẽ đây là tên của một đạo sư chuyên về huyền thuật, chứ không phải là vị đại vị luận sư Nagarjuna (Long Thọ) trong Phật giáo, được xem là Đệ nhị Thích Ca, khai tổ của Trung quán tông Phật giáo. (N.D)

một tử thi được giải phẫu trong thời hiện đại nữa.²³ⁱ Các thầy thuốc Ấn Độ thời kỳ trước Công nguyên cũng lầm lẫn như Aristotle khi cho rằng trái tim là trung tâm của ý thức, và các dây thần kinh đều xuất phát từ tim rồi quay lại về tim. Nhưng họ đã hiểu rất kỹ quá trình tiêu hóa như những chức năng khác nhau của các chất dịch vị, quá trình chuyển hóa của ngũ trấp thành dưỡng trấp, và dưỡng trấp thấm vào máu. Đi trước Weissmannⁱⁱ hàng hai ngàn bốn trăm năm, Atreya (khoảng 500 trước Công nguyên) cho rằng tinh trùng của người cha độc lập với cơ thể người cha, và trong nó đã chứa đầy đủ các bộ phận của người cha, với mô hình cực vi.²⁵ Kiểm tra “bản lĩnh đàn ông” trước khi cưới vợ là điều kiện tiên quyết cho các đấng mày râu, và bộ luật Manu cảnh báo cha mẹ khi gả con gái cho những người bị bệnh lao, bệnh động kinh, bệnh cùi, bệnh khó tiêu mãn tính và... tật lẩm lời.²⁶ Trước Công nguyên hàng 500 năm mà các trường phái y khoa Hindu đã đề nghị hạn chế sinh đẻ theo phương pháp thần học, dựa trên lý thuyết cho rằng trong vòng mười hai ngày của chu kỳ kinh nguyệt thì phụ nữ khó thụ thai.²⁷ Họ mô tả sự phát triển của cái thai chính xác lạ lùng, và họ còn tuyên bố rằng trong một vài trường hợp thì thực phẩm và thuốc uống của thai phụ có thể ảnh hưởng đến giới tính của thai nhi.²⁸

Tài liệu về y học của người Hindu bắt đầu từ *Atharva-Veda*; lẫn lộn trong cái đồng tạp nham đủ các loại ma thuật và thần chú đó là danh mục bệnh tật cùng các triệu chứng của bệnh. Y khoa phát sinh như một bộ môn phụ thuộc vào ma thuật; thầy thuốc nghiên cứu bệnh rồi dùng những phương pháp

i Trong các kinh Phật thuộc bộ *Nikaya*, đôi khi ta cũng thấy các bộ phận trong cơ thể con người được trình bày vô cùng chi tiết “*Trong thân này, đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, thân, tủy, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, bụng, phân, mật, đờm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, niêm dịch, nước ở khớp xương, nước tiểu.*” (Trường bộ kinh, Kinh Đại niệm xứ, H.T Thích Minh Châu dịch).(N.D)

ii Weismann, August Friedrich Leopold (1834 - 1914) nhà sinh lý học người Đức.(N.D)

chữa bệnh của dân gian để hỗ trợ cho ma thuật và thần chú; sau đó, họ vẫn dựa vào những phương pháp chữa bệnh đó của dân gian, và vẫn tiếp tục sử dụng ma thuật, đồng thời ân cần chăm sóc với người bệnh như là một biện pháp điều trị tâm lý. Kinh *Atharva-Veda* có một phần phụ lục với nhan đề là *Ajur-Veda* (khoa Trường sinh bất lão). Trong tài liệu cổ nhất đó của nền y học Hindu, người ta cho rằng bệnh tật phát sinh là do bốn yếu tố: không khí, nước, đờm dãi và máu bị rối loạn; và khuyên nên dùng thảo dược và bùa chú để chữa trị. Nhiều phương pháp chẩn đoán và điều trị đó vẫn còn được sử dụng ở Ấn Độ, đôi khi lại thành công đến mức khiến nhiều bác sĩ phương Tây phải ghen tỵ. Kinh *Rig-Veda* kể tên cả ngàn loại thảo mộc dùng làm thuốc, và cho rằng nước lã là thứ thuốc công hiệu nhất để chữa trị hầu hết các loại bệnh. Ngay từ thời *Veda*, các thầy thuốc và nhà giải phẫu đã phải tách biệt với đám thầy phù thủy; và họ sống trong những ngôi nhà ở giữa khu vườn rộng trồng toàn cây thuốc.²⁹

Những tên tuổi lỗi lạc trong nền y học Hindu là Sushruta ở thế kỷ thứ V trước Công nguyên và Charaka ở thế kỷ thứ II Công nguyên. Sushruta dạy Y khoa tại Đại học Benares, viết một tác phẩm bằng tiếng Sanskrit, trình bày về hệ thống chẩn bệnh và liệu pháp mà ông học được từ vị thầy của mình là Dhanwantari. Cuốn sách của ông đề cập rất nhiều đến giải phẫu, sản khoa, ăn kiêng, tắm gội, dược phẩm, phương pháp nuôi ăn và giữ vệ sinh cho trẻ, và nền giáo dục y học.³⁰ Còn Charaka soạn một *Samhita* (bách khoa tự điển) về y học, mà hiện nay vẫn còn được sử dụng tại Ấn Độ,³¹ trong đó ông đưa ra quan niệm về nghề thầy thuốc, không khác gì Hippocrate: “Khi trị bệnh cho người thì đừng vì mình, cũng đừng vì bất cứ món lợi lộc nào trên trần gian này, mà chỉ nên nghĩ tới việc cứu nhân độ thế thôi”.³² Còn có một vài người tài giỏi khác nhưng không nổi tiếng bằng; chẳng hạn Vagbhata (625) soạn một bộ y học toát yếu bằng văn xuôi và văn vần; và Bhava Misra (1550), tác giả một công trình đồ sộ về giải phẫu học, sinh lý và y khoa; tác phẩm đó, một trăm năm trước Harvey, đã bàn đến

sự tuần hoàn máu và dùng thủy ngân để trị một loại bệnh mới; đó là căn bệnh giang mai mà người Bồ Đào Nha mang tới, như một di sản của châu Âu dành cho Ấn Độ.³³

Sushruta mô tả nhiều phương pháp giải phẫu như, chứng thoát vị, mổ lấy sạn thận, mổ bụng lấy thai v.v... và liệt kê 121 loại dụng cụ dùng để giải phẫu, bao gồm lưỡi trích, forcep, ống thông tiểu, mổ vệt mở hậu môn [*rectal speculum*] và mổ vệt mở âm đạo [*vaginal speculum*] v.v...³⁴ Mặc dù các giới tu sĩ Brahman cấm đoán, ông vẫn bảo vệ quan điểm mổ tử thi là phương pháp tất yếu để rèn luyện tay nghề cho những thầy thuốc giải phẫu. Ông là người đầu tiên thực hiện phương pháp ghép mô cho một lỗ tai bị đứt bằng cách dùng một mảnh da khác trên cơ thể bệnh nhân; và chính nhờ ông cùng các người kế nghiệp ông mà thuật chỉnh hình mũi mới đến được với nền y học ngày nay.³⁵ Garrison bảo: “Người Hindu thời cổ hầu như đã thực hiện tất cả các thuật đại phẫu ngày nay, trừ kỹ thuật thắt động mạch.³⁶ Họ có thể cắt tay chân, mổ bụng, nắn lại xương gãy, cắt trĩ. Sushruta đưa ra những quy định chi tiết để chuẩn bị cho một ca phẫu thuật; và phương pháp xông khói để khử trùng của ông là một trong những phương pháp đầu tiên được áp dụng trong giải phẫu³⁷. Cả Sushruta lẫn Charaka đều nói đến một vài loại thuốc nước để gây tê cho bệnh nhân, không còn thấy đau đớn. Năm 927 sau Công nguyên, hai nhà phẫu thuật đã đục xương sọ của một ông vua Hindu, sau khi gây tê cho ông ta bằng một thứ thuốc có tên là *Samohini*.³⁸ⁱ

Để tìm ra 1.120 thứ bệnh mà ông đã liệt kê, Sushruta đề nghị một phương pháp chẩn bệnh qua các bước: quan sát, bắt mạch và thính chẩn.⁴⁰ Phương pháp bắt mạch đã được đề cập trong một cuốn sách viết khoảng năm 1300.⁴¹ Chẩn đoán bệnh qua nước tiểu là phương pháp rất được ưa chuộng; các thầy thuốc Tây Tạng nổi tiếng là chỉ cần coi nước tiểu của bệnh nhân là có thể chữa được bất cứ bệnh gì.⁴² Thời của pháp sư Huyền Trang,

i Nhiều bệnh viện được xây dựng ở Ceylon từ năm 427 trước Công nguyên, và ở Bắc Ấn vào năm 226 trước Công nguyên.³⁹ [W.D]

người Ấn đã bắt đầu dùng phương pháp nhịn ăn bảy ngày để trị bệnh; trong thời gian đó, người bệnh thường khỏi bệnh; hết thời gian bảy ngày mà bệnh chưa hết thì mới phải dùng đến thuốc.⁴³ Nhưng có dùng thuốc thì cũng rất hạn chế; họ trồng cây chủ yếu vào các phương pháp nhịn ăn, tắm gội, tẩy ruột, xông hơi, bơm thuốc vào niệu đạo hoặc âm đạo, trích máu bằng đĩa hoặc bằng bầu giác hơn là dùng thuốc.⁴⁴ Riêng về môn bào chế thuốc giải độc thì những thầy thuốc Hindu giỏi lạ lùng; họ vượt xa các bác sĩ phương Tây về phương pháp chữa trị rắn cắn.⁴⁵ Phương pháp chủng ngừa [vaccination], mà mãi tới thế kỷ 18 vẫn còn lạ lẫm ở châu Âu, thì người Ấn Độ đã biết đến từ năm 550; ta có thể xét đoán điều đó theo một đoạn văn được cho là của Dhanwantari - một trong những thầy thuốc Hindu đầu tiên: “Dùng mũi dao để chất dịch từ nốt đậu trên vú con bò cái... rồi chích vào cánh tay, khoảng giữa vai và khuỷu tay, cho đến khi máu rướm ra; rồi hoà chất dịch đó với máu, thế là sẽ tạo ra bệnh sốt đậu mùa.”⁴⁶ Nhiều thầy thuốc châu Âu thời nay cho rằng người Ấn sở dĩ có chế độ phân biệt giữa các chủng cấp vì chủng cấp Brahman tin rằng có một tác nhân truyền bệnh vô hình; nhiều quy tắc vệ sinh được quy định trong sách của Sushruta và trong “Bộ luật Manu” cho thấy tựa hồ như người Ấn Độ đã hiểu rõ cái mà ngày nay chúng ta - những người khoái dùng từ mới cho cái cũ - gọi là lý thuyết mầm bệnh [*germ theory of disease*].⁴⁷ Có vẻ như người Hindu đã phát minh ra liệu pháp thôi miên, tức phương pháp dùng thôi miên để trị bệnh; họ thường đưa con bệnh lại các đền thờ để trị bằng phương pháp thôi miên, hay là “ngủ ở đền”,ⁱ như ở Ai Cập và Hy Lạp.⁴⁸ Các thầy thuốc người Anh đã đưa liệu pháp thôi miên vào nước Anh - như Braid, Esdale và Elliotson - “rõ ràng có được ý tưởng và kinh nghiệm là nhờ tiếp xúc với Ấn Độ”.⁴⁹

i Phương pháp “ngủ ở đền” [*temple-sleep*] này, ở Ai Cập được cho là có từ thời Imotep. Khi được đưa đến điện thờ, người bệnh sẽ bị thôi miên để rơi vào trạng thái như mê ngủ, các thầy tư tế hoặc nữ tư tế giải thích giấc mơ của người bệnh để tìm hiểu căn nguyên của bệnh và tìm cách điều trị. (N.D)

Y học Ấn phát triển rất nhanh ở các thời kỳ *Veda* và Phật giáo, tiếp theo đó là nhiều thế kỷ tiến bộ chậm chạp và rất rụt rè. Atreya, Dhanwantari và Sushruta học được của Hy Lạp những gì và Hy Lạp học lại của người Ấn những gì? Điều đó chúng ta không biết được. Garrison bảo: “Ở thời đại Alexander, các thầy thuốc và giải phẫu gia Ấn nổi tiếng là biết rộng, trị bệnh giỏi, quả là danh bất hư truyền”; nên nói thêm rằng theo vài nhà bác học thì Aristotle học được của người Ấn rất nhiều. Các thầy thuốc Atreya, Dhanwantari and Sushruta đã học hỏi từ Hy Lạp như thế nào, và Hy Lạp đã học lại họ ra làm sao, điều đó ta không sao biết được. Garrison đã nói: “Vào thời kỳ Alexander trị vì, các thầy thuốc và những nhà giải phẫu Hindu đã hưởng được danh tiếng vô cùng xứng đáng vì kiến thức siêu việt và tài năng xuất chúng”, và thậm chí một vài nhà nghiên cứu cho rằng Aristotle cũng đã học hỏi rất nhiều từ Ấn Độ.⁵⁰ Đối với các thầy thuốc người Ba Tư và Ả Rập cũng thế, khó mà biết được nền y học Ấn Độ đã mang ơn các thầy thuốc Bagdad nhiều đến mức nào, và thông qua họ, đã phải mang ơn di sản y học Babylonia ở vùng Cận Đông đến bao nhiêu. Một mặt, một số vị thuốc như thuốc phiện, thủy ngân và vài phương pháp chữa bệnh như cách bắt mạch, hình như đã du nhập vào Ấn Độ từ đất nước Ba Tư; mặt khác chúng ta thấy ở thế kỷ 8, người Ả Rập và Ba Tư đã dịch sang ngôn ngữ của họ các bộ y học khái luận mà Sushruta và Charaka đã viết từ ngàn năm trước.⁵¹ Vị đại Caliph Hồi giáo là Harun-al- Rashid nhận rằng Ấn Độ vượt trội Ả Rập về khoa học và y học nên cho mời các danh y người Hindu về dựng bệnh viện và trường y khoa tại Baghdad.⁵² Huân tước Ampthill kết luận rằng châu Âu có được nền y học thời Trung Cổ và cả thời Hiện đại là nhờ học hỏi trực tiếp từ người Ả Rập, và thông qua người Ả Rập, họ phải mang ơn đất nước Ấn Độ. Có lẽ y học - môn học cao cả nhất mà cũng ít chắc chắn nhất đó - đã cùng xuất hiện trong một thời điểm xa xưa như nhau ở các xứ sở Sumeria, Ai Cập và Ấn Độ, và đã cùng phát triển nhờ tiếp xúc và ảnh hưởng lẫn nhau.

II. SÁU HỆ THỐNG TRIẾT HỌC BRAHMAN

Triết học Ấn Độ từ thời Cổ đại - Vai trò chủ yếu của triết học đó
- Các học giả - Các hình thức - Quan niệm về chính giáo
- Trách nhiệm của triết học Hindu

Ưu thế của Ấn Độ trong lĩnh vực triết học còn rõ rệt hơn trong y học; mặc dù những nguồn gốc của nó đều bị che khuất, và mọi kết luận chỉ mang tính giả thuyết mà thôi. Một số kinh văn *Upanishad* có trước bất kỳ những văn bản nào của triết học Hy Lạp còn tồn tại đến ngày nay; và Pythagoras, Parmenides và Plato hình như đã chịu ảnh hưởng của nền siêu hình học Ấn Độ; nhưng các suy tư của Thales, Anaximander, Anaximenes, Heraclitus, Anaxagoras và Empedocles không những đã có trước những tư tưởng gia thể tục Hindu, mà những nét hoài nghi và duy vật của các nhà tư tưởng đó còn có vẻ như không bắt nguồn từ Ấn Độ. Victor Cousin cho rằng “chúng ta buộc phải nhìn nhận rằng cái nôi của loài người đóⁱ cũng chính là quê hương của nền triết học hoằng đại nhất”.⁵⁴ Có lẽ nên nói như vậy: trong tất cả những nền văn minh mà chúng ta được biết, không một nền văn minh nào có thể được xem là nguồn gốc phát sinh ra những yếu tố căn bản cho nền văn minh hiện nayⁱⁱ.

Nhưng không có một nơi nào trên thế giới mà niềm đam mê triết học lại mãnh liệt như ở Ấn Độ. Triết học, với người Hindu, không phải là một loại kiến thức để trang sức hay tiêu khiển; nó có ý nghĩa vô cùng quan trọng trong đời sống hằng ngày; vì vậy ở Ấn Độ, các bậc thánh hiền được dân chúng tôn kính, như người phương Tây tôn trọng những người hoạt động hoặc giàu có. Có đất nước nào từng nghĩ

i Tức Ấn Độ. (N.D)

ii Vì những nền văn minh cổ xưa nhất mà nhân loại biết được như Ấn Độ, Ai Cập, Hy Lạp, Sumeria ... cũng có thể kế thừa từ những nền văn minh còn cổ xưa hơn nữa, mà đến nay vẫn còn chìm trong bóng tối của lịch sử. (N.D)

tới việc tổ chức nhiều buổi lễ long trọng cho trường giáo các trường phái triết học kinh địch tham gia tranh luận để giành thắng lợi? Đọc trong các *Upanishad*, ta thấy vua xứ Videha tổ chức riêng một ngày để Yajnavakya, Asvala, Artabhaya và Gargi (được xem là Aspasiaⁱ của Ấn Độ) cùng tranh luận triết học, xem đó là một phần trong lễ hội tôn giáo; nhà vua hứa sẽ tặng - và đã tặng thật - cho người thắng cuộc một ngàn con bò cái và nhiều đồng tiền vàng.⁵⁶ Các luận sư triết học thời đó thường thích nói hơn là viết; thay vì công kích đối thủ qua trung gian an toàn là các bài bút chiến, họ lại muốn gặp mặt nhau trong một cuộc tranh luận sôi nổi, và viếng thăm những trường phái triết học khác để tranh biện và bắt bẻ nhau; các triết gia hàng đầu như Shandara dành hầu hết thời gian cho những chuyến du hành tri thức.⁵⁷ Đôi khi các vị vua cũng tham dự cuộc tranh luận, nhưng với tư cách khiêm tốn của đấng quân vương trước mặt một triết gia, nếu ta có thể tin những lời do chính các triết gia đó thuật lại. Người thắng trong một cuộc tranh luận sôi động sẽ được dân chúng phe mình xem là vị anh hùng, giống như một vị nguyên soái ca khúc khải hoàn sau những chiến trận đẫm máu.⁵⁸

Trong một bức họa dưới triều đại Rajput thế kỷ 18, ta thấy vẽ cảnh “Trường Dạy Triết” rất đặc trưng của Ấn Độ: người thầy ngồi trên một tấm bồ đoàn dưới gốc cây, và những môn sinh ngồi xúm ở trước mặt, trên bãi cỏ. Ta có thể thấy những cảnh tượng như vậy ở khắp mọi nơi, vì ở Ấn Độ, các luận sư triết học cũng nhiều như con buôn ở Babylonia vậy. Không có xứ sở nào lại có nhiều trường phái tư tưởng đến thế. Qua một thiên đối thoại của Đức Phật, chúng ta được biết rằng dưới thời Ngài, các triết gia đưa ra sáu mươi hai luận thuyết khác nhau về linh hồn.⁶⁰

i Aspasia (?470 tCn -? 400 tCn) là một phụ nữ Milesianm, nổi tiếng vì từng cộng tác với Pericles ở Athens (N.D)

Bá tước Keyserling bảo: “Tứ ngữ triết học và tôn giáo trong ngôn ngữ Sanskrit của dân tộc tuyệt hảo về triết học đó còn nhiều từ ngữ hơn cả ba ngôn ngữ La-tinh, Hy Lạp và Đức hợp lại”.⁶¹

Vì tư tưởng Ấn Độ thường được truyền miệng hơn là bằng sách vở, cho nên những hình thức cổ nhất mà nhiều học phái truyền lại tới ngày nay đều là các *sutra*, hay gọi là kinh, tựa như “những sợi chỉ” bằng cách ngôn [*aphoristic “threads”*] mà thầy trò ghi vắn tắt cho dễ nhớ, chứ không phải để giảng lại cho người khác. Các *sutra* còn lại tới ngày nay thuộc nhiều thời đại khác nhau: một số rất cổ, thuộc vào khoảng 200 năm sau Jesus Christ; còn những số mới thì vào khoảng năm 1400; nhưng dù thuộc bất cứ niên đại nào thì các *sutra* vẫn chỉ là bảng tóm tắt những tư tưởng đã lưu truyền từ nhiều thế kỷ trước, bởi vì nguồn gốc của những trường phái triết học xuất hiện từ thời Đức Phật, và một vài tông phái như *Sankhya* (Số luận) hẳn đã hoạt động mạnh khi Đức Phật mới ra đời.⁶²

Người Hindu đã chia toàn bộ hệ thống triết học Ấn Độ thành hai loại: *Astika* hay Hữu luận, khẳng định và *Nastika*, hay Vô luận, phủ định. Chúng ta đã xét các hệ tư tưởng *Nastika* mà đại biểu là học phái Charvaka, Phật giáo và đạo Jaina. Nhưng lạ thay, các hệ thống triết học được gọi là *Nastika* mang tính phi chính thống và hư vô đó, không phải vì họ hoài nghi hay phủ nhận Thượng Đế (quả thực họ không tin như vậy), mà chỉ vì họ hoài nghi, phủ nhận và tâng lờ thẩm quyền của các kinh điển *Veda*. Trong số các phái theo hệ tư tưởng *Astika*, có nhiều phái cũng hoài nghi hay phủ nhận Thượng Đế, nhưng lại được coi là chính giáo vì chấp nhận tính không sai lầm của các Thánh điển và chế độ chủng cấp; và những học phái nào đã chấp nhận những nguyên lý căn bản của xã hội Ấn chính thống rồi thì dù có vô thần đi nữa vẫn được quyền tự do tư tưởng, không hề bị cấm đoán. Nhờ có thể tự do giải thích Thánh điển

theo nhiều cách mà các nhà giải biện luận có thể tìm thấy trong các kinh *Veda* bất kỳ học thuyết nào mà họ ra sức tìm tòi, chỉ có một yêu cầu thực tiễn đặt ra cho một người trí thức được xem là khả kính: đó là phải thừa nhận chủng cấp; vì chủng cấp mới là chính quyền thực sự ở Ấn Độ, không chấp nhận nó tức là phản loạn, và chấp nhận nó thì có được lớp vỏ bọc bao che cho vô số tội lỗi. Do đó, trên thực tế, các triết gia Ấn được hưởng tự do hơn các người cùng giới của họ ở châu Âu, tức các triết gia Kinh Viện, và có lẽ chỉ hơi kém các nhà tư tưởng Cơ Đốc giáo dưới thời các vị Giáo hoàng sáng suốt thời Phục Hưng mà thôi.

Trong số các hệ tư tưởng “chính thống” hay các *darshana* (kiến giải), thì có sáu hệ có tính vượt trội, đến độ bất kỳ nhà tư tưởng Ấn nào chấp nhận uy quyền của các tu sĩ Brahman thì sớm muộn gì cũng phải gắn bó với một trong sáu trường phái đó. Cả sáu hệ tư tưởng đó đều giả định những nền tảng của tư tưởng Hindu như sau:

- các kinh *Veda* là do thiên khải;
- để đạt đến thực tại và chân lý thì óc lý luận không đáng tin bằng trực giác và trực cảm của một người có tâm linh mẫn tiệp, nhờ nhiều năm tu tập khổ hạnh dưới sự hướng dẫn của một chân sư;
- mục đích của tri thức và triết học không phải để chế ngự thế gian mà để thoát ly khỏi thế gian;
- tư duy là để tự giải thoát khỏi những khổ não vì tham vọng không thành, hiểu được điều đó thì đạt được giải thoát.

Những tư tưởng triết học đó rất hợp với những kẻ đã mệt mỏi vì tham vọng, đấu tranh; chán chường của cải; không màng đến “tiến bộ” và “thành công”.

1. PHÁI NYAYA (CHÁNH LÝ LUẬN)

Một nhà luận lý học Hindu

Trong các hệ tư tưởng “Brahman”, vị trí đứng đầu theo một thứ tự hợp lý trong tư tưởng Ấn Độ (vì chúng ta không biết chắc thứ tự thời gian, vả lại xét về các điểm thiết yếu thì các hệ tư tưởng đó đồng thời với nhau) là học thuyết về luận lý, vốn trải dài trong suốt hai thiên niên kỷ. *Nyaya* là luận lý học, phương pháp dẫn dắt lý trí tới kết luận. Tác phẩm nổi tiếng nhất của phái này là *Nyaya Sutra*, được cho là của một người trong dòng họ Gautama sống khoảng giữa thế kỷ thứ ba trước Công nguyên và thế kỷ thứ nhất sau Jesus Christ,⁶³ song điều đó cũng không có gì làm chắc. Cũng như mọi tư tưởng gia Hindu, tác giả cuốn đó - Gautama - tuyên bố ngay rằng mục tiêu của tác phẩm là đạt đến Niết Bàn, thoát ly được mọi dục vọng, và muốn vậy phải tư duy cho sáng sủa và nhất quán, nhưng chúng ta ngờ rằng ý đồ đơn giản của ông là hướng dẫn phương pháp áp đảo đối thủ trong các tranh luận triết học tại Ấn Độ mà thôi. Ông đặt ra các quy tắc lập luận, trình bày những mảnh khõe tranh biện và liệt kê những sai lầm lý luận thường gặp. Giống như Aristotle, ông tìm tòi cấu trúc của tư duy trong phép tam-đoạn-luận, và phát hiện điểm then chốt nằm trong trung hạn từ [*middle term*]ⁱ; cũng như William James hay Dewey, ông cho tri thức và tư duy là những khí cụ và cơ quan thực dụng cần thiết cho con người; và được đánh giá qua khả năng đưa đến thành công trong hành động.⁶⁴ Ông là một tư tưởng gia thực tế, và không quan tâm gì đến ý tưởng cao siêu rằng vũ trụ sẽ không còn tồn tại khi không còn ai nhận thức về nó nữa. Các người đi trước Gautama trong phái *Nyaya* có lẽ là những người chủ

i Thực ra, phép tam đoạn luận [*sylogisme*] của phái *Nyaya* gồm năm mệnh đề: định lý, lý do, đại tiền đề, tiểu tiền đề và kết luận. Thí dụ: (1). Socrate phải chết; (2) vì ông ta là người; (3) mọi người đều phải chết; (4) mà Socrate là người; (5) vậy thì Socrate phải chết. [W.D] [G.c.N.D. Thuật ngữ chuyên môn Phật giáo gọi là *Ngũ chi tác pháp*, gồm: Tông, Nhân, Dụ, Hợp, Kết; W.Durant dịch là: *theorem, reason, major premiss, minor premiss, conclusion*].

trương vô thần; còn những người kế tiếp ông lại trở thành những nhà nhận thức luận.⁶⁵ Thành tựu của ông là đã tặng cho Ấn Độ một hệ thống luận lý tìm tòi và tư duy, cùng một số thuật ngữ triết học phong phú.

2. PHÁI VAISHESHIKA (THẮNG LUẬN)

Democritus ở Ấn

Nếu Gautama là Aristotle của Ấn Độ thì Kanada là Democritus. Tên ông, có nghĩa là “người ăn nguyên tử”, khá lạ lùng nên người ta cho rằng có thể ông chỉ là một nhân vật hoang đường do lịch sử tưởng tượng ra. Thời điểm hình thành của phái Vaisheshika cũng không được biết chính xác; ta chỉ biết rằng nó không thể xuất hiện trước năm 300 trước Công nguyên và không thể xuất hiện sau năm 800 sau Jesus Christ. Tên của học phái này bắt nguồn từ chữ *vishesha* có nghĩa là *thắng* hay *thù thắng* [*particularity*]: theo Kanada thì vũ trụ gồm vô số sự vật, nhưng tất cả đều do các nguyên tử kết hợp mà thành, dưới hình thức này hay hình thức khác. Chỉ có hình thức là biến dị, còn các nguyên tử thì bất hoại. Hoàn toàn giống như Democritus, ông tuyên bố rằng không có gì tồn tại ngoài “các nguyên tử và chân không”; các nguyên tử vận động chẳng do ý chí của một vị thần thông minh nào, mà chỉ do một năng lực siêu nhiên- gọi là *Adrishta* hay “vô hình”. Đời thường vẫn thế, hễ ông bố có đầu óc cấp tiến thì đứa con sẽ bảo thủ không ai bằng, cho nên những hậu duệ của phái *Vaisheshika*, vì không thể hiểu được tại sao một năng lực mù quáng lại có thể mang lại cho vũ trụ sự trật tự và tính thống nhất, nên họ bèn tưởng tượng ra một thế giới gồm những linh hồn rất nhỏ tồn tại song song với thế giới nguyên tử, và hình dung có một Thượng Đế minh tuệ giám sát cả hai thế giới đó.⁶⁶ Thuyết “hoà điệu tiền định” [*pre-established harmony*] của Leibniz thật xa xưa biết ngần nào!

3. PHÁI SANKHYA

*Một hệ tư tưởng rất nổi danh - Nền siêu hình học - Sự tiến hóa
- Vô thần luận - Duy tâm luận - Tinh thần - Thể chất, trí năng
và linh hồn - Mục đích của triết học
- Ảnh hưởng của phái Sankhya*

Một sử gia Ấn Độ bảo phái *Sankhya* (Số luận) là “hệ tư tưởng độc đáo nhất mà Ấn Độ từng tạo ra.”⁶⁷ Giáo sư Garbe, người đã bỏ gần cả đời người để nghiên cứu hệ tư tưởng này, tự an ủi bằng tư tưởng rằng: “lần đầu tiên trong lịch sử nhân loại, sự tự tại và tự do hoàn toàn của tinh thần con người và niềm tin trọn vẹn của con người vào năng lực chính mình đã được trình bày đầy đủ trong học thuyết của Kapila”.⁶⁸ Hệ tư tưởng đó cổ nhất trong sáu hệ tư tưởng Ấn Độ, và có lẽ cũng cổ nhất trong mọi hệ tư tưởng triết học.ⁱ Chúng ta chẳng biết được gì về nhân thân của Kapila, ngoài một điều là theo truyền thuyết Ấn Độ - vốn coi thường niên đại như cậu học sinh coi thường ngày thứ - ông đã lập ra học phái *Sankhya* vào thế kỷ thứ 6 trước Công nguyên.⁷¹

Kapila vừa có đầu óc thực tế lại vừa có tinh thần kinh viện. Trong cách ngôn đầu tiên của ông, ông đã xác định, như một người thầy thuốc: “Mục đích tối hậu của con người là... tận diệt được sự khổ đau”. Ông cho rằng dùng phương tiện vật chất để diệt khổ là điều không phù hợp; ông vận dụng lý luận rất tài tình để đả phá quan điểm của tất cả mọi người về vấn đề này; sau đó mới bắt đầu xây dựng hệ thống siêu hình học của mình bằng một loạt các cuốn kinh tối tăm, bí hiểm, và cô đọng đến tối nghĩa. Tên của học phái ông *Sankhya* (số luận) bắt nguồn

i Tác phẩm cổ nhất còn sót lại của phái đó là cuốn *Sankhya - karika* của nhà chú giải Ishvara Krishna, được viết vào thế kỷ V sau Jesus Christ, và các kinh điển của phái Sankhya, từng được gán cho Kapila, cũng không sớm hơn thế kỷ XV; nhưng phái Sankhya dường như đã có từ trước Đức Phật.⁷⁰ Các kinh Phật và bộ sử thi *Mahabharata*^{70a} luôn nhắc tới nó, và Winternitz đã tìm thấy ảnh hưởng của nó đối với tư tưởng của Pythagoras.^{70b} [W.D]

từ sự liệt kê (vì *sankhya* có nghĩa là liệt kê) hai mươi lăm loại Thực thể (*Tattwa*) mà Kapila cho là thành phần cấu tạo nên vũ trụ. Các Thực thể đó có mối quan hệ rất phức tạp, nên có thể được sắp xếp lại theo lược đồ sau cho rõ ràng hơn:

(1). A) BẢN THỂ hay Tự Tánh (*Prakriti*, năng sinh, tức là cái sinh ra cái khác), đó là nguyên lý tự nhiên phổ quát, do năng lực biến hóa của chính nó (*Guna*) mà sinh ra:

(2). I. Giác (*Buddhi*), tức khả năng tri giác hay năng lực nhận thức; khả năng này cũng do năng lực biến hóa của chính nó (*Guna*) mà sinh ra:

(3). i. Ngũ thức căn, hay Năm cơ quan nhận thức của thế giới nội tại:

(4). 1. Nhãn thức,

(5). 2. Nhĩ thức,

(6). 3. Ty thức,

(7). 4. Thiệt thức,

(8). 5. Xúc thức; (những thực thể từ (1) đến (8) phối hợp với nhau để sinh ra những Thực thể từ (10) tới (24)).

(9). ii. Ý (*Manas*, tức *Mạt Na*), khả năng nhận thức;

iii. Ngũ quan (tương ứng với các Thực thể từ (4) tới (8)):

(10). 1. Mắt,

(11). 2. Tai,

(12). 3. Mũi,

(13). 4. Lưỡi,

(14). 5. Da,

iv. Năm cơ quan hoạt động:

(15). 1. Cuống họng,

(16). 2. Bàn tay,

- (17). 3. Bàn chân,
- (18). 4. Cơ quan bài tiết,
- (19). 5. Cơ quan sinh dục.

v. Các yếu tố của thế giới bên ngoài:

- (20). 1. Ê-te (ether),ⁱ
- (21). 2. Không khí,
- (22). 3. Lửa và ánh sáng,
- (23). 4. Nước,
- (24). 5. Đất.
- (25). B) TINH THẦN (*Purusha*: thần ngã), nguyên lý tâm linh phổ quát, dù nó không làm được gì cả, nhưng lại truyền sinh khí vào tất cả các *Prakriti*, và kích hoạt năng lực biến hóa của tất cả các *Prakriti* để chúng thực hiện các hoạt động của mình.

Mới xét qua, học phái này có vẻ như là một hệ thống triết học hoàn toàn duy vật: toàn bộ thế giới của tinh thần và tự ngã, cũng như cơ thể và vật chất, cơ hồ chỉ là một sự biến hóa bằng những phương tiện tự nhiên, là sự hợp nhất liên tục của các yếu tố trong dòng phát triển và hủy diệt bất tận, luôn luôn lên rồi xuống, xuống rồi lên, từ chỗ thấp nhất lên tới chỗ cao nhất rồi quay ngược lại chỗ thấp nhất. Tư tưởng của Kapila có nhiều điểm tương tự với Lamarck: những nhu cầu của cơ thể (cái “Ngã”) tạo ra chức năng (nhãn thức, nhĩ thức, tỵ thức, thiệt thức, thân thức), rồi chức năng đó tạo ra cơ quan (tai, mắt, mũi, lưỡi, da). Trong hệ thống đó, cũng như trong một hệ thống triết học bất kỳ ở Ấn Độ, không có một kẻ hở nào, không có một sự phân biệt quan trọng nào giữa giới hữu cơ với giới vô cơ, giữa thảo mộc với động vật, hoặc giữa động vật với con người; tất cả đều là những cái móc xích trong chuỗi dài của sự sống, chỉ là những chiếc nan hoa của bánh xe biến hóa rồi hủy diệt trong cõi

i Người Trung Quốc dịch là *đĩ thái* 以太.(N.D)

sinh tử luân hồi. Dòng tiến hóa đó được quyết định theo kiểu tất định bởi ba phẩm tính hay ba năng lực biến hóa (*Guna*) của bản thể hay tự tánh, đó là: thanh tịnh, hoạt động và vô minh. Những năng lực đó không chuộng sự phát triển mà cũng không ghét sự suy tàn; chúng cứ lần lượt tạo hết cái này rồi tới cái kia trong một chu kỳ vô tận, y như một nhà ảo thuật ngớ ngẩn cứ lôi trong nón ra hết vật này tới vật khác, rồi lại nhét lại vô nón, cứ lặp đi lặp lại tiến trình đó mãi. Mọi trạng thái biến hóa, y như Herbert Spencer sau này tuyên bố, đều hàm chứa cái xu hướng tan rã, xem như đó là định phận để đi tới chung cực.

Kapila, giống như Laplace, thấy không cần phải nhờ tới thần linh mới giải thích được sự sáng tạo và biến hóa trong vũ trụ.⁷² Trong đất nước mà dân chúng mê tôn giáo và triết học nhất đó, tìm ra được những tôn giáo và triết học không có Thượng Đế cũng chẳng phải là điều gì bất thường. Nhiều kinh sách của học phái *Sankhya* công khai phủ nhận một đấng Sáng Tạo mang tính cách của con người; sự sáng tạo thì bất khả tư nghì, bởi vì “một vật không thể được sinh ra từ hư không”,⁷⁴ chủ thể sáng tạo và cái được sáng tạo chỉ là một.⁷⁴ Chính Kapila cũng viết rằng (giống hệt như Immanuel Kant) lý trí con người không bao giờ có thể chứng minh được rằng có một đấng Sáng Tạo mang tính chất con người [*personal Creator*]. Vị triết gia hoài nghi thâm thúy đó bảo dù có cái gì tồn tại đi chăng nữa thì phải hoặc là trói buộc hoặc là tự do; và Thượng Đế thì không bị buộc, cũng chẳng tự do. Nếu Thượng Đế là đấng toàn hảo rồi, thì Ngài cũng chẳng cần phải sáng tạo vũ trụ làm gì; còn nếu không toàn hảo thì đâu còn là Thượng Đế. Nếu Thượng Đế là đấng toàn thiện, toàn năng thì tại sao Ngài lại tạo ra một cái thế giới quá đồi bại toàn, quá nhiều đau khổ để rồi chắc chắn ta phải chết.⁷⁵ Ta học hỏi được nhiều thứ khi quan sát các triết gia Ấn tranh luận về các vấn đề đó với sự điềm tĩnh như thể nào, hiếm hoi lắm họ mới công kích, mạt sát nhau, và họ giữ cho cuộc tranh luận ở trên một bình diện, mà chỉ các nhà bác học chín chắn nhất của thời đại chúng ta mới đạt tới nổi. Kapila cũng khôn khéo tự bảo vệ mình bằng cách thừa nhận uy

quyền của các kinh *Veda*. Ông chỉ bảo: “Các kinh *Veda* có thẩm quyền, vì tác giả các kinh đó biết được cái chân lý đã xác định rồi”.⁷⁶ Sau đó, ông tiếp tục truyền giảng học thuyết của ông mà chẳng hề để ý gì đến kinh *Veda* nữa.

Nhưng ông không phải là một nhà duy vật; trái lại ông duy tâm và duy linh theo cách trái ngược quy ước của riêng ông. Ông cho rằng chỉ nhờ tri giác mà nhận thức được thực tại; chính nhờ những giác quan và tư duy của ta mà toàn thể vũ trụ mới có thực tại tính, hình thức và ý nghĩa; vũ trụ có thể tồn tại độc lập với giác quan và tư duy hay không, đó là một vấn đề phù phiếm, vô nghĩa, và không bao giờ có thể giải đáp được. Sau khi đã kê hai mươi bốn thứ *Tattwa* (Thực thể) mà trong hệ thống triết học của ông thuộc vào mục “biến hóa vật lý”, Kapila vất bỏ chủ trương duy vật chớm phôi thai bằng cách đề xuất một Thực Thể tối hậu, kỳ lạ nhất mà có lẽ quan trọng nhất, đó là *Purusha* hoặc “Linh Hồn”. Khác với hai mươi ba *Tattwa* kia đều do *Prakriti* hay năng lực vật chất sinh ra, *Purusha* là một nguyên lý tâm linh độc lập, nó hiện hữu khắp nơi và có tính vĩnh hằng, tự bản thân nó không tác động, nhưng lại không thể thiếu cho mọi hoạt động. Vì *Prakriti* chỉ có thể phát triển được và các *Guna* chỉ tác động được là nhờ những gọi hứng từ *Purusha*, nên ở bất cứ nơi đâu, thế giới vật thể cũng đều được nguyên lý tâm linh truyền cho sinh khí, nhờ đó mà trở nên sống động mà biến hóa.⁷⁸ Về điểm này, Kapila nói giống như Aristotle: “Tinh Thần tạo ảnh hưởng và chi phối” (trên *Prakriti*, hay thế giới đương biến hóa) “giống như đá nam châm hút sắt, nhờ nó gần gũi với thế giới này. Nghĩa là *Purusha* ở bên cạnh *Prakriti* nên tác động, buộc *Prakriti* phải sản sinh sự vật. Lực hút giữa *Purusha* và *Prakriti* dẫn đến sự sáng tạo; chỉ hiểu theo nghĩa này thì Tinh Thần mới là một tác nhân sáng tạo hoặc liên quan đến sự sáng tạo.”⁷⁹ⁱ

i Một nhà chú giải Kapila người Ấn bảo rằng: “Sự biến hóa của các *Prakriti* chỉ có mỗi mục đích là tạo ra cảnh tượng cho linh hồn”.⁸⁰ Có lẽ, theo như Nietzsche gợi ý, cách quán tưởng vũ trụ thông minh nhất là xem nó chỉ là một cảnh tượng mang tính bi kịch và thẩm mỹ. [W.D]

Hiểu theo nghĩa này thì Tinh Thần thuộc số nhiều và tồn tại trong mọi sinh vật, nhưng nó đều như nhau trong tất cả sinh vật, và nó không chia sẻ với bất kỳ một cá thể nào. Cá thể thuộc về vật chất; chúng ta sở dĩ được là chính mình không phải do cái Tinh Thần của ta, mà do nguồn gốc, sự biến hóa và những kinh nghiệm của thể xác cùng tâm trí [*mind*] của ta. Theo học phái *Sankhya* thì tâm trí cũng chỉ là một bộ phận như bao bộ phận khác của cơ thể. Tinh Thần ở trong ta thì tự do, tự tại; còn tâm trí và thể xác thì bị ràng buộc bởi các quy luật và các *Guna* hoặc những phẩm chất của thể giới vật lý;⁸¹ không phải Tinh Thần tác động và bị quyết định; mà đó là thân tâm hợp nhất [*body-mind*]. Tinh Thần cũng không bị ảnh hưởng gì cả khi cơ thể và nhân cách bị suy vi và hoại diệt; nó hoàn toàn vô nhiễm với dòng chảy tử sinh. Kapila bảo: “Tâm trí có thể bị hoại diệt, nhưng Tinh Thần thì không”.⁸² Chỉ có cái tự ngã của mỗi cá nhân - vốn bị trói buộc bởi vật chất và thân xác - mới chịu tình trạng sinh ra, chết đi rồi lại tái sinh trong dòng dao động không mệt mỏi của vô vàn hình tướng để tạo nên lịch sử của cái thế giới bên ngoài.⁸³ Kapila có thể hoài nghi tất cả song không bao giờ hoài nghi thuyết luân hồi.

Giống như hầu hết các tư tưởng gia Hindu, Kapila xem kiếp trần dầu có hay ho tốt đẹp thì cũng rất đáng hoài nghi. “Ngày vui đã hiếm, ngày buồn cũng không nhiều; tài sản như một dòng sông cuộn cuộn nước dâng, tuổi xuân như đoạn bờ lở của dòng sông đó, còn đời sống như một gốc cây ở trên đoạn bờ lở đó”.⁸⁴ Khổ đau là hậu quả của việc đem tự ngã cùng tâm trí tham chấp vào vật chất, rồi bị vướng kẹt trong những sức mạnh biến hóa mù quáng đó. Làm thế nào để thoát được khổ đau? Cách duy nhất là nhờ triết học - vị triết gia của chúng ta bảo vậy; cách duy nhất là thấu hiểu được rằng tất cả những đau khổ, phiền não, tất cả sự phân chia và lăng xăng náo động của những tự ngã ganh đua nhau đều là *Maya*, hư ảo, là cảnh tượng hư huyền của đời sống và thời gian. “Chúng ta bị trói buộc là do không phân biệt được⁸⁵ cái “ngã” chịu đau khổ với cái Tinh Thần bản lai vô nhiễm; không phân biệt được

cái bề mặt xáo động với cái nền tảng tịch nhiên bất động bên dưới. Muốn thoát khỏi khổ đau, chỉ cần liễu ngộ được rằng cái bản thể tinh yếu của ta vốn là Tinh Thần, vượt ngoài thị phi thiện ác, buồn vui, thoát ra ngoài vòng luân hồi sinh tử. Các hoạt động và đấu tranh, thành công và thất bại chỉ có thể gây cho ta đau khổ chừng nào ta còn mê muội không nhận ra được rằng chúng không thể tác động được chút gì tới Tinh Thần cả, và cũng chẳng phải do Tinh Thần gây ra; người giác ngộ nhìn những thứ đó như một người đứng bên ngoài để quan sát, giống như một khán giả vô tư xem một vở tuồng. Hãy để linh hồn liễu ngộ được rằng nó hoàn toàn không tùy thuộc vào sự vật, thì lập tức nó sẽ đạt được tự do; chính thông qua sự liễu ngộ đó mà linh hồn mới thoát ra khỏi vòng tù ngục của không gian và thời gian, thoát khỏi cảnh đau khổ và vòng sinh tử luân hồi.⁸⁶ Kapila bảo: “Hiểu được hai mươi lăm Thực Thể đó thì được giải thoát, và sự giải thoát đó chỉ dạy một tri thức duy nhất, đó là: không hề có ta, không hề có cái gì thuộc về ta cả, ta không hề tồn tại.”⁸⁷ Điều đó có nghĩa là sự phân biệt giữa các cá nhân, giữa ta với người hay sự vật khác đều là điều hư ảo; một mặt thì vạn hữu chỉ như đám bọt luôn đổi thay hợp tan của vật chất và tâm trí, của thể xác và tự ngã; mặt khác thì linh hồn cứ muôn đời tịch nhiên, thiên thu bất động. Một triết lý như vậy không an ủi được những người khó quên đi những nỗi đau khổ về xác thịt cùng những ký ức cay đắng của đời mình, nhưng hình như nó diễn đạt rất khéo tâm trạng của một xứ sở Ấn Độ thích trầm tư. Ngoài triết học Vedanta, không một triết thuyết nào gây được ảnh hưởng sâu xa tới tâm trí người Hindu bằng nó cả. Trong thuyết vô thần và tri thức luận duy tâm của Đức Phật, cũng như trong quan niệm của Ngài về Niết bàn, chúng ta thấy được ảnh hưởng của Kapila; chúng ta cũng thấy ảnh hưởng đó trong bộ sử thi *Mahabharata* và trong Bộ luật Manu, trong các *Purana* và *Tantra*ⁱ, trong đó *Purusha* và *Prakriti* được chuyển thành nguyên lý dương và nguyên lý âm của sự sáng tạo;⁸⁸ và trên hết, hệ thống triết học *Yoga* (Du già)

i Cf. bài thơ trích dẫn ở trên. [W.D]

- vốn chỉ là sự phát triển học thuyết *Sankhya* về phương diện thực tiễn - xây dựng trên lý thuyết của phái *Sankhya*, và diễn đạt toàn bằng ngôn ngữ của phái này. Ngày nay, rất ít người thực sự theo học thuyết Kapila, bởi vì Shankara và triết thuyết Vedanta đã chiếm trọn vẹn tâm trí người Ấn; nhưng câu tục ngữ cổ này thỉnh thoảng vẫn còn vang lên ở Ấn Độ: “Không có tri thức nào sánh bằng *Sankhya*, và không một sức mạnh nào sánh ngang *Yoga*.”⁸⁹

4. HỆ THỐNG TRIẾT HỌC YOGA

Các vị thánh - Tính cổ đại của “Yoga” - Ý nghĩa
- Tám giai đoạn tu tập - Mục đích của “Yoga”
- Các phép màu của các đạo sĩ Yogi
- Sự chân thành của “Yoga”

*Tại một nơi chốn đẹp đẽ, yên tĩnh,
đã dựng lên cái am - không quá cao,
cũng không thấp quá - hãy để ông ta ở đấy, với cửa cải, gồm
Một chiếc khăn quấn mình, một tấm da hoẵng và cỏ Kusha.
Tại đó, quán tưởng về Nhất Thế.
Chế ngự lòng và các giác quan, lặng yên, thanh tịnh,
Ông tu tập Yoga và đạt được
Sự thuần khiết của linh hồn, bằng cách giữ không nhúc nhích
Cả thân thể, cổ và đầu, mắt nhắm nhắm nhìn vào đầu mũi,
tập trung tư tưởng quên hẳn mọi vật chung quanh,
Tinh thần tĩnh lặng, không còn sợ hãi, chỉ nghĩ tới
đại nguyên Brahmacharya, một lòng kính tín,
Suy tư về Ngã, đắm chìm trong quán tưởng về Ngã.ⁱ*

i Theo bản dịch *Bhagavad-Gita* của Edwin Arnold dịch, London, 1925. Brahmacharya là hạnh nguyện giữ mình cho trong sạch của những người khổ tu. “Ngã” ở đây là thần Krishna. [W.D]

Trên những thềm đá dẫn xuống sông, lẫn trong đám người Hindu sùng đạo, người Hồi thần nhiên và những du khách nhìn đắm đắm kinh ngạc, các vị hiền triết hay đạo sĩ *Yogi* ngồi lặng lẽ; ở nơi họ, tôn giáo và triết học Ấn Độ được biểu lộ qua những nét đặc trưng tối hậu và kỳ lạ. Ta cũng có thể tình cờ bắt gặp những người đó, với số lượng ít hơn, trong những khu rừng hoặc bên vệ đường, ngồi bất động, đắm chìm trong trầm tư mặc tưởng. Một số đã già, một số thì còn trẻ; người thì vết tẩm giẻ rách trên vai, người thì quàng tấm vải dưới rốn; có người thì y phục chỉ là tro bôi lên người và trên mái tóc hoa râm. Họ ngồi kiết già, toàn thân bất động, mắt đắm đắm nhìn vào đầu mũi hoặc lỗ rốn. Có người nhìn thẳng vào mặt trời giờ này sang giờ khác, ngày này sang ngày khác, để dần dần đôi mắt bị mù luôn; có người đốt lửa chung quanh mình vào lúc giữa trưa nóng bức; có người đi chân trần trên than hồng hoặc đổ than hồng lên đầu; có người ba mươi lăm năm liền nằm trên bàn chông; có người đi hành hương bằng cách lặn trên đường suốt mấy ngàn cây số; có người tự xích mình vô gốc cây, hoặc tự giam mình vào một cái củi cho tới chết; có người tự chôn mình trong đất để ngập tới cổ và sống như vậy hàng năm, có khi suốt đời; lại có người lấy dây kẽm đâm xuyên qua hai má, để khỏi mở hàm được, và tự ép mình chỉ được sống bằng chất lỏng; có người nắm chặt tay lâu ngày khiến móng tay đâm thủng cả lòng bàn tay để thò ra tới bên kia; có người đưa một cánh tay hoặc nhấc một chân lên cho tới khi nó khô đét rồi chết đi. Nhiều người chỉ ngồi tĩnh tọa theo một tư thế, có lẽ luôn mấy năm liền, chỉ ăn lá cây và hạt dẻ do mọi người bố thí; họ tìm mọi cách làm cùn nhụt ngũ quan, mà hoàn toàn tập trung tư tưởng để đạt đến chân trí. Phần đông những người khổ tu đó tránh các phương pháp thu hút nhiều người, chỉ tìm cầu chân lý ở nơi hẻo lánh của chốn ẩn cư.

Thời Trung Cổ ở châu Âu từng có những người như vậy, nhưng ngày nay chúng ta phải tìm họ ở mọi góc ngách của châu Mỹ và châu Âu. Mà ở Ấn Độ, hạng tu sĩ khổ hạnh đó đã

xuất hiện 2500 năm trước, có lẽ từ hồi tiền sử nữa cũng chưa biết chừng, khi họ còn là những thầy mo (*shaman*) của các bộ lạc man rợ. Pháp môn tham thiền khổ hạnh gọi là *Yoga* đó đã tồn tại từ thời *Veda*;⁹⁰ các *Upanishad* và bộ sử thi *Mahabharata* đã chấp nhận nó; thời Đức Phật *Yoga* rất thịnh hành;⁹¹ và ngay cả Alexander, khi thấy các “hành giả lửa thể” [*gymnosophist*] có thể yên lặng chịu đau khổ như vậy, lập tức bị lôi cuốn nên đã dừng lại để quan sát, rồi lại mời một người trong số đó đi theo ông, sống bên cạnh ông nữa. Vị *Yogi* đó cương quyết từ chối, không kém gì Diogenes, bảo rằng ông không cần gì ở Alexander cả, mà thấy hài lòng với tình trạng không có gì của mình. Các người bạn khổ tu của vị *Yogi* đó cười nhạo trước tham vọng trẻ con muốn chinh phục cả thế giới của vị vua Macedonia đó, vì họ bảo ông rằng mỗi người, dù sống hay chết, cũng chỉ cần vài tấc đất là đủ. Một vị hiền triết khác tên Calanus (326 tCn), theo Alexander tới Ba Tư; ngã bệnh ở đó, ông xin được chết vì cho rằng thà chết còn hơn bị bệnh; rồi thản nhiên leo lên giàn hỏa, không thốt một lời nào, trước sự sửng sốt của người Hy Lạp, vì họ chưa bao giờ thấy được lòng dũng cảm như thế, một kiểu dũng cảm không phải để giết người.⁹² Hai thế kỷ sau (khoảng 150 trước Công nguyên), Patanja đã gộp những truyền thống và pháp môn của hệ thống triết học này vào trong cuốn *Yoga-Sutra* (Du già kinh) nổi tiếng, hiện nay còn được dùng để dạy trong các trung tâm *Yoga*, từ Benares tới Los Angeles.⁹³ Huyền Trang, ở thế kỷ thứ bảy, đã mô tả phái này có đến hàng ngàn đồ chúng;⁹⁴ còn Marco Polo, vào khoảng năm 1296, mô tả tông phái này rất sinh động;⁹⁵ ngày nay, sau bao nhiêu thế kỷ, số tín đồ tăng từ một tới ba triệu người;⁹⁶ họ vẫn hành hạ thể xác để đạt đến cảnh giới bình yên của trí tuệ. Đó là một hiện tượng gây ấn tượng nhất, làm người ta xúc động nhất trong lịch sử nhân loại.

Yoga là gì? Theo nghĩa đen, nó là một cái ách [*yoke*]; không phải là sự trói buộc hay hợp nhất của linh hồn với Hằng Hữu Tối Cao [*Supreme Being*]⁹⁷ mà là cái ách của tu tập khổ hạnh và tiết dục mà hành giả phải tuân theo để gột sạch tinh thần khỏi mọi giới hạn của vật chất, thân xác và đạt được trí tuệ

cùng những năng lực siêu nhiên.⁹⁸ Vật chất là nguồn gốc của vô minh và đau khổ; do đó *Yoga* tìm cách giải thoát linh hồn ra khỏi mọi cảnh tượng của giác quan và mọi ràng buộc với thân xác; đó là nỗ lực đạt đến giác ngộ và giải thoát tối thượng trong một kiếp người bằng cách gột sạch hết, trong đời này, mọi tội lỗi của linh hồn trong nhiều kiếp trước.⁹⁹

Hành giả không thể hoát nhiên đến ngộ, mà phải tu tập theo từng bước; không một hành giả nào có thể liễu ngộ được một giai đoạn tu tập nào đó, nếu chưa từng trải nghiệm qua những giai đoạn trước đó. Hành giả chỉ có thể đạt đến cảnh giới của pháp môn *Yoga* bằng sự tu tập kiên trì theo giới luật. Có tất cả tám giai đoạn:

I. *Yama*, hay diệt dục. Trong giai đoạn này linh hồn phải nhận giới luật *ahimsa* và lối tu tịnh hạnh *Brahmacharya*, buông xả toàn bộ mọi mưu cầu cho bản thân, thoát ly mọi lợi ích vật chất cùng tham cầu của cải; và cầu hạnh phúc muôn loài.¹⁰⁰

II. *Niyama*, hay giới luật, phải kiên trì tuân thủ những quy tắc bước đầu: giữ thân thể sạch sẽ và tâm hồn hỷ lạc, thanh tẩy, học hỏi và thành tâm mộ đạo.

III. *Asana* hay tư thế; mục tiêu của giai đoạn này là giữ cho mọi vận động của cơ thể và giác quan luôn được tĩnh lặng. Tư thế tốt nhất trong giai đoạn này là ngồi kiết già, bàn chân phải đặt lên đùi trái, và bàn chân trái đặt lên đùi phải, tréo hai tay lại và nắm hai ngón chân cái, cầm cúi xuống ngực, mắt nhìn vào đầu mũi.¹⁰¹

IV. *Pranayama* hay điều tức, nghĩa là kiểm soát hơi thở; với những bài luyện tập này, hành giả có thể quên hết tất cả mọi sự trừ hơi thở, vất bỏ mọi tạp niệm để tâm trí được rỗng không, đây là trạng thái cần thiết trước khi nhập định; đồng thời hành giả phải tập sống bằng rất ít không khí, để có thể bị chôn sống trong lòng đất nhiều ngày.

V. *Pratyahara* hay điều tâm; lúc này tâm trí đã chế ngự được tất cả các giác quan, không còn bị ngoại cảnh làm cho xao động nữa.

VI. *Dharana* hay định tâm; tập trung toàn bộ tâm trí cùng giác quan vào một ý tưởng hoặc một đối tượng nào đó, đến mức thân tâm hợp nhất với nó, và gạt bỏ mọi thứ khác ra ngoài.ⁱ Khi tập trung tinh thần đủ lâu vào một đối tượng bất kỳ nào đó thì tâm hồn sẽ thoát ra khỏi mọi cảm giác, mọi ý nghĩ, mọi tham dục ích kỷ; lúc đó tâm trí, không còn bị sự vật chi phối, sẽ tự do tự tại để cảm nhận được bản thể phi vật chất của thực tại.ⁱⁱ

VII. *Dhyana* hay thiền; do tập trung tâm trí ở giai đoạn *Dharana* mà hành giả đạt đến trạng thái thái gần như bị thôi miên. Patanjali bảo cứ lặp đi lặp lại âm *Om* thiêng liêng thì đạt tới trạng thái đó. Sau cùng, hành giả sẽ đạt đến cực đỉnh của *Yoga*, đó là trạng thái *Samadhi* hay định.

VIII. *Samadhi* hay định; đó là cảnh giới mà tư tưởng cuối cùng cũng biến mất khỏi tâm trí; lúc này tâm trí hoàn toàn trống không, không còn ý thức về bản thân như là một hiện hữu cách biệt nữa;¹⁰³ tâm trí đắm chìm trong toàn thể và đạt trạng thái hỷ lạc, khi liễu ngộ được rằng vạn vật nhất thể, tất cả đều là Một. Không một từ nào có thể diễn tả được cảnh giới tối hậu đó; không một trí năng hay một lý luận nào có thể tìm thấy được nó hay định hình được nó; “chỉ có tu tập pháp môn *Yoga* mới hiểu được *Yoga*”.¹⁰⁴

i Cf. Hobbes: *Semper idem sentire idem est ac nihil sentire*: “luôn cảm nhận về cùng một sự vật thì cũng giống như không cảm nhận được gì” [W.D]

ii Để minh giải ý nghĩa của giai đoạn thứ 4, Eliot so sánh một đoạn văn của Schopenhauer, mà rõ ràng triết gia này đã được gợi hứng khi nghiên cứu triết học Ấn Độ: “*Khi một nguyên cơ thành linh hoặc một tâm trạng đột ngột nào đó nhắc ta ra khỏi dòng chảy bất tận của ý muốn, thì ta không còn chú ý tới những động cơ của ý muốn nữa, mà linh hội được sự vật trong trạng thái tự do không nằm trong mối tương quan với ý chí; do đó, có thể quan sát sự vật một cách hoàn toàn khách quan, không có sự tham dự của chủ thể; tình thần ta tập trung toàn bộ vào chúng như là những ý niệm chứ không phải là động cơ của ý muốn. Ngay lập tức, sự bình yên mà ta luôn tìm kiếm - nhưng trước kia lại luôn lẫn tránh ta vì ta còn dục vọng - giờ đây đến với ta do ứng hợp và tất cả đều hài hòa với ta.*”¹⁰² [W.D]

Tuy nhiên, một hành giả *Yoga* không đi tìm Thượng Đế hoặc tìm cách hợp nhất với Thượng Đế; trong triết học *Yoga*, thì Thượng Đế (*Ishvara*: Tự Tại thiên) không phải là đáng sáng tạo hoặc duy trì vũ trụ; cũng không phải là đáng có trách nhiệm ban thưởng hay trừng phạt con người, mà Thượng Đế chỉ là một trong số ít đối tượng mà linh hồn có thể dùng làm phương tiện quán tưởng để đạt tới trạng thái định tâm và giác ngộ. Nói thẳng ra, mục đích tu tập *Yoga* là làm tách ly tâm trí ra khỏi thể xác, xóa bỏ mọi trở ngại vật chất ra khỏi tinh thần để tinh thần - theo lý thuyết *Yoga* - đạt được siêu việt trí và quyền năng siêu nhiên.¹⁰⁵ Khi linh hồn hoàn toàn thanh tịnh, thoát khỏi mọi ràng buộc rối rắm của thể xác thì nó sẽ không hợp nhất với *Brahman*, mà nó sẽ là *Brahman*; vì *Brahman* chính là nền tảng tinh thần ẩn tàng, là linh hồn vô ngã và phi vật chất còn lại sau khi mọi sự ràng buộc của giác quan đều biến mất. Khi linh hồn có thể tự giải thoát ra khỏi môi trường vật chất giam hãm nó, thì nó trở thành *Brahman*, có thể thực thi trí tuệ và quyền năng của *Brahman*. Ở đây nền tảng ma thuật của tôn giáo lại tái hiện và gần như đe dọa phần tinh túy của chính tôn giáo - nền tảng đó là sự sùng bái các quyền năng vượt trên con người.

Vào thời kỳ của các *Upanishad*, *Yoga* là pháp môn huyền học thần bí, hành giả nỗ lực đồng nhất linh hồn với Thượng Đế. Theo truyền thuyết Hindu, vào thời đại xa xưa có bảy vị Minh Triết -hay *Rishi*- nhờ khổ hạnh và tham thiền mà đạt được nhất thiết trí.¹⁰⁶ Nhưng về sau thì *Yoga* bị suy đồi thành ma thuật, và hành giả chỉ nghĩ đến quyền năng của phép thuật hơn là đạt được cảnh giới bình an của trí tuệ. Các *Yogi* tin tưởng rằng bằng pháp môn *Yoga*, khi tập trung tinh thần vào một bộ phận nào đó của cơ thể thì họ có thể làm cho nó mất hết cảm giác, và điều khiển được nó;¹⁰⁷ có thể tàng hình, hoặc ngăn thân thể mình không bị dịch chuyển, hoặc trong chớp mắt có thể đến một địa điểm bất kỳ trên trái đất, hoặc muốn sống bao lâu tùy ý, hoặc biết rõ chuyện quá khứ và vị lai, kể cả những vì tinh tú xa xăm nhất.¹⁰⁸

Người hoài nghi hẳn phải thừa nhận rằng trong tất cả những thứ đó không có gì là không thể thực hiện được; những kẻ điên khùng có thể dựng lên nhiều giả thuyết đến mức các triết gia không sao bác bỏ hết, và nhiều khi chính các triết gia cũng tham dự vào trò chơi đó. Hành giả có thể tạo ra được trạng thái xuất thần và những ảo giác bằng cách nhịn đói và hành xác; tập trung tư tưởng có thể làm cho một phần hoặc cả cơ thể không còn cảm giác đau đớn nữa; và ta cũng không thể nói được gì về nguồn năng lượng và khả năng ẩn tàng trong những vùng sâu kín của tinh thần, mà chúng ta chưa hề biết tới. Tuy nhiên nhiều đạo sĩ *Yogi* chỉ là bọn hành khất chịu cực khổ để tích trữ vàng theo cách của người phương Tây, hoặc để thoả mãn lòng khát khao rất đơn giản của con người là được thiên hạ để ý và khen ngợi.ⁱ Khổ tu luôn đối nghịch với dục lạc, hoặc ít nhất là đối nghịch với nỗ lực kiềm chế nhục dục; nhưng bản thân sự cố gắng đó để đưa hành giả khổ tu đến trạng thái khổ dâm [*masochistic sensuality*], làm họ cảm nhận được cái lạc thú gần như dâm đảng trong việc hành xác. Các tu sĩ Brahman đã khôn ngoan từ bỏ phương pháp tu đó, và khuyến tín đồ tìm sự thánh thiện bằng cách thực hiện chu đáo mọi bổn phận đời thường.¹¹⁰

5. PHÁI PURVA - MIMANSA

Đi từ phái *Yoga* sang phái *Purva-Mimansa* là đi từ một học phái nổi tiếng nhất trong sáu học phái của triết học Brahman sang một học phái ít người biết nhất. Giống như phái *Yoga* bàn đến ma thuật và huyền học nhiều hơn triết học; học phái này cũng mang tính tôn giáo nhiều hơn là triết học; nó là phản ứng của tôn giáo chính thống trước những học thuyết

i Tu viện trưởng Dubois là người có óc hẹp hòi, mô tả bọn họ là "một đám du thủ du thực".¹⁰⁹ Từ *fakir*, mà người ta đôi khi gọi các đạo sĩ *Yogi* đó, là một từ tiếng Ả Rập có nghĩa là "nghèo", và chỉ dùng để trêu các tu sĩ Hồi giáo thuộc những tông phái tự nguyện sống trong cảnh nghèo khổ. [W.D]

vô tín ngưỡng của các triết gia. Người sáng lập ra nó, Jaimini, muốn phản kháng thái độ của Kapila và Kanada, vì hai nhà tư tưởng này chẳng nhắc gì tới các kinh điển *Veda*, mặc dù thừa nhận thẩm quyền của chúng. Jaimini bảo trí óc con người là một khí cụ yếu ớt, không thể nào giải quyết nổi các vấn đề siêu hình và thần học; lý trí là một loại gãi điểm sẵn lòng chiều chuộng ta bằng mọi cách; nó không đem lại cho ta “khoa học” hay “chân lý”, mà chỉ đem lại khoái lạc nhục thể và thói kiêu căng đã được hợp lý hóa mà thôi. Con đường dẫn đến minh triết và an tĩnh không đi qua cái mê cung phù phiếm của lý luận, mà nằm trong thái độ khiêm cung chấp nhận truyền thống và kính cẩn thực hiện các nghi thức quy định trong các Thánh điển. Như vậy, ta có thể nói thêm về học phái này là: *cela vous abetira*ⁱ.

6. PHÁI VEDANTA

Nguồn gốc - Shankara - Lý luận - Tri thức luận
 - “*Maya*” - Tâm lý học - Thần học - Thượng Đế - Luân lý
 - Phần khó khăn của hệ thống - Shankara mất

Nguyên nghĩa của từ *Vedanta* là “chỗ rốt ráo của các kinh *Veda*”, tức là thời của các *Upanishad*. Ngày nay người Ấn dùng từ *Vedanta* để chỉ hệ thống triết học đã hình thành một cấu trúc để hỗ trợ cho học thuyết tinh yếu trong các *Upanishad*; đó là âm chủ đạo [*organ-point*] ngân vang trong suốt cõi tư tưởng Ấn Độ: Thượng Đế (*Brahman*) và linh hồn (*Atman*) chỉ là một. Hình thức cổ nhất mà chúng ta được biết về triết thuyết được chấp nhận rộng rãi nhất ở Ấn Độ là kinh *Brahma-sutra* (Phạm kinh) của Badarayana (khoảng 200 trước Công nguyên), gồm 555 câu cách ngôn, mà câu đầu tiên nêu rõ tôn chỉ của toàn bộ kinh văn như sau: “Bây giờ,

i Tiếng Pháp trong nguyên tác, có nghĩa là “điều đó sẽ khiến bạn trở nên đần độn”. (N.D)

là khát vọng muốn nhận biết được *Brahman*". Gần một ngàn năm sau, Gandapada soạn một cuốn chú giải các *sutra* đó, dạy phần tâm truyền của học thuyết cho Govinda, Govinda sau dạy lại cho Shankara; và Shankara soạn bộ chú giải nổi tiếng nhất về triết học *Vedanta*, và trở thành triết gia vĩ đại nhất của Ấn Độ.

Trong cuộc đời ngắn ngủi có ba mươi hai năm, Shankara đạt đến sự hợp nhất giữa một nhà hiền triết với một thánh nhân, giữa minh triết và lòng nhân hậu, giữa trí và bi, đó là những tiêu chuẩn cao viễn nhất của một con người ở Ấn Độ. Sinh ra trong một gia đình Brahman cần cù ở miền duyên hải Balabar, ông từ bỏ cuộc sống xa hoa, và ngay từ thời thiếu niên, ông đã trở thành một *sannyasi* khiêm tốn thờ phụng các thần Hindu, nhưng lại đắm chìm trong cảnh giới thần bí để quán tưởng đấng *Brahman* toàn năng, bao trùm vũ trụ. Đối với ông, dường như không có một thứ triết học nào thâm thúy hơn và một tôn giáo nào sâu sắc hơn các *Upanishad*. Ông tỏ ra khoan dung với đa thần giáo của dân chúng, nhưng không bao giờ chấp nhận thuyết vô thần của phái *Sankhya* hoặc thuyết bất khả tri của Đức Phật. Là đại biểu từ phương Nam lên phương Bắc, ông nổi tiếng tại đại học Benares đến mức trường này ban cho ông những danh dự cao quý nhất, rồi phái ông dẫn một phái đoàn gồm một số môn đồ tham dự các hội nghị tranh luận tại Ấn Độ để bảo vệ cho đạo *Brahman*. Có lẽ trong thời kỳ ở Benares ông đã soạn những cuốn chú giải lừng danh về các *Upanishad* và *Bhagavad-Gita*, trong đó, bằng nhiệt tâm của một nhà thần học và sự tinh tế sắc bén một học giả, ông công kích tất cả những kẻ dị giáo ở Ấn Độ, và khôi phục lại được địa vị lãnh đạo tinh thần cho đạo *Brahman* mà Đức Phật và Kapila đã có thời giành mất.

Trong những bộ sách chú giải của ông, có nhiều đoạn về siêu hình vô cùng rối rắm, và nhiều đoạn thuyết minh quá khô khan, nhưng ta có thể khoan thứ đối với một người mới ba mươi tuổi mà vừa là thánh Thomas d'Aquin, vừa là triết gia Kant của Ấn Độ. Như thánh Thomas d'Aquin, ông hoàn toàn

thừa nhận thẩm quyền các Thánh điển của quê hương mình là điều thiên khải, rồi dùng kinh nghiệm và lý luận của bản thân để xông xáo đi tìm những chứng cứ cho Thánh giáo. Nhưng khác với thánh Thomas, ông không tin rằng một mình lý trí lại có thể đảm đương nổi công việc đó; trái lại, ông tự hỏi có phải chăng chúng ta đã đánh giá quá cao năng lực và vai trò của lý trí, quá cường điệu sự sáng sủa và mức độ tin cậy của nó.¹¹¹ Jaimini nói đúng; lý trí là một luật sư, và sẽ chứng minh được bất cứ điều gì ta muốn; đối với mọi lập luận, nó đều có thể tìm ra một lập luận đối lập có giá trị tương đương; cuối cùng nó đưa tới sự hoài nghi làm suy yếu mọi sức mạnh của nhân cách, và hủy hoại mọi giá trị của đời sống. Shankara bảo điều mà chúng ta cần không phải là lý luận, hay *logic*, mà là kiến giải thâm thúy, là khả năng (gắn gũi với nghệ thuật) nắm bắt lập tức cái bản thể tinh yếu từ những điều tưởng chừng mâu thuẫn, không tương thích; lĩnh hội được yếu tố vĩnh cửu từ những điều phù du biến đổi; liễu ngộ được cái toàn thể từ những thành phần cục bộ: đó mới là điều kiện tiên quyết của triết học. Điều kiện thứ hai là phải luôn sẵn sàng quan sát, điều tra và suy tư chỉ để hiểu biết thôi, chứ không phải để phát minh hay để có tiền tài và quyền lực; điều kiện này buộc tinh thần phải tránh xa mọi sự náo động, thành kiến và không mong cầu kết quả của hành động. Điều kiện thứ ba là triết gia phải tự chủ, kiên nhẫn, trầm tĩnh; anh ta phải biết sống vượt lên trên mọi sự cám dỗ của xác thịt và không quan tâm đến vật chất. Sau cùng, trong tận sâu thẳm của tâm hồn, phải bừng lên khát vọng giải thoát (*moksha*), muốn tự giải thoát khỏi vô minh, chấm dứt ảo tưởng rằng có một cái tự ngã tách biệt, mà hòa nhập vào *Brahman* (Đại ngã hay Linh hồn Vũ trụ) của sự toàn giác và của nhất thể vô biên trong trạng thái đầy hỷ lạc.¹¹² Tóm lại, nhà nghiên cứu không cần đến *logic* của lý trí cho bằng một giới luật để thanh tẩy và đào sâu vào tâm hồn. Đó có lẽ cũng chính là bí quyết của mọi nền giáo dục sâu sắc.

Shankara đưa cội nguồn của triết học trở lại một điểm rất xa và vô cùng tinh tế, mà không một ai hình dung nổi cho mãi

tới ngàn năm sau, lúc Immanuel Kant viết cuốn *Phê phán lý tính thuần túy*. Ông tự hỏi, làm sao có được tri thức? Xét bề ngoài thì mọi tri thức của chúng ta đều do ngũ quan đem lại, và nó không phát lộ được cái thực tại bên ngoài, mà chỉ là sự thích nghi - có lẽ là sự biến đổi - của thực tại đối với giác quan của ta. Bởi vậy, bằng giác quan thì ta không thể nào biết được “thực tướng” của sự vật; ta chỉ có thể nhận được nó qua lớp vỏ của không gian, thời gian và tương quan nhân quả, mà cái lớp vỏ đó có lẽ là cái lưới do ngũ quan và trí óc của ta tết dệt nên hoặc biến đổi sao cho ta nắm bắt được cái thực tại lung linh lưu chuyển; ta có thể phỏng đoán về sự tồn tại của cái thực tại đó, nhưng không thể nào mô tả được nó một cách khách quan; thể cách mà ta nhận thức về sự vật luôn bị lẫn lộn rối rắm với sự vật được nhận thức.

Đó không phải là thái độ chủ quan hão huyền của một người quan niệm rằng anh ta có thể hủy diệt được cả vũ trụ bằng cách nhắm mắt ngủ. Vũ trụ vẫn luôn tồn tại đấy, nhưng nó là *Maya* - nó không phải là ảo tưởng, mà là một hiện tượng, một biểu tượng [*appearance*] do tư tưởng ta sáng tạo một phần. Ta không thể nhận thức được sự vật, trừ phi nhận thức qua cuốn phim của không gian và thời gian; và cũng không thể tư duy về sự vật trừ phi tư duy theo tương quan nhân quả và sự biến dị; sự bất lực vô năng đó là một hạn chế cố hữu, là *Avidya* - tức sự vô minh- có quan hệ chặt chẽ với chính thể cách nhận thức của chúng ta, mà mọi thân xác đều thừa hưởng. *Maya* (Huyễn) và *Avidya* (Vô minh) là những khía cạnh chủ quan và khách quan của cái đại ảo tưởng mà qua đó trí năng tưởng rằng nó nhận biết được cái thực hữu; do *Maya* và *Avidya*, do sự vô minh bẩm sinh của ta mà ta thấy mọi vật có vô số hình thể, đa thù đa dạng và luôn đổi thay biến dị; trong khi thực ra chỉ có mỗi một Hằng Thể [*Being*] duy nhất, mọi sự đổi thay biến dịch “chỉ là giả danh” để gọi sự dao động xuống lên diễn ra ở bề ngoài của các hình tướng. Đằng sau *Maya*, tức sau Bức Màn che chắn sự vật cùng mọi sự biến dịch, có một thực tại phổ quát duy

nhất, tức *Brahman*, mà ta chỉ có thể đạt đến bằng kiến giải thâm huyền và bằng trực giác của cái tâm đã trải qua tu tập, chứ không thể bằng giác quan hay trí năng.

Bởi ngũ quan và những hình thức cảm nhận và hiểu biết tạo nên sự mờ ám tự nhiên trên giác quan và trí năng của ta, cho nên ta không nhận biết được cái Linh Hồn duy nhất, bất biến đứng sau mọi linh hồn và tâm trí của mỗi cá nhân. Những tự ngã riêng biệt của ta -mà nhận thức và tư tưởng ta có thể thấy được- cũng bất thực như cái ảo ảnh luôn biến đổi về không gian và thời gian; sự khác biệt giữa cá nhân, cá tính người này khác với cá tính người kia, những điều đó là do cơ thể và vật chất; chúng thuộc về cái thế giới thiên biến vạn hóa; và những tự ngã chỉ mang tính hiện tượng này sẽ biến mất khi những điều kiện vật chất, mà chúng là thành phần trong đó, không còn. Nhưng cái đời sống tiềm ẩn mà ta cảm thấy ở trong ta, khi ta quên đi không gian và thời gian, quên đi tương quan nhân quả và sự đổi thay biến dịch, chính đời sống đó mới là bản thể tinh yếu và là thực thể của chúng ta; và cái *Atman* mà chúng ta cùng chia sẻ với tất cả những tự ngã khác và với vạn vật, vốn bất khả phân và toàn nhiên phổ hiện, cái *Atman* đó hợp nhất cùng *Brahman* và Thượng Đế.¹³

Vậy thì Thượng Đế là gì? Chỉ có hai cái ngã - Tự Ngã (*ego*) và Tiểu Ngã (*Atman*) - và hai thế giới - thế giới hiện tượng và thế giới bản thể; do đó cũng có hai vị thần:

(1) một là Ishvara hay đấng Sáng Tạo, mà đại chúng thờ phụng qua các mô thức không gian, tương quan nhân quả, thời gian, và biến dịch;

(2) hai là đấng *Brahman*, hay Hằng Hữu Thuần Tuý [*Pure Being*], được thờ phụng trong những tín ngưỡng mang tính triết học, muốn tìm thấy đấng sau mọi sự vật và tự ngã tách biệt một thực thể phổ quát, bất biến giữa muôn vàn biến dịch, bất khả phân giữa muôn vàn sự phân chia, và thường tồn vĩnh cửu mặc dù mang trăm ngàn hình tướng, trải qua mọi quá trình sinh và diệt.

Đa thần giáo, và ngay cả hữu thần giáo, đều thuộc về thế giới của *Maya* và *Avidya*; đó là những hình thức tín ngưỡng liên hệ với nhận thức và tư duy; chúng cần thiết cho đời sống đạo đức của ta cũng như các ý niệm về không gian, thời gian và tương quan nhân quả cần thiết cho đời sống trí thức của ta, nhưng nó không có tính hợp lệ tuyệt đối, hoặc cũng không phải là chân lý khách quan.¹¹⁴

Theo Shankara thì sự tồn tại của Thượng Đế không phải là vấn đề, vì ông định nghĩa Thượng Đế như một thực thể, và đồng nhất mọi vật thể thực hữu với Thượng Đế. Nhưng về sự tồn tại của một Thượng Đế theo hình ảnh con người [*personal God*], tức là đáng sáng tạo hoặc đáng cứu thế, thì theo ông lại là vấn đề cần xét đến; vị triết gia tiền phong của Kant sau này bảo rằng một vị thần như vậy không thể dùng lý trí để chứng minh có tồn tại hay không, mà chỉ nên mặc nhiên công nhận như là điều thiết yếu cho cuộc sống thực tế¹¹⁵ để đem lại bình yên cho trí năng hạn hẹp của chúng ta, và giúp ta hăng hái duy trì đạo đức. Một triết gia, mặc dù có thể cúng bái tại bất kỳ đền thờ nào và cúi lạy bất kỳ vị thần nào, vẫn vượt lên trên những hình thức có thể khoan thứ của tín ngưỡng quần chúng. Vì cảm nhận được rõ tính viển vông trong đa nguyên luận, cũng như trong sự hợp nhất mang tính nhất nguyên luận về vạn vật,ⁱ triết gia đó sẽ thờ chính Hằng Hữu [*Being*] làm Hằng Hữu Tối Cao [*Supreme Being*]; đó là Hằng Hữu bất khả ngôn thuyết, vô hạn, vô biên vô tế, phi thời gian, phi không gian, vượt ngoài tương quan nhân quả, bất biến, nó là nguồn gốc và bản thể của mọi thực thể.ⁱⁱ Ta có thể áp dụng các hình dung từ như “giác”, “tuệ”,

i Do đó, triết học *Vedanta* được gọi là *Advaita* - nhất nguyên luận hay phi nhị nguyên luận. [W.D]

ii Shankara và phái *Vedanta* không phải là phiếm thần luận hoàn toàn: sự vật mà xét tách biệt nhau thì không phải là *Brahman*; chúng chỉ là *Brahman* trong yếu tính và thực thể bất biến, bất khả phân, tinh yếu của chúng mà thôi. Shankara bảo: “*Brahman* không giống với vũ trụ, (nhưng) là *Brahman* thì không có gì tồn tại hết; tất cả những cái chúng ta tưởng là tồn tại ở ngoài *Brahman* thực ra không thể tồn tại (như cách đó) trừ phi tồn tại theo thể hư ảo, giống như nước trong sa mạc vậy”.^{115a} [W.D]

thậm chí cả “hỷ lạc” cho *Brahman*, vì *Brahman* gồm tất cả các tự ngã, mà các tự ngã này đều có thể có những phẩm chất đó;¹¹⁶ nhưng mọi hình dung từ khác cũng vẫn có thể áp dụng cho *Brahman* được, vì *Brahman* bao hàm tất cả những phẩm chất của vạn hữu. Tự bản thể tinh yếu, *Brahman* thuộc trung tính [*neuter*], vì vượt trên cả thể và giống [*gender*], vượt qua thị phi thiện ác, vượt trên mọi sự phân biệt đạo lý, mọi sự khác biệt và thuộc tính, mọi tham dục và cứu cánh. *Brahman* là nhân và quả, là yếu tính huyền mật và phi thời gian của vũ trụ.

Mục đích của triết học là tìm ra điều huyền mật đó, và khi đã tìm ra rồi thì đắm mình trong đó. Hợp nhất với Thượng Đế, theo Shankara, có nghĩa là vượt lên trên- hoặc lặn sâu xuống dưới - những tự ngã sai biệt, phù du với tất cả những mục tiêu và mối bận tâm vụn vặt của nó; là không nảy sinh ý thức về tất cả những thành phần riêng lẻ, về sự phân chia, về sự vật; là tịch nhiên hợp nhất, trong cảnh giới Niết Bàn vô dục, với đại dương bao la của Hiện Hữu, trong đó không có những mục tiêu đối chọi nhau, không còn những tự ngã ganh đua nhau, không có từng thành phần riêng lẻ, không có biến đổi, không có không gian và không có cả thời gianⁱ. Muốn đạt đến cảnh giới an lạc đó,

i Xin đọc Blake:

Tôi đi xuống cõi tự hủy diệt tôi, và Sự Chết Đời Đời
Vì e rằng Ngày Phán Xét Cuối Cùng sẽ đến, và thấy tôi bất khả hủy diệt
*Và tôi bị tóm cổ và trao vào đôi tay của Cá Thể riêng tôi*¹¹⁷

hoặc bài thơ “Hiền nhân thời cổ” của Tennyson:

Có nhiều khi,
Ngồi một mình, suy đi nghĩ lại
Về danh từ là biểu tượng của chính tôi,
Cái giới hạn tử diệt phù du này của Tự Ngã như lòng ra,
Và tan vào cái Vô Danh, như một đám mây
Tan trên bầu trời. Tôi sờ chân tay tôi - chân tay đó
thật xa lạ, không thuộc về tôi nữa - vậy mà tôi không mấy may nghĩ ngờ,
Chỉ thấy một cõi sáng hoàn toàn; nhờ tình trạng Vô Ngã đó,
Tôi tìm được một cuộc sống bao la
Văng Dương lấp lánh, không bị che mờ trong những danh từ
*Chúng chỉ là những bóng râm của một thể giới-bóng râm*¹¹⁸ [W.D.]

ta không những phải từ bỏ xã hội, mà còn phải từ bỏ chính bản thân mình nữa; không màng chiếm hữu, coi thường lợi danh, thậm chí chẳng quan tâm thiện ác; xem khổ đau và cái chết chỉ là *Maya* (hư huyền), chỉ là những việc hời hợt xảy ra tình cờ thuộc về cơ thể, vật chất, thời gian và biến dịch; không được nghĩ tới cá nhân cùng số mệnh mình; chỉ một sát na vị kỷ hay kiêu căng cũng có thể phá hủy toàn bộ công phu tu hành giải thoát.¹¹⁹ Các việc thiện không thể cứu giúp được gì cho ta cả, vì chúng không có một ý nghĩa hay giá trị nào, ngoại trừ ở trong cái thế gian hư ảo của không gian và thời gian này; chỉ có tri kiến của nhà thấu thị hiển minh mới đem đến cho ta sự giải thoát; đó là liễu ngộ được sự hợp nhất giữa tự ngã với vũ trụ, giữa *Atman* với *Brahman*, giữa linh hồn với Thượng Đế; giữa thành phần với toàn thể.¹²⁰ Chỉ khi nào giữa thành phần và toàn thể có sự viên dung hợp nhất thì vòng luân hồi mới ngưng lại, vì lúc đó ta thấy rằng cái ngã riêng biệt, cái tôi bị cuốn trong vòng luân hồi đó chỉ là một ảo tưởng.¹²¹ Chính Ishvara, vị thần của *Maya*, vì muốn thưởng hay phạt tự ngã mà bắt nó phải tái sinh; nhưng theo Shankara, “một khi đã liễu ngộ được rằng *Atman* với *Brahman* chỉ là một thì sự tồn tại của linh hồn như một kẻ lang thang phiêu bạt, và sự tồn tại *Brahman* (tức Ishvara) như một đấng Sáng Tạo lập tức chấm dứt”.¹²² Ishvara và *Karma* (nghiệp), cũng như sự vật và tự ngã thuộc về phần giáo lý công truyền trong triết học *Vedanta*, chỉ thích hợp cho hạng thường nhân; còn trong phần giáo lý tâm truyền hay mật giáo của triết học đó thì linh hồn và *Brahman* là một, không bao giờ lang thang phiêu bạt, không bao giờ chết và không bao giờ biến dị.¹²³

Shankara tỏ ra sâu sắc khi dành phần giáo lý tâm truyền đó cho các triết gia; vì như Voltaire cho rằng chỉ một xã hội gồm toàn các triết gia mới có thể sống không cần luật pháp, và chỉ một xã hội gồm toàn siêu nhân mới có thể sống vượt ra ngoài thiện ác. Có người chỉ trích Shankara, bảo rằng nếu thiện và ác đều là *Maya* cả thì không còn phân biệt thị phi nữa,

nền tảng đạo lý hoàn toàn sụp đổ, yêu quý cũng chẳng khác với thánh thần. Shankara đã giải đáp một cách thông minh rằng những phân biệt thiện ác đó có thực trong cái thế giới bị chi phối bởi không gian và thời gian, và chúng ràng buộc những người sống trong thế giới đó đi vào khuôn phép. Chúng không thể nào ràng buộc được những linh hồn nào đã hợp nhất với *Brahman*; một linh hồn như vậy không thể làm điều xấu được nữa; vì điều xấu bao hàm sự ham muốn và hành động; mà theo định nghĩa thì một linh hồn đã giải thoát sẽ thì không còn vận động trong phạm vi của sự ham muốn và hành động nữa. Người nào cố ý làm hại người khác là còn sống trong cái phạm vi của *Maya* và bị chi phối bởi sự phân biệt thiện ác thị phi, bởi đạo đức và quy luật của *Maya*. Chỉ có triết gia là ung dung tự tại, chỉ có sự minh triết là cảnh giới tự do.¹

Đó là một triết học tinh tế và thâm thúy, được viết bởi một thanh niên ở lứa tuổi hai mươi. Shankara không chỉ biên soạn tường tận triết học đó thành sách, và bảo vệ thành công nó trong nhiều cuộc tranh luận; mà ông còn diễn đạt tư tưởng của ông trong một số bài thơ gây cảm xúc nhất trong loại thơ tôn giáo của Ấn Độ. Sau khi chiến thắng trước mọi thách thức triết học, Shankara lui về ẩn tu trong dãy Himalaya và theo truyền thuyết, ông mất ở đó khi mới ba mươi hai tuổi.¹²⁴ Mười giáo hội được thành lập nhân danh ông, và nhiều môn đồ tiếp tục hoằng dương triết học của ông. Một môn đồ - có người bảo là chính ông - viết một cuốn bình giảng phổ thông về triết học *Vedanta* cho dân chúng, với nhan đề *Mohamudgara* hay “Lưỡi búa Cuồng điên”, trong đó những tư tưởng tinh yếu của hệ thống triết học ông được tóm tắt bằng một văn phong sáng sủa và mạnh mẽ:

i Chúng ta không biết tư tưởng kiên định của Parmenides - cho rằng Phức Thể chỉ là hư ảo, và chỉ cái Duy Nhất là có thực - đã chịu ảnh hưởng của các Upanishad ở mức độ nào, hoặc đã ảnh hưởng tới thuyết của Shankara đến đâu; chúng ta cũng không thể thiết lập được mối liên quan giữa Shankara với Kant, hai triết gia có tư tưởng giống nhau đến kinh ngạc. [W.D]

Này kẻ ngu! hãy từ bỏ khát vọng giàu sang, trút bỏ hết mọi ham muốn ra khỏi lòng đi. Hãy hoan hỷ đón nhận những gì mà Nghiệp của anh đem lại... Đừng hãnh diện vì giàu sang, vì bạn bè, hay vì tuổi trẻ; thời gian sẽ cuốn sạch những thứ đó đi chỉ trong nháy mắt. Hãy mau chóng vứt bỏ tất cả những cái đó đi, toàn là hư ảo, hãy đi vào cung điện của *Brahman*... Đời sống chập chờn như giọt nước trên cánh lá sen... Thời gian cứ chơi đùa, cuộc sống cứ tàn phai - vậy mà làn hơi hy vọng vẫn không bao giờ tắt. Thân thể thì nhăn nheo, tóc thì bạc, miệng thì móm, cây gậy run run trong tay, vậy mà con người vẫn không chịu từ bỏ cái neo hy vọng... Hãy giữ cho tâm hồn luôn trầm tĩnh,... Chỉ có thần Vishnu ở trong lòng anh, trong lòng tôi, trong lòng mọi người. Nóng nảy với tôi làm gì, vô ích. Hãy nhìn từng cái tiểu ngã ở trong cái Đại Ngã, và đừng sinh tâm phân biệt.¹²⁵

III. PHẦN KẾT THÚC CỦA TRIẾT HỌC ÁN ĐỘ

Thời suy vi - Tóm tắt - Phê bình - Ảnh hưởng

Những cuộc xâm lăng của người Hồi giáo đã đặt dấu chấm hết cho thời kỳ vĩ đại của triết học Hindu. Những cuộc tấn công của người Hồi giáo, sau đó là người Cơ Đốc giáo, trên tín ngưỡng bản địa đã đẩy nó, vì lý do tự vệ, vào tình trạng hợp nhất rụt rè, cho tranh luận là bội tín, làm cho các dị thuyết mang sức sáng tạo đều bị tê cứng trong trạng thái tương đồng đầy trì trệ của tư tưởng. Hệ thống triết học *Vedanta*, trước đó cổ trở thành một tôn giáo cho các triết gia trong tư tưởng Shankara, thì đến khoảng thế kỷ 12, được một số nhà hiền triết như Ramanuja (khoảng 1050) chú giải lại để biến thành một thứ triết học chính thống thờ các thần Vishnu, Rama và Krishna. Bị cấm đoán không được tư duy những tư tưởng mới, nội dung triết học dần dần biến đổi, không chỉ mang tính kinh viện mà còn trở nên khô khan cằn cỗi; nó chấp nhận các giáo điều từ giới

tăng lữ, và cạm cũi chứng minh các giáo điều đó bằng sự phân biệt mà không sai biệt,ⁱ và lý luận mà không dùng lý trí.¹²⁶

Tuy nhiên, các tu sĩ Brahman, nhờ sống tại những nơi hoang tịch ẩn cư và được yên thân vì không ai hiểu nổi họ, đã cẩn thận giữ gìn hệ thống triết học cổ này trong kinh luận mật truyền, và chuyển lại cho đời sau phần kết thúc của nền triết học Hindu, qua nhiều thế hệ và biết bao nhiêu thế kỷ. Trong tất cả các hệ thống triết học đó, dù là của phái Brahman hay của bất kỳ phái nào khác, thì các phạm trù trí năng đều bị xem là vô ích hoặc mang tính lừa dối trước một thực tại được cảm thấy hay trông thấy trực tiếp;ⁱⁱ và đối với những nhà siêu hình học Ấn Độ thì trọn vẹn cái chủ nghĩa duy lý của người Âu chúng ta ở thế kỷ 18 chỉ là một sự gắng sức vô ích và phù phiếm muốn buộc cái vũ trụ vô biên phải tuân theo những khái niệm hạn hẹp chốn “xa-lông”.ⁱⁱⁱ “Những kẻ sùng bái sự vô minh thì như bọn người đi vào trong đêm tối mịt mù; nhưng những kẻ thoả mãn về sự hiểu biết của mình thì còn đi vào cảnh tối tăm dày đặc hơn nữa”.¹²⁹ Triết học Hindu bắt đầu ở điểm mà triết học Âu châu kết thúc - tức ở chỗ tìm hiểu bản thể của tri thức và giới hạn của lý trí; nó không khởi đầu bằng môn vật lý học như Thales và Democritus, mà từ tri thức luận của Locke và Kant, nó cho tâm trí [*mind*] là cái mà ta đã trực tiếp biết rồi, nên không chịu phân giải nó thành thứ vật chất mà ta chỉ có thể

-
- i Nguyên văn là “*distinctions without difference*”, phân biệt mà không sai biệt”, là lỗi thường gặp trong tranh biện triết học hay chính trị, khi ta sử dụng một danh từ X và cho rằng nó chính xác hơn danh từ Y, trong khi trên thực tế ý nghĩa của hai danh từ đó chẳng khác gì nhau. Ý tác giả muốn nói, chứng minh mà không đưa ra được ý tưởng gì mới (N.D)
 - ii “Không một vị thánh Ấn Độ nào mà không từng khinh miệt những kiến thức do giác quan và trí năng đem lại cho ta”.¹²⁷ “Các nhà hiền triết Ấn Độ không khi nào mắc phải sai lầm thường tình như chúng ta khi quá coi trọng những thứ do trí năng tạo nên, theo nghĩa về siêu hình học; không có gì có thật hơn những thứ do Maya tạo thành”.¹²⁸ [W.D]
 - iii Nguyên văn tiếng Pháp “*salon*” hay phòng khách, là nơi mà giới trí thức, quý tộc châu Âu thế kỷ XVIII thường gặp nhau để bàn phiếm về văn học, triết học, khoa học. (N.D).

nhận biết một cách gián tiếp thông qua tâm trí. Nó chấp nhận thế giới ngoại tại, nhưng không tin rằng giác quan của ta có thể biết được thực tướng của thế giới đó. Mọi bộ môn khoa học đều là sự ngu muội được lập biểu đồ [*charted ignorance*], và thuộc về *Maya*; khoa học dùng những khái niệm và những câu luôn thay đổi để xác lập một cơ sở “lô-gíc” cho cái vũ trụ, mà trong đó lý trí chỉ tham dự một phần - như một luồng nước bất định trong đại dương mênh mông vô tận. Ngay kẻ đang lý luận cũng chỉ là *Maya*, là hư ảo; vì người đó là gì, nếu không phải là sự kết hợp tạm bợ phù du của các biến cố, một nút thắt thoáng qua trên những đường cong của vật và tâm, xuyên qua không gian và thời gian? Còn hành vi và tư tưởng của người đó là gì, nếu không phải là sự hoàn tất những năng lực đã có từ trước khi người đó sinh ra? Không có gì thực hữu ngoại trừ *Brahman*; đó là đại dương hiện hữu mênh mông, mà trong đó mỗi hình thể chỉ là một ngọn sóng thoáng hiện rồi tan, hoặc chỉ như bọt nước trên ngọn sóng đó. Có đạo hạnh không phải là đem dưng khí ra để lắng lẽ làm việc thiện, cũng không phải là tham thiền nhập định bằng lòng thành tín; có đạo hạnh chỉ có nghĩa là liễu ngộ được tự ngã của mình hợp nhất với tất cả cái ngã khác trong *Brahman*; có đức hạnh là sống trong cảnh giới mình với vạn vật là nhất thể.ⁱ “Người nào nhận được vạn hữu trong Tự Ngã, và Tự Ngã của mình trong vạn hữu thì sẽ được tâm an ý lạc. Người đó làm gì còn ảo tưởng, hay khổ đau?”¹³⁰

Vài nét đặc trưng của triết học đó, xét từ quan điểm Hindu dĩ nhiên không phải là nhược điểm, đã khiến cho nền triết học đó không gây được ảnh hưởng rộng lớn tới các nền văn minh khác. Phương pháp của nó, số thuật ngữ kinh viện của nó và giá trị giả định mà nó gán cho các kinh *Veda* đã gây cản trở, không cho nền triết học đó tìm được sự cảm thông tại các quốc gia có những giá trị giả định khác, hoặc những nền văn hóa mang nhiều tính trần tục hơn. Thuyết *Maya* không

i Cf. Spinoza: “Điều tốt đẹp nhất là liễu giải được sự hợp nhất giữa tâm ta với toàn thể Thiên Nhiên”. “Yêu Thương Để bằng tri thức”, đó là câu tóm tắt toàn bộ nền triết học Hindu. [W.D]

khuyến khích người ta tu rèn đạo đức hay những đức tính tích cực; thái độ bi quan của nó là một lời thú tội rằng: dầu có thuyết Nghiệp báo, song nó cũng không thể giải thích được sự tồn tại của cái ác, và do một phần ảnh hưởng của các hệ thống triết học đó nên người ta ca ngợi thái độ thần nhiên cam chịu khi đương đầu với những cái ác vốn có thể chữa được, hoặc với những công việc cần thực hiện. Tuy vậy, trong những triết thuyết đó có sự thâm thúy, dù khi so sánh với các triết học năng động phát sinh tại các xứ sở mạnh mẽ hơn thì nó có vẻ hời hợt, nông cạn. Có lẽ các nền triết học phương Tây của chúng ta, quá tự tin rằng “tri thức là sức mạnh”, chỉ là những tiếng nói của một thời thanh xuân tràn trề sinh lực, nên phóng đại thái quá khả năng cùng quyền chiếm hữu của con người. Trong cuộc chiến đấu hằng ngày với một Thiên Nhiên vô tư và với một Thời Gian thù địch, năng lực của chúng ta suy kiệt dần, nên ngày nay chúng ta có cái nhìn khoan dung hơn với những nền triết học khuyên con người tri thiên thuận mệnh của phương Đông. Do đó, tư tưởng Ấn Độ ảnh hưởng mạnh mẽ nhất tới các nền văn hóa khác là trong những thời kỳ các nền văn hóa đó bị suy tàn. Khi đất nước Hy Lạp dành nhiều thắng lợi thì nó chẳng chú ý gì tới Pythagoras hay Parmenides; những khi nó suy vi thì Plato và các tu sĩ theo phái Orpheus vận dụng ngay thuyết luân hồi, còn Zeno - triết gia mang tư tưởng phương Đông - thì rao giảng một triết học an phận và cam chịu, tựa như thuyết định mệnh Hindu; rồi tới khi Hy Lạp đang cơn hấp hối thì những người theo phái Tân Platon và phái Duy trí [*Gnosticism*] uống gần như cạn những cái giếng triết học Hindu. Khi Đế quốc La Mã sụp đổ khiến châu Âu nghèo đi, rồi bọn người Hồi giáo đánh chiếm những con đường giao thông giữa châu Âu và Ấn Độ, hai sự kiện đó cơ hồ làm ngưng trệ sự trao đổi tư tưởng giữa Đông và Tây suốt một thiên niên kỷ. Nhưng khi người Anh xác lập quyền đô hộ trên đất nước Ấn Độ không được bao lâu, thì sự xuất hiện bản dịch các bộ *Upanishad* đã bắt đầu kích thích tư tưởng phương Tây. Thuyết duy tâm của Fichte giống thuyết của Shankara đến lạ lùng;¹³² Schopenhauer hầu như đưa đạo Phật, cùng các *Upanishad* và

triết học *Vedanta* vào triết học của ông; còn Schelling, khi về già, cho rằng các *Upanishad* chứa sự minh triết thâm trầm nhất của nhân loại. Nietzsche sống quá lâu với Bismarck và người Hy Lạp nên không quan tâm tới Ấn Độ, nhưng đến cuối đời, ông đánh giá tư tưởng “quy hồi vĩnh cửu” [*eternal recurrence*] - một tư tưởng luôn ám ảnh ông - cao viễn hơn tất cả những tư tưởng khác, mà tư tưởng đó chỉ là một khúc biến tấu của thuyết luân hồi.

Trong thời đại chúng ta, châu Âu ngày càng vay mượn triết học của phương Đông,ⁱ còn phương Đông thì ngày càng vay mượn khoa học của phương Tây. Một cuộc chiến tranh thế giới khác có thể khiến cho châu Âu một lần nữa mở rộng cửa để cho tín ngưỡng và triết học phương Đông tràn vào (như sự tan rã của đế chế Alexander đã mở cánh cửa Hy Lạp, sự sụp đổ của Cộng hòa La Mã đã mở cánh cửa La Mã). Phương Đông ngày càng chống đối phương Tây, các thị trường ở châu Á - vốn lâu nay giúp duy trì nền kỹ nghệ và sự thịnh vượng của phương Tây - đang mất dần, châu Âu đang suy yếu vì nạn nghèo đói, vì tình trạng chia rẽ và cách mạng, tất cả những điều này có thể làm cho cái lục địa bị phân hóa đó thành một nơi có điều kiện chín muồi để tiếp nhận một tôn giáo mới về niềm hoài vọng nơi Thiên đàng và nỗi thất vọng ê chề với cõi trần gian. Có thể do thành kiến mà châu Mỹ chưa hình dung được cái kết cục thể kia: thái độ thanh tịnh vô vi và nhẫn nhục cam chịu không thích hợp với bầu không khí sôi động của xã hội phương Tây chúng ta, hoặc với nguồn sinh lực dồi dào phát sinh từ nguồn tài nguyên phong phú và lãnh thổ bao la. Không nghi ngờ gì nữa, cuối cùng thì thời tiết nước Mỹ sẽ bảo vệ chúng ta.

i C.f Bergson, Keyserling, Khoa học Cơ Đốc giáo, Thông thiên học. [W.D]

CHƯƠNG VII

VĂN HỌC ẤN ĐỘ

I. CÁC NGÔN NGỮ ẤN ĐỘ

Tiếng Sanskrit - Các phương ngữ - Ngữ pháp

Cũng như ở châu Âu thời Trung Cổ, các tác phẩm triết học và đa số các tác phẩm văn học đều viết bằng một thứ tử ngữ mà quần chúng không sao hiểu nổi; ở Ấn cũng vậy, các tác phẩm triết học và văn học cổ điển đều viết bằng tiếng Sanskrit, một ngôn ngữ đã từ lâu lắm không còn ai nói, nhưng vẫn còn được giới học giả dùng như một Thế giới ngữ (Esperanto) vì họ không còn ngôn ngữ chung nào khác. Vì bị tách biệt với đời sống của đất nước, thứ ngôn ngữ văn chương đó trở thành mẫu mực của hình thái kinh viện và sự tinh tế, tao nhã; những từ ngữ mới được tạo ra, không phải do sự sáng tạo tự ngã của dân chúng, mà do nhu cầu thuyết giảng của các học phái; đến nỗi rốt cuộc tiếng Sanskrit của các triết gia mất hết sự giản dị hùng tráng trong các tụng ca của kinh điển *Veda*, mà thành một trò gổm guốc giả tạo, với những từ dài loằng ngoằng bò xuyên qua cả trang giấy y như con sán dây vậy.ⁱ

Vào khoảng thế kỷ thứ 5 trước Công nguyên, dân chúng miền Bắc Ấn đã biến đổi tiếng Sanskrit thành tiếng Prakrit, rất giống như người Ý biến đổi tiếng La-tinh thành tiếng Ý. Có một thời gian, tiếng Prakrit trở thành ngôn ngữ của tín đồ đạo Phật và đạo Jaina; rồi nó lại biến thành tiếng Pali -

i Vài ví dụ về các từ nối kết trong tiếng Sanskrit: *citerapratissamkramayastadakarapattau, upadanavisvamasattakakaruapattih*.¹ [W.D]

ngôn ngữ của những kinh sách cổ nhất của đạo Phật còn lại hiện nay.² Khoảng cuối thế kỷ thứ 10, những “Ấn ngữ trung gian” đó phát sinh ra nhiều loại phương ngữ, trong đó quan trọng nhất là tiếng Hindi. Tới thế kỷ 12, tiếng Hindi chuyển thành tiếng Hindustani - ngôn ngữ của một nửa miền Bắc Ấn. Sau cùng những kẻ xâm lăng Hồi giáo đem các từ ngữ Ba Tư lấp đầy cả tiếng Hindustani, và biến nó thành một phương ngữ mới, phương ngữ Urdu. Tất cả những ngôn ngữ đó đều là những ngôn ngữ “Ấn-Đức” [*Indo-Germanic*] khu trú trong miền Hindustan (miền Bắc); cao nguyên Deccan vẫn giữ những cổ ngữ của dân tộc Dravidian như tiếng Tamil, Telugu, Kanarese và Malayalam - và tiếng Tamil trở thành cỗ xe chính để chuyển tải văn chương miền nam. Đến thế kỷ 19, tiếng Bengali thay tiếng Sanskrit để thành ngôn ngữ văn chương của xứ Bengal; tiểu thuyết gia Chatterjee là Boccaccio của Bengal, còn nhà thơ Tagore là Petrarch⁴¹ của miền đó. Thậm chí cho đến hiện nay, ở Ấn vẫn còn cả trăm ngôn ngữ khác nhau; và nền văn học của phong trào Swaraj⁴² vẫn dùng ngôn ngữ của kẻ chinh phục.

Ngay từ thuở xa xưa, người Ấn đã bắt đầu nghiên cứu về ngữ căn, mối quan hệ và tổ hợp các từ. Từ thế kỷ thứ 4 trước Công nguyên, họ đã tự sáng tạo ra môn ngữ pháp,⁴³ và đã tạo ra một nhà ngữ pháp có lẽ vĩ đại nhất mọi thời đại, đó là Panini. Các công trình nghiên cứu của Panini, của Patanjali (khoảng năm 150) và của Bhartrihari (khoảng năm 650) đã đặt nền tảng cho ngôn ngữ học; và bộ môn khoa học đây quyền rũ đó, với cách thức phát sinh các từ ngữ từ gốc động từ, hầu như sống được trong thời hiện đại là nhờ một phát kiến mới về tiếng Sanskrit.

Như chúng ta đã biết, chữ viết ít được sử dụng ở Ấn Độ thời *Veda*. Khoảng thế kỷ thứ năm trước Công nguyên, cổ tự Kharosthi mô phỏng theo chữ Semite. Qua các bộ sử thi

i Boccaccio (1313 - 1375) là nhà văn Ý sinh tại Pháp, nổi tiếng với tác phẩm kinh điển *Decameron* (1351-1353); còn Petrarch (1304 - 1374) là nhà thơ Ý, nổi tiếng với tập thơ tình *Canzoniere*. (N.D)

ii Phong trào quốc gia tự trị [W.D]

iii Người Babylonian cũng làm điều tương tự; xem lại phần trước [W.D]

và kinh điển Phật giáo, ta bắt đầu nghe nói đến đám thư lại.³ Họ viết trên lá cọ và vỏ cây với bút trầm bằng sắt; họ xử lý vỏ cây cho mềm hơn, rồi dùng đầu bút sắt vạch chữ lên đó, sau đó dùng mực đổ lên cho thấm sâu vào các nét vạch, rồi lau sạch mực để còn lại chữ.⁴ Người Hồi giáo đã du nhập giấy viết vào Ấn (khoảng năm 1000) nhưng vẫn không hoàn toàn thay thế được vỏ cây, cho mãi đến thế kỷ mười bảy. Người ta dùng dây khâu vào những trang giấy bằng vỏ cây lại, và những cuốn sách đóng bằng giấy vỏ cây đó được lưu trữ trong những thư viện mà người Ấn gọi là “Kho tàng của Nữ thần Ngôn ngữ”. Bộ từng thư vĩ đại của nền văn học bằng vỏ cây đó đã thoát được sự hủy diệt của thời gian và sự tàn phá của chiến tranh.¹

II. GIÁO DỤC

Trường học - Phương pháp dạy học

- Trường đại học - Sự giáo dục của người Hồi

- Quan niệm của một hoàng đế về giáo dục

Mãi cho tới thế kỷ thứ mười chín, chữ viết chỉ đóng một vai trò rất nhỏ trong nền giáo dục Ấn Độ. Có lẽ do các tu sĩ nghĩ rằng họ sẽ mất nguồn lợi nếu để điều bí ẩn trong các Thánh điển trở thành công khai đối với tất cả các tín đồ.⁶ Khi lần theo dòng lịch sử Ấn Độ, chúng ta thấy hệ thống giáo dục luôn luôn nằm trong tay của giới tăng lữ do các tu sĩ đảm nhiệm. Ban đầu trường học chỉ mở ra để dạy con trai các tu sĩ Brahman, dần dần quyền ưu tiên đó được mở rộng thêm đến các chủng cấp khác, nhưng cho đến thời đại của chúng ta, nền giáo dục

i Mãi cho đến thế kỷ XIX, ta không thấy có dấu hiệu nào của nghề in ở Ấn Độ; có lẽ vì, cũng như tiếng Trung Quốc, việc chỉnh sửa các mẫu tự của ngôn ngữ bản địa quá tốn kém; cũng có lẽ vì người ta cho rằng chữ in là tầm thường, so với nghệ thuật bằng chữ viết tay. Kỹ thuật in báo sách do người Anh đem vào Ấn, và chẳng bao lâu người Ấn lại tỏ ra vượt trội; hiện nay ở Ấn có 1517 báo hằng ngày, 3627 báo định kỳ đủ các loại, và trên 17.000 cuốn sách mới được xuất bản hàng năm.⁵ [W.D]

đó vẫn loại trừ con em chủng cấp Tiệp dân. Làng nào cũng có một ông thầy được công quỹ tài trợ; trước khi người Anh tới, chỉ riêng ở miền Bengale không thôi, đã có khoảng tám mươi ngàn trường bản địa như vậy, bình quân cứ bốn trăm người dân thì có một trường học.⁸ Có vẻ như dưới triều đại Ashoka, tỷ lệ người biết chữ cao hơn ngày nay.⁹

Khi lên năm, trẻ em tới học ở trường làng từ tháng Chín tới tháng Hai, và thôi học khi lên tám.¹⁰ Nội dung bất cứ môn học nào cũng đều mang tính tôn giáo; bắt học thuộc lòng là phương pháp thường được áp dụng, và nội dung kinh *Veda* dĩ nhiên là điều bắt buộc. Nội dung học bao gồm ba môn cơ bản là đọc, viết và toán,ⁱ nhưng đó không phải là mục tiêu chính của giáo dục; nhân cách con người được xem trọng hơn là tri thức, và kỷ luật là phần cốt lõi trong phương pháp giáo dục ở nhà trường. Chúng ta không hề nghe nói đến chuyện roi vọt hoặc một loại hình phạt nặng nề nào khác, mà chỉ nghe nhấn mạnh đến việc đào tạo những thói quen tốt đẹp trong phép cư xử, cùng nếp ăn nếp ở.¹¹ Khi trẻ lên tám, người ta giao nó cho một *guru* - tức một vị thầy riêng tựa như sư phó - để được chăm sóc kỹ hơn; trẻ phải sống với vị *guru* của mình cho tới lúc hai mươi tuổi là hay nhất. Người học trò phải có bốn phận hầu hạ thầy, phải sống tiết dục, khiêm tốn, giữ mình cho sạch sẽ, và cử ăn thịt.¹² Đến lúc đó, người học trò mới bắt đầu học năm *Shastra* hay năm môn: ngữ pháp, nghệ thuật và nghề thủ công, y học, luận lý học và triết học. Sau cùng, anh ta bước vào đời với lời khuyên khôn ngoan của thầy rằng: sự giáo dục, một phần tư là công của thầy, một phần tư là do sự nghiên cứu của bản thân, một phần tư nữa là nhờ bè bạn, và phần tư còn lại là do trải nghiệm từ cuộc sống.¹³

Nhiều khi, ở tuổi mười sáu, người học trò có thể rời vị *Guru* của mình để theo học tại một trong các trường đại học danh tiếng, vốn đã làm vẻ vang cho Ấn Độ thời cổ đại và trung đại,

i Nguyên văn "three R's" có nghĩa là ba môn cơ bản trong giáo dục: đọc (*reading*), viết (*writing*) và toán (*arithmetic*) (N.D)

như các trường Benares, Taxila, Vidarbha, Ajanta, Ujjain hoặc Nalanda. Vào thời Đức Phật, cũng như hiện nay, Benares là thành trì của phái chính giáo Brahman. Khi vua Hy Lạp Alexander xâm lăng Ấn Độ Taxila nổi tiếng khắp châu Á với vị trí hàng đầu trong giới bác học Hindu, mà nổi danh nhất là trường Y khoa; Ujjain nổi tiếng về các nhà thiên văn; Ajanta nổi tiếng về giảng dạy nghệ thuật. Chỉ một mặt tiền của một tòa nhà đã điều tàn tại Ajanta cũng cho ta thấy được công trình tráng lệ của các trường đại học ngày trước.¹⁴ Nalanda - học viện Phật giáo nổi tiếng nhất về học thuật - được thành lập ít lâu sau khi đấng Đạo Sư viên tịch, và triều đình cho viện thu thuế một trăm ngôi làng để chi tiêu. Viện có đến mười ngàn sinh viên, một trăm giảng đường, lại thêm những thư viện lớn, và sáu dãy nhà ký túc xá to lớn, cao đến bốn tầng. Pháp sư Huyền Trang bảo đảm quan sát của viện “chìm khuất trong sương mù buổi sáng, còn những tầng trên cao vượt lên khỏi mây”.¹⁵ Nhà chiêm bái Trung Quốc già quý mến các tu sĩ uyên bác và những cây cao bóng mát của viện Nalanda tới mức ông ở lại đó suốt năm năm. Ông bảo rằng tại Nalanda: “Trong số những người ngoại quốc ước ao được học tại ngôi trường hùng biện này thì đa số đành phải bỏ dở vì các môn học khó quá; chỉ những người tinh thông kim cổ mới theo học nổi, và trong mười người cũng chỉ hai, ba người thành công.”¹⁶ Thí sinh nào may mắn được nhận vô học thì khỏi phải trả tiền học lẫn tiền ăn ở; nhưng bù lại họ phải tuân thủ một giới luật rất nghiêm khắc của học viện. Sinh viên của viện không được phép trò chuyện với phụ nữ, cũng không được phép nhìn họ; chỉ nội cái ý muốn được nhìn phụ nữ không thôi cũng đã là một trọng tội rồi; giống như những giới luật nghiêm khắc nhất trong Tân Ước. Sinh viên nào phạm sắc giới thì phải khoát một tấm da lừa đuôi ngóc lên trong suốt một năm, và phải đi khát thực để thú tội của mình. Mỗi buổi sáng, toàn thể sinh viên phải tắm rửa trong mười cái hồ tắm lớn của viện. Chương trình học kéo dài mười hai năm, nhưng có một số sinh viên ở lại viện tới ba mươi năm, có người ở lại suốt đời.¹⁷

Quân xâm lược Hồi giáo hủy diệt gần hết các tự viện đạo Phật cũng như đạo Brahman ở miền Bắc Ấn. Học viện Nalanda bị thiêu rụi năm 1197, và tất cả tu sĩ đều bị tàn sát; nhìn những di tích mà lũ người cuồng tín kia để lại, chúng ta không sao đánh giá được cuộc sống phong phú ở Ấn Độ thời cổ ra sao. Mà những kẻ phá hoại đó có phải là một lũ người man rợ đâu; họ cũng biết yêu chuộng cái đẹp, và cũng khéo léo tìm những nguyên có thiêng liêng để biện minh cho việc cướp bóc của mình, không kém gì người hiện đại. Khi người Mông Cổ bước lên ngai vàng ở Ấn Độ, họ đều mang theo một chuẩn văn hóa cao nhưng hẹp hòi; họ yêu văn thơ ngang với lưỡi gươm, và biết kết hợp khả năng công thành phá lũy với thơ ca. Đối với người Hồi giáo dục hầu như mang tính cá nhân; gia đình nào giàu có sẽ đón một vị gia sư về dạy riêng cho con cái. Quan niệm của giới quý tộc cho rằng giáo dục chỉ là một thứ trang sức - thường thì có ích - cho một nhân vật có quyền lực hay một nhà kinh doanh; nhưng lại là mối nguy hiểm gây rắc rối cho cộng đồng nếu đem truyền bá cho những kẻ sống trong cảnh nghèo khổ hoặc mang thân phận thấp hèn. Ta có thể đánh giá phương pháp giáo dục của các vị gia sư hồi đó ra sao qua lời đáp của một người mê văn chương bậc nhất - vua Aurangzeb - với người thầy, khi ông này xin vua bổn lộc và một chức quan nhàn hạ:

Này học giả, khanh tới cầu trăm điều chi đây? Nếu trăm phong cho khanh một chức *Omrah*ⁱ trong triều thì thử hỏi điều đó có hợp lý không? Hãy nghe trăm nói, nếu trước kia khanh dạy cho trăm đúng theo đạo thầy trò thì chẳng có gì công bằng hơn điều thỉnh nguyện đó, vì trăm biết rằng đối với một đứa trẻ được giáo dục tốt thì chỉ ít cũng phải thờ thầy như thờ cha. Nhưng khanh có dạy bảo cho trăm được điều gì tốt đẹp không? Trước hết, khanh bảo trăm rằng tất cả cái châu Frangistan (dường như chúng gọi là châu Âu) chỉ là một đảo nhỏ mà quốc vương lớn nhất xưa kia là vua Bồ Đào Nha, kể ông ta là vua Hà Lan,

i Chức quan đại thần của triều đình Hồi giáo tại Ấn Độ. (N.D)

và sau ông ta là vua Anh; còn những vua khác như vua Pháp và vua Andalusiaⁱ thì khanh tả cho ta như là đám tiểu vương (*rajah*) của mình; khanh còn bảo rằng các vị vua của Indostanⁱⁱ vượt xa tất cả bọn họ gộp lại, rằng họ (tức vua của Indostan) là những vị vua vĩ đại nhất, là những nhà chinh phục vĩ đại nhất và là vua cả thiên hạ; vua các xứ Ba Tư và Usbec, Kashgar, Tartary và Cathay, Pegu, Trung Quốc và Matchina chỉ nghe đến tới tên các vua Indoustan đã run cầm cập rồi. Thật là kiến thức địa lý đáng ngưỡng mộ! Lẽ ra khanh phải dạy cho trăm phân biệt chính xác tất cả các quốc gia trên thế giới, cho trăm biết họ hùng mạnh ra sao, chiến đấu thế nào, cùng phong tục, tôn giáo, chính trị của họ, xem thử họ quan tâm những gì; và dạy cho trăm đọc lịch sử để theo dõi sự phát khởi, thịnh suy của họ; do đâu và làm thế nào mà những cuộc đại biến, những cuộc cách mạng lại xảy ra tại những đế chế và vương quốc đó. Khanh chỉ dạy cho trăm biết qua loa tên của các đấng tiên vương, những đấng sáng lập ra đế chế này, mà lại không dạy cho trăm biết hành trạng của các vị ấy, cùng những chiến công chinh phạt lẫy lừng để khai cơ lập quốc. Khanh có để tâm dạy cho trăm biết đọc và biết viết tiếng Ả Rập; quả thực trăm mang ơn khanh nhiều lắm vì đã khiến trăm phải mất biết bao nhiêu thời gian để học một ngôn ngữ mà muốn thông thạo phải cần tới mười hoặc mười hai năm nghiên cứu; như thế khanh nghĩ rằng một hoàng tử sẽ được tôn vinh nếu là một nhà ngữ học hoặc một nhà luật học, rồi lại phải học thêm những thứ ngôn ngữ của lân bang mà nếu không học thì mọi chuyện vẫn tốt đẹp như thường; trong khi đó, thời gian của một hoàng tử rất quý báu cho những nhiệm vụ nặng nề, vốn cần phải tốn nhiều thời gian để tìm hiểu. Cái lối học từng chữ từng câu đó khiến tinh thần uể oải, thậm chí làm suy đồi đầu óc, với những bài tập khô khan, tẻ nhạt, dài lê thê và buồn tẻ quá chừng.¹⁸

i Xứ sở thuộc miền bắc nước Tây Ban Nha, nằm trên Địa Trung Hải, eo biển Gibraltar và Đại Tây dương. (N.D)

ii *Hindoostan* hay *Indostan* là tên phổ biến để chỉ bán đảo Ấn Độ. (N.D)

Một người đương thời là Bernier bảo: “Đấy, Aurengzeb có giọng bức tức như vậy đấy trước lối dạy mô phạm của những vị sư phò; người ta khẳng định rằng ông còn mắng tiếp ngay giữa triều đình”:

Khanh há không biết rằng tuổi thơ, nếu khéo được dạy dỗ thì kỷ ức thường rất tốt, có thể ghi nhớ được cả ngàn lời giáo huấn, những lời đó khắc sâu vào tâm trí suốt đời giúp cho tâm hồn trở nên cao cả, hướng về đại sự? Luật pháp, kinh kệ và khoa học, học bằng tiếng mẹ đẻ của chúng ta há lại chẳng tốt ngang với việc học tiếng Ả Rập sao? Khanh bảo với phụ vương Shah Jehan của trăm rằng khanh dạy triết học cho trăm. Quả thật, trăm còn nhớ rất rõ, khanh đã giải khuây cho trăm trong nhiều năm trời bằng những chuyện hão huyền về sự vật, chẳng thoả mãn được trí óc con người chút nào, mà cũng chẳng có ích gì cho xã hội nhân quần, toàn là những chuyện rỗng tuếch, toàn là những điều tưởng tượng; chỉ được mỗi một điểm khả thủ là chúng rất khó hiểu, mà lại rất dễ quên... Trăm vẫn còn nhớ rõ sau khi khanh đã giải khuây cho trăm như thế đó, trăm không biết trong bao lâu, với môn triết học tao nhã của khanh đó, tất cả những gì trăm còn ghi nhớ được là một đồng danh từ triết học tối nghĩa và man rợ, chỉ thích hợp trong việc gây hoang mang bối rối và làm mệt mỏi những đầu óc thông minh tinh nhạy nhất; những danh từ đó được tạo ra đó chỉ để che giấu cái thói tự cao tự đại cùng sự ngu xuẩn của những người như khanh - những người muốn thiên hạ tin rằng cái gì họ cũng biết tất, rằng những danh từ mơ hồ tối nghĩa đó chứa những điều huyền mật vĩ đại, mà chỉ có bọn họ mới hiểu nổi. Giá như khanh dạy cho trăm làm quen với loại triết học giúp đầu óc hình thành những cách lý luận, và khiến nó trở nên lạnh lùng, chỉ thỏa mãn với những lý lẽ vững chắc; giá như khanh chỉ dạy cho trăm những phép tắc, những lời giáo huấn cao đẹp để nâng cho tâm hồn vượt lên trên những đòn tấn công của định mệnh,

i Chúng ta không biết bao nhiêu phần trong dấu trích dẫn (") là của Bernier, bao nhiêu phần là của Aurangzeb [W.D]

và giúp tâm hồn lúc nào cũng bình thản, không gì lay chuyển nổi; khi thịnh không tự mãn, lúc suy không đón hèn; giá như khanh quan tâm đến việc dạy cho trăm biết chúng ta thực sự là gì, và những phép tắc đầu tiên của vạn vật là gì, và giúp tâm trí trăm hình thành được ý tưởng về sự vĩ đại của vũ trụ, cùng cái trật tự và chuyển động kỳ diệu của các thành phần trong đó; trăm nói thực, giá như khanh làm trăm thấm nhuần được loại triết học đó thì trăm nghĩ trăm đã phải mang ơn khanh vô hạn, hơn cả vua Alexander mang ơn Aristotle, và trăm tin rằng trăm phải có bốn phận đền bù cho khanh, còn hơn cả Alexander đền bù cho Aristotle. Thay vì những lời xu nịnh, sao khanh không dạy cho trăm một điều gì đó thật quan trọng cho một vị vua, nghĩa là dạy cho trăm biết bốn phận vua đối với bề tôi, và bề tôi đối với vua; và tại sao khanh lại không nghĩ rằng một ngày nào đó trăm buộc phải dùng lưỡi gươm này để bảo vệ mạng sống và tranh ngai vàng với huynh đệ của mình?... Có bao giờ khanh quan tâm đến việc dạy cho trăm phương pháp hãm địch công thành, hoặc dàn quân chiến đấu không? Những thứ đó, trăm đã phải học hỏi những người khác, chứ chẳng học được gì từ khanh. Thôi, hãy về làng cũ mà mai danh ẩn tích đi, đừng cho thiên hạ biết khanh bây giờ là ai hoặc những gì sẽ xảy đến cho khanh.¹⁹

III. SỬ THI

Sử thi Mahabharata - Lịch sử và hình thức của bộ sử thi Mahabharata - Trường ca Bhagavad-Gita - Siêu hình học về chiến tranh - Cái giá của tự do - Sử thi Ramayana - Chuyện tình sơn dã - Vụ cướp nàng Sita - So sánh sử thi Ấn Độ và sử thi Hy Lạp

Những ngôi trường làng và các trường đại học chỉ là một phần trong hệ thống giáo dục Ấn Độ. Vì ở xứ đó, chữ viết không được đánh giá cao như trong các nền văn minh khác; và truyền khẩu là phương tiện để bảo tồn và truyền bá

lịch sử cùng di sản văn học của dân tộc, cho nên phong tục ngâm vịnh, kể chuyện trước công chúng đã mang phần di sản văn hóa quý giá nhất của họ để truyền bá trong dân gian. Ở Hy Lạp có những người kể chuyện vô danh truyền bá các bộ sử thi *Iliad* và *Odyssey* như thế nào, thì ở Ấn Độ cũng có những người chuyên kể chuyện như thế ấy: họ đi dạo khắp nơi, từ cung đình cho tới dân gian, từ thế hệ này sang thế hệ khác, để truyền bá những bộ sử thi vốn không ngừng phát triển, mà chủng cấp Brahman đã đem chất vào trong đó cả cái kho tàng truyền thuyết của họ.

Một học giả Hindu đánh giá sử thi *Mahabharata* là “tác phẩm vĩ đại nhất của trí tưởng tượng mà châu Á đã tạo ra được”,²⁰ⁱ và ngài Charles Eliot gọi nó là “trường thi vĩ đại hơn cả *Iliad*”.²¹ Xét về một ý nghĩa nào đó lời đánh giá sau [của Eliot] không có gì phải hoài nghi. Hồi đầu (khoảng 500 trước Công nguyên), *Mahabharata* chỉ là một bài ca tự sự có độ dài hợp lý, rồi cứ qua mỗi thế kỷ nó dần dần được bổ sung thêm nhiều chi tiết và những bài thuyết pháp mới, rồi hấp thu luôn cả trường ca *Bhagavad-Gita* và một phần truyện Rama, cho đến lúc nó kết thúc với độ dài lên tới 107.000 cặp song cú theo hình thức bát bộ [*octameter couplet*], dài gấp bảy lần cả hai bộ *Iliad* và *Odyssey* gộp lại. Danh sách tác giả nhiều không đếm xuể; “Vyasa” - mà truyền thuyết cho là tác giả - có nghĩa là “người sắp xếp”. Hàng trăm nhà thơ đã cùng nhau viết nên nó, hàng ngàn ca công đã góp sức chỉnh sửa, trau chuốt, rồi tới triều đại các vua Gupta (khoảng 400 sau Jesus Christ), các Brahman lại rót thêm những tư tưởng về tôn giáo và luân lý của họ vào công trình văn học mà nguyên thủy là của chủng cấp chiến binh Kshatriya, và đã tạo cho nó cái kích thước đồ sộ như ta thấy ngày nay.

i Một phần bộ sử thi này đã được các dịch giả Cao Huy Đình, Phạm Thủy Ba và Nguyễn Quế Dương dịch sang tiếng Việt. Đây là một bản dịch công phu và giá trị. (N.D)

Nói một cách chính xác thì chủ đề trọng tâm của *Mahabharata* không hợp cho việc dạy giáo lý, vì nó kể về một câu chuyện mang tính bạo lực, cờ bạc, chiến tranh. Ngay từ cuốn đầu đã đưa ra nàng Shakunlata kiều diễm (sau này trở thành vị anh thư trong vở kịch nổi tiếng nhất của Ấn) và người con trai anh dũng của nàng tên là Bharata. Bharata là tổ phụ của các bộ lạc Bharata vĩ đại (*Mahabharata*),ⁱ các dòng họ Kuru và Pandava, mà những cuộc xung đột đẫm máu là mối dây xuyên suốt - đôi khi bị gián đoạn - cho cả câu chuyện. Yudhishtira, vua dòng họ Pandava đặt cược cả của cải, quân đội, giang sơn, anh em, và sau cùng là hoàng hậu Draupadi vào một canh bạc, mà trong đó dòng họ Kuru thù địch đã thắng nhờ gieo những con xúc xắc gian lận. Theo giao ước, anh em Pandava phải chịu cảnh lưu đày ra khỏi quê hương trong mười hai năm, rồi sau đó sẽ quay về nhận lại vương quốc. Mười hai năm trôi qua, anh em nhà Pandava kêu gọi anh em nhà Kuru trả lại giang sơn; họ không nhận được câu trả lời, thế là tuyên chiến. Bên nào cũng tìm kiếm đồng minh, cho đến khi họ kéo gần hết miền Bắc Ấn cùng tham chiếnⁱⁱ. Cuộc chiến sôi động trong mười tám ngày và được kể trong năm cuốn sách. Tất cả anh em dòng họ Kuru và hầu như toàn bộ anh em Pandava đều bị giết hết; vị anh hùng Bhishma một mình giết 100.000 người trong mười ngày; theo thống kê của nhà thơ chép lại truyện đó thì tổng số người ngã xuống trong cuộc chiến lên tới mấy trăm triệu.²³ Giữa cảnh tang tóc đẫm máu đó, hoàng hậu Gandhari, vợ của ông vua Kuru mù tên là Dhrista-rashtra, đã kinh hoàng gào thét khi thấy những con kền kền bay lượn với vẻ thèm thường trên xác của con trai bà là hoàng tử Duryodhan:

*Vị hoàng hậu không tì vết, người đàn bà hoàn hảo,
rất mực tiết hạnh, rất mực nhân từ,*

i Maha có nghĩa là "to lớn, "vĩ đại" (N.D).

ii Trong các kinh điển *Veda* có vài đoạn ám chỉ những nhân vật trong *Mahabharata*; điều đó cho thấy câu chuyện về cuộc chiến tranh bộ lạc vĩ đại vào khoảng thiên niên kỷ thứ hai trước Công nguyên về cơ bản là có giá trị lịch sử [W.D].

Bà Gandhari, với cõi lòng đau đớn,
đứng uy nghi trên chiến trường,
vương vãi đầy những sọ người,
cùng những lọn tóc dính kết đã đen sẫm lại vì máu đông,
Chân tay của vô số chiến binh vương vãi khắp nơi,
khiến máu ngập đổ cả chiến trường
Tiếng chó rừng tru kéo dài trên cảnh tượng tàn sát,
Lũ kên kên và bầy quạ đen
vỗ những đôi cánh sẫm màu đáng tởm.
Loài quỷ Pishachaⁱ bắn thủ bay đầy trong không gian,
hả hê uống máu của chiến binh
Và loài Rakshaⁱ vô hình đói khát
đang xé nát thây các chiến binh,
Người ta dắt vị vua già đi qua cảnh tượng chết chóc
và tàn sát đó;
Các phụ nữ dòng họ Kuru run rẩy bước đi
giữa vô số các tử thi.
Và một tiếng kêu gào đau xé lòng
vang rền trên bãi chiến trường,
Khi họ tìm thấy thây của con, của cha, của chồng họ
giữa đồng xác chết,
Khi họ thấy bầy chó sói trong rừng
đang ăn thịt những con mồi định mệnh,
như những kẻ lang thang trong đêm tối,
lẳng vẳng dưới ánh sáng ban ngày.
Những tiếng khóc than đau đớn,
những tiếng kêu gào thảm thiết
vang dội cả bãi chiến trường tang tóc.
Những bước chân yếu ớt đi lảo đảo, và họ ngã nhào xuống đất,
Giác quan và sự sống như lìa bỏ những kẻ khóc than,
khi họ kiệt sức vì đau khổ,

i Pishacha là loài quỷ ăn thịt người trong thần thoại Ấn Độ; Raska là quỷ La Sát. (N.D)

Họ ngất đi, tưởng như chết rồi,
và cánh đồng được lặng yên một chút.
Rồi một tiếng thở dài nào nuốt
từ cõi lòng tan nát của bà Gandhari,
Liếc mắt thấy các công chúa đang buồn đau,
bà thưa với thần Krishna:
“Ngài nhìn các con gái đau khổ của tôi này,
quả phụ của dòng họ Kuru,
Chúng khóc cho người thân đã ra đi,
như chim hải ưng khóc bạn lứa đôi.
Nét mặt nhợt nhạt hải hùng của chúng
cho thấy tình yêu thương của phụ nữ ra sao.
Chúng cứ lang thang hoài giữa đám chiến binh tử trận;
Mẹ thì ghì chặt những đứa con trai như đang vô tình say ngủ,
Vợ thì cúi xuống xác chồng, lệ sầu tuôn không ngớt...”
Hoàng hậu Gandhari buồn rầu thưa với thần Krishna như vậy,
Thì, hỡi ôi! ánh mắt ngơ ngác của bà
nhìn thấy thân của con trai mình là Duryodhan,
Nổi thống khổ thành linh đâm vào tim bà một nhát guom,
khiến bà hồn xiêu phách lạc,
Như một gốc cây bị con lốc cuốn bật,
bà ngã ra bất tỉnh trên đất.
Khi hồi tỉnh, bà lại đau xót đưa mắt nhìn
Nơi con trai bà, cả người nhuốm đầy máu,
say ngủ dưới vòm trời bát ngát.
Rồi bà ôm lấy đứa con Duryodhan yêu dấu, ghì chặt vào lòng,
Thổn thức khóc, khiến lồng ngực phập phồng,
toàn thân run rẩy,
Nước mắt bà tuôn trào ra như cơn mưa mùa hạ,
ướt cả cái đầu cao quý của Duryodhan,
được điểm tô bởi một vòng hoa hầy còn tươi,
với những hoa niska đỏ thắm.

“Khi đưa con Duryodhan yêu quý của tôi sắp ra trận,
nó còn bảo tôi:

‘Khi con bước lên chiến xa,
mẹ hãy chúc con vui vẻ mà ca khúc khải hoàn’.

Tôi bảo đưa con trai quý, Duryodhan của tôi:

‘Con ơi, Trời sẽ phù hộ cho con.

Yato dharma stato jayah -
chiến thắng luôn hầu hạ người có đức’.

Thế là nó hớn hờ ra trận, sự dửng cảm của nó
đã rửa sạch hết mọi tội lỗi của nó rồi;

Giờ đây nó ở chốn thiên cung
cùng với những chiến sĩ trung kiên.

Tôi không khóc Duryodhan nữa,
nó đã chiến đấu và ngã xuống như một quốc vương,

Nhưng còn người chồng đang tan nát ruột gan của tôi,
ai có thể kể cho ông ta nghe những thảm họa này?...

- “Hãy lắng nghe tiếng tru ghê rợn của lũ chó rừng;
hãy nhìn bầu chó sói đang rình mồi ra sao.

Trước kia, những thiếu nữ xinh đẹp,
hát hay luôn khát khao được hát cho con trai tôi ngủ.

Hãy lắng nghe bầu kên kên ghê tởm mở đầy máu,
đang vỗ cánh phành phạch trên các cây ma.

Những thiếu nữ phe phẩy chiếc quạt pankhaⁱ
chung quanh ngực sàng của Duryodhan...

Coi kìa, người quả phụ quý phái của Duryodhan
hãnh diện về con trai Lakshman dửng cảm.

Vị hoàng hậu trẻ trung xinh đẹp đó,
như một bàn thờ bằng vàng ròng,
không còn được chồng ôm ấp,
được con trai quàng cổ nữa,

i Pankha hay punkah là loại quạt tre được sử dụng tại Ấn Độ khoảng 500 năm trước Công nguyên. (N.D)

*Đương tuổi xuân xanh, nhan sắc diễm kiều
mà phải sống suốt đời trong đau thương, thống khổ.*

*Cảnh tượng tàn nhẫn này khiến trái tim sắt đá của tôi
như vỡ tan từng mảnh.*

*Gandhari này sống để nhìn thấy cảnh con trai và cháu nội
cùng bị giết hay sao?*

*- Hãy nhìn lại quả phụ Duryodhan lần nữa,
nó ôm trong bàn tay cái đầu đầy máu của chồng.*

Bằng đôi tay dịu dàng, nó nhẹ nhàng đặt đầu chồng xuống,

*Hết ngó người chồng thân yêu đã chết,
lại quay sang nhìn con trai yêu,*

*Rồi nước mắt của người mẹ làm nghẹn tắt cả tiếng rên rĩ
đau thương của người quả phụ*

Thân hình của nó mảnh mai y như một ngó sen vàng.

*Ôi đoá sen của ta, ôi con gái của ta, niềm kiêu hãnh
của dòng họ Bharat và danh dự của dòng họ Kuru!*

*Nếu đúng theo lời các kinh Veda,
thì Duryodhan cũng cảm đang ở trên chốn thiên cung;*

*Thế thì sao ta cứ còn dùng dằng sầu muộn
vì mất đi tình yêu thương của nó?*

*Nếu đúng theo lời các Shastra,
thì đứa con trai anh cũng của ta bây giờ ở trên trời cao.*

*Thế thì sao ta cứ còn dùng dằng đau xót cho nó
khi kiếp trần đã mãn?^{23a}*

Chỉ với chủ đề tình yêu và chiến trận đó mà tác giả có thể
thêu dệt nên hàng ngàn cách. Thần Krishna làm ngưng cuộc
tàn sát để thuyết giảng về tính cách cao quý của chiến tranh
và của chính ngài; vị anh hùng Bhishma trong cơn hấp hối
cũng kéo dài phút lâm chung để giảng giải tường tận về luật
lệ chủng cấp, luật kế thừa, về hôn nhân, tặng phẩm, về tang
lễ; và giải thích về triết học Shankhya cùng các *Upanishad*;
kể một loạt các câu chuyện huyền thoại, truyền thuyết, truyện
hoang đường; và diễn thuyết cho Yudishthira nghe thật nhiều

về bốn phận của một vị vua; những đoạn văn khô khan kéo dài về phổ hệ và địa lý, về thần học và siêu hình học đã tách lìa các ốc đảo của những biến cố đầy kịch tính và hành động; những chuyện ngụ ngôn, chuyện thần tiên, chuyện tình cùng những câu chuyện về cuộc đời của các vị thánh đã khiến cho *Mahabharata* trở thành một mớ hỗn độn, không còn ra hình dáng gì nữa, nhưng đồng thời lại đem đến cho bộ sử thi vĩ đại đó phần tư tưởng còn phong phú hơn cả *Iliad* hoặc *Odyssey*. Những nội dung rõ ràng là ca ngợi hành động, chủ nghĩa anh hùng cùng chiến tranh của chủng cấp Kshatriya, khi vào tay của chủng cấp Brahman lại biến thành công cụ để giảng dạy về luật Manu, những nguyên tắc thực hành pháp môn *Yoga*, các lời giáo huấn về đạo đức, và vẻ đẹp của cảnh Niết Bàn. Quy tắc Vàng được diễn đạt dưới nhiều hình thức;ⁱ có vô số cách ngôn về vẻ đẹp và sự minh triết;ⁱⁱ lại có những truyện thú vị về đạo vợ chồng (Nala và Damayanti, Savitri), muốn nhắc nhở người vợ phải trung thành, tận tụy với chồng, đúng với lý tưởng của chủng cấp Brahman.

Gắn liền với câu chuyện kể về trận chiến vĩ đại là bài thơ triết học hoành vĩ nhất trong nền văn học thế giới - *Bhagavad-Gita* (hay *Chí Tôn ca*). Nó là kinh Tân Ước của Ấn Độ, được tôn trọng gần ngang với các kinh *Veda*, được dùng tại các toà án để nhân chứng thực thi các lời thề, như Kinh Thánh hay kinh *Koran*.²⁸ⁱⁱⁱ Guillaume de Humboldt tuyên bố nó là “bài ca triết học diễm lệ nhất, mà có lẽ là bài ca chân thực duy nhất, trong bất cứ ngôn ngữ nào... có lẽ là tác phẩm thâm thúy nhất, cao nhã nhất mà thế gian đã phô bày”.²⁹ Do ít chú trọng đến

i Chẳng hạn: “Điều gì làm đau khổ cho mình thì đừng làm cho người khác”²⁴
 - “Nếu như kẻ thù cần giúp đỡ thì người thiện tâm lúc nào cũng sẵn lòng”²⁵
 - “Sự dịu dàng thắng được giận dữ, lòng trắc ẩn thắng được bệnh tật, hào phóng thắng được keo kiệt, sự thật thắng được giả dối”.²⁶ [W.D]

ii “Con người gặp hợp rồi tan, giống như hai khúc gỗ gặp nhau trên mặt biển bao la rồi mỗi khúc trôi đi một ngã”.²⁷ [W.D]

iii Tại các toà án một số nước châu Âu, các nhân chứng phải đặt tay lên Kinh Thánh để tuyên thệ; Tổng thống Mỹ khi nhậm chức cũng dùng thủ tục này; còn ở các nước Hồi giáo thì người ta dùng kinh *Koran*. (N.D)

cá nhân và cái đặc thù, người Ấn Độ thường để các tác phẩm trong tình trạng vô danh, do đó, kinh Gita được lưu truyền lại cho chúng ta không hề có tên tác giả, mà cũng chẳng có niên đại. Có thể nó được sáng tác vào khoảng năm 400 trước Công nguyên, mà cũng có thể là năm 200 sau Jesus Christ.³¹

Bối cảnh của bài thơ là trận chiến giữa dòng họ Kuru và dòng họ Pandava; cơ hội để bài thơ này xuất hiện là khi một chiến binh Pandava tên là Arjuna không chịu quyết đấu tử sinh với những người thân thích của mình bên lực lượng kẻ thù. Arjuna thua với Krishna - vị thần tham chiến bên phe Arjuna, như một số vị thần của Homer - bằng những lời lẽ y như thánh Gandhi hoặc đấng Christ:

*Khi tôi nhìn thấy những người thân thích của tôi
kéo đến đây để hai bên cùng đổ một dòng máu chung,
Thì tay chân tôi rã rời, miệng lưỡi tôi khô đắng...
Điều đó không nên, ôi Keshav! Không có gì tốt đẹp
từ cảnh hai bên tàn sát lẫn nhau! Tôi cảm ghét
thắng lợi và sự thống trị, giàu sang và thụ nhàn
giành được bằng cách đáng buồn đó! Than ôi,
có thắng lợi nào đem lại được niềm vui,
hỡi Govinda, có chiến lợi phẩm giá trị nào
có thể mang lại lợi ích; có quyền hành có thể đền bù,
có quãng đời nào là ngọt ngào đáng sống,
khi chúng được mua bằng những giọt máu này?...
Như vậy đấy, nếu vì ham mê quyền lực của thế gian
Mà ta phải giết Kinsfolk cùng bè bạn,
thì, hỡi đấng Ahovat! Đây là tội lỗi lớn biết bao!
Nếu những người thân của tôi muốn đâm tôi
Thì thà tôi đối mặt cùng họ với hai tay không,
ngực phơi trần ra để nhận mũi tên ngọn lao của họ,
còn hơn là đáp trả bằng những đường gươm”³².*

Krishna - mặc dù mang bản chất thần linh, nhưng điều đó cũng không thể ngăn vị thần này hơn hở tham chiến - khi

nghe vậy, bèn lấy thẩm quyền là con của thần Vishnu, giải thích rằng theo các Thánh điển và theo ý kiến chính thống nhất thì giết những người thân thích của mình trên chiến trường là điều rất công bằng và phù hợp; rằng bốn phận của Ajuna là phải tuân theo các luật lệ của chủng cấp Kshatriya của mình, phải chiến đấu và thẳng tay chém giết không chút bần khoan ray rứt; và lại xét cho cùng thì chỉ có cái thể xác là bị giết thôi, chứ linh hồn vẫn còn tồn tại. Rồi thần Krishna giảng giải về *Purusha* bất hoại của triết học Sankhya, thuyết *Atman* bất biến trong các *Upanishad*:

Người hãy học điều này

Sự sống bất diệt, và lan tỏa ra khắp nơi nơi;

Không ở một nơi nào, không có cách nào

Giảm trừ nó được, bắt nó ngừng lại, hoặc bắt nó thay đổi được.

Còn đối với những hình tướng phù du nhất thời mà nó truyền vào

Linh hồn bất diệt, vô tận và vô cùng -

Những hình tướng đó phải hoại diệt. Thì cứ để cho chúng

hoại diệt, này Hoàng tử, hãy chiến đấu đi!

Kẻ nào bảo: “Than ôi! Tôi đã giết một người!”

Kẻ nào nghĩ: “Than ôi! Người ta đã giết tôi!”, những kẻ đó

đều không biết gì. Sự sống không thể giết một ai!

Sự sống không bao giờ bị một ai giết chết!

Linh hồn không bao giờ được sinh ra;

nó không bao giờ thôi hiện hữu.

Không một thời điểm nào mà nó không hiện hữu:

Khởi Thủy và Chung Cực đều chỉ là giấc mơ hư ảo!

Linh hồn thì thường tồn mãi mãi, nó bất sinh bất diệt và bất biến;

Cái Chết không bao giờ chạm được vào nó,

mặc dù ngôi nhà của nó có vẻ như chết đi.”³³

Krishna lại tiếp tục dạy siêu hình học cho Arjuna, trộn lẫn hai nền triết học của Sankhya và Vedanta theo chủ trương tổng

i Chỉ thân xác. (N.D)

hợp đặc thù của phái thờ thần Vishnu [Vaishnavite]. Ngài tự đồng nhất mình với Hằng Hữu Tối Cao, và bảo:

*Vạn vật lệ thuộc cả vào ta,
 Như dây hạt châu treo trên sợi dây chuỗi hạt.
 Ta là mùi vị tươi mát của dòng nước; ta là
 Ánh bạc của vàng trắng, ánh vàng của vàng dương,
 Là lời tôn kính trong các kinh Veda, là niềm hưng phấn
 Truyền qua cõi thái không, là sức mạnh
 Của tình dịch loài người. Ta là mùi hương ngọt ngào
 Của mặt đất ẩm ướt. Ta là ánh lửa đỏ rực.
 Là luồng sinh khí lưu động trong tất cả những gì chuyển động.
 Là sự linh thiêng của những linh hồn linh thiêng, là nguồn gốc
 Bất diệt sinh ra muôn vật;
 Là sự minh triết của nhà hiền triết, là trí tuệ
 Của kẻ hiểu biết, là sự vĩ đại của những cái gì vĩ đại,
 Là sự rạng rỡ của những thứ huy hoàng...
 Đối với người quán tưởng thế gian bằng minh triết
 Thì một tu sĩ Brahman thánh thiện, lâu thông kinh điển,
 Với con bò cái, con voi, con chó cắn thịt,
 Hay kẻ ti tiện ăn thịt chó kia, tất cả đều là một.³⁴*

Bhagavad-Gita là một bài thơ rực rỡ sắc màu, chứa đầy những mâu thuẫn đạo đức và siêu hình học, phản ánh được các mâu thuẫn và phức tạp trong đời sống. Chúng ta hơi ngỡ ngàng khi thấy con người tựa hồ đứng trên một lập trường đạo đức cao thượng, trong khi thần linh lại biện hộ cho sự giết người và chiến tranh, với một lý lẽ rất bấp bênh rằng sự sống thì bất khả hoại diệt và mọi cá thể đều không có thực. Nhưng có lẽ ý đồ của tác giả là muốn lay động tâm hồn người Hindu thoát ra khỏi chủ trương thanh tịnh an nhiên đến khó chịu của đạo Phật, để hăng hái chiến đấu cho tổ quốc; đó là lời phản kháng của một Kshatriya (chiến binh) cảm thấy chính tôn giáo đã làm cho quốc gia suy nhược, và kiêu hãnh nhận xét rằng còn có những thứ

khác quý hơn cả hòa bình. Tóm lại, đó là một bài học tốt; nếu Ấn Độ hiểu được nó thì có lẽ đã gìn giữ được sự tự do rồi.

Sử thi thứ hai của Ấn Độ - *Ramayana* - nổi tiếng nhất và được nhiều người thích nhất trong toàn bộ nền văn học Hindu;³⁵ và dễ hiểu hơn bộ sử thi *Mahabharata* đối với người phương Tây. *Ramayana* ngắn hơn, chỉ khoảng một ngàn trang, mỗi trang bốn mươi tám hàng; và mặc dù nó cũng được người sau không ngừng bổ sung thêm - từ thế kỷ thứ ba trước Công nguyên cho đến thế kỷ thứ hai sau Jesus Christ - nhưng ít có những đoạn xen bừa vô, nên chủ đề trung tâm ít bị xáo trộn. Theo truyền thuyết thì tác giả của bộ sử thi là một Valmiki nào đó - người xuất hiện với tư cách là một nhân vật trong câu chuyện, và được cho là đã sáng tác một bộ sử thi còn vĩ đại hơn nữa; nhưng có lẽ tác phẩm là một công trình tập thể của nhiều ca sĩ hát rong, giống như những người hiện nay vẫn còn đi khắp đất nước Ấn Độ để ngâm nga các bộ sử thi đó khiến cho thánh giả say mê, có khi kéo dài đến cả chín mươi đêm liên tục.³⁶

Sử thi *Mahabharata* giống *Iliad* của Homer ở điểm: đó là câu chuyện về một cuộc chiến vĩ đại có cả thần linh tham chiến, mà cuộc chiến đó xảy ra một phần cũng vì một người đàn bà tuyệt sắc của quốc gia này bị mất về tay một quốc gia khác; cũng tương tự như vậy, sử thi *Ramayana* lại giống sử thi *Odyssey*, cũng thuật lại những nỗi gian truân, phiêu bạt của một vị anh hùng, trong khi đó người vợ ở nhà kiên nhẫn ngóng trông chờ ngày tái ngộ.³⁷ Ngay đoạn đầu, ta đã bắt gặp một bức tranh về Thời đại Hoàng kim, khi vua Dasa-ratha, đóng đô ở Ayodhya, trị vì xứ Kosala (nay là Oudh):

*Uy nghiêm và anh dũng, lại lâu thông kho tàng kinh điển Veda,
Đức vua Dasa-ratha trị vì vương quốc trong cảnh thái bình...*

*Dân chúng lương thiện được sống trong cảnh an cư lạc nghiệp,
của cải dồi dào, phong cách đoan trang;*

*Không một ai mang lòng ganh ghét nhau,
không một câu nói nào là lời dối trá.*

*Gia đình nào cũng hưởng cảnh nhà hạnh phúc với súc vật,
lúa gạo, vàng bạc;
Ở kinh đô Ayodhya hoàn toàn không có cảnh cơ hàn, nghèo khổ.³⁸*

Gần đó có một vương quốc thái bình khác tên là Videha, do vua Janak cai trị. Cũng can đảm như Cincinnatusⁱ, nhà vua “địch thân cày ruộng”. Một hôm, đương cày, ông thấy lưỡi cày bị vướng, rồi từ lỗ cày nhô lên một thiếu nữ dung nhan diễm lệ tên Sita, nhà vua bèn đem về nhận làm con nuôi. Chẳng bao lâu, Sita tới tuổi kết hôn, vua Janak bèn tổ chức một cuộc thi để kén chọn phò mã, với điều kiện: chàng trai nào uốn cong nổi cây cung dùng trong trận mạc của nhà vua thì sẽ được cưới công chúa. Trong số các chàng trai đến dự thi có hoàng tử Rama, trưởng tử của vua Dasa-ratha. Chàng có “bộ ngực như sư tử, giáp trụ kiêu hùng, mắt đẹp như hoa sen, uy nghi như voi chúa của rừng xanh, với bím tóc xoắn lấy nhau”.³⁹ Chỉ có mình Rama uốn cong nổi cây cung và vua Janak gả công chúa cho chàng, với những lời dặn dò theo đúng lễ nghi Hindu đặc trưng:

*Đây là Sita, ái nữ của Janak, mà ta còn yêu quý hơn mạng sống;
Từ nay con gái ta, công chúa Sita, sẽ chia sẻ những đức hạnh
của người, thành người vợ chung thủy của người.
Sẽ cùng người chia ngọt xẻ bùi, luôn bên nhau dù ở bất cứ nơi đâu;
Hãy nâng niu nó trong niềm vui và nỗi buồn;
và luôn luôn tay ở trong tay;
Người vợ thủy chung luôn theo bên chồng như bóng với hình,
Và con gái Sita của ta, người phụ nữ tuyệt vời nhất thế gian,
sẽ luôn theo người, dù trong cuộc đời hay trong cõi chết⁴⁰*

Thế là Rama quay về Ayodhya với công chúa Sita “lông mày như ngà voi, môi đẹp tựa san hô, răng sáng ngời lấp lánh như hạt châu”. Rama được thần dân ở Kosala yêu mến vì tính tình

i Cincinnatus, Lucius Quinctius (519? - 438 tCn) là một chính khách La Mã, hai lần được triều đình mời, phải tạm bỏ cảnh điền viên để tham gia triều chính (vào các năm 458 và 439 tCn). (N.D)

hiếu thảo, phong cách tao nhã và tấm lòng bao dung độ lượng của chàng. Rồi tai họa bỗng ập tới khu vườn Địa Đàng đó dưới hình dáng một Kaikeyi, thứ phi của vua Dasa-ratha. Ông vua này đã từng hứa với Kaikeyi rằng bà cầu xin bất cứ điều gì cũng sẽ được toại nguyện; đến lúc này, bà ghen với chánh cung hoàng hậu, vì con trai hoàng hậu là Rama được chọn làm thái tử kế vị; do đó Kaikeyi thỉnh cầu nhà vua đày Rama ra khỏi vương quốc mười bốn năm. Dasa-ratha, với ý thức tôn trọng danh dự mà chỉ những nhà thơ không màng tới chính trị mới có được, đành phải giữ lời hứa, và chịu đứt ruột để lưu đày người con trai yêu quý. Rama không oán hận phụ vương, sửa soạn để vô một khu rừng sống đời cô độc, nhưng Sita cương quyết đòi đi theo chồng. Không một cô dâu Hindu nào mà không thuộc lòng một đôi lời của nàng Sita lúc đó:

*Xe ngựa, cung vàng điện ngọc,
đối với đời người đàn bà đều hư ảo phù du,
Cái bóng của chồng còn quý hơn nhiều,
đối với người vợ yêu chồng và được chồng yêu.
Sita sẽ sống lang thang trong rừng,
còn hạnh phúc hơn trong cung điện của phụ vương,
Không phí thời gian nghĩ tới gia đình hay người thân,
nàng sẽ nép trong lòng yêu thương của chồng...
Và nàng sẽ hái trái cây dại trong khu rừng mát mẻ, ngát hương,
Và thức ăn mà Rama nếm sẽ là thức ăn nàng thích nhất.⁴¹
Em của Rama là Lakshman cũng đòi đi theo anh:
Anh một mình sẽ lần theo con đường tối tăm của anh,
với chị Sita hiền thực
Xin hãy cho phép đưa em Lakshman trung thành này
đi theo bảo vệ cho chị ngày đêm;
Xin hãy cho Lakshman đeo cung tên vô,
lang thang khắp nơi trong rừng,
Lưỡi búa của em sẽ hạ gục rừng xanh
và bàn tay em sẽ dựng nhà cho anh chị.⁴²*

Tới đây lời thơ chuyển qua giọng điệu của tình yêu son đã; kể lại cảnh cả ba người Rama, Sita và Lakshman lìa kinh

đô vô rừng; cảnh dân chúng ở kinh đô Ayodhya thương tình cảnh của họ, đi theo tiễn đưa họ ngày đầu; rồi tả cảnh cả ba người nửa đêm lén trốn đoàn người bện rịt luyến lưu đó, bỏ lại hết vàng bạc châu báu cùng y phục hoàng gia, chỉ che thân bằng vỏ cây và cỏ bện, dùng gươm mở một lối đi trong rừng, và sống bằng trái cây rừng cùng hạt dẻ.

Thỉnh thoảng vợ Rama quay lại nhìn chồng, thích thú tò mò

Hỏi tên cây hay sợi dây leo, một trái

hay một bông hoa chưa từng trông thấy...

Chim công vui mừng bay lượn chung quanh họ,

khí vượn nhảy nhót trên cành...

Rama trầm mình xuống suối, dưới ánh nắng hồng buổi sớm mai,

Sita cũng thích các dòng nước,

như bông huệ thích mọc bên bờ suối.⁴³

Họ cất một cái chòi bên dòng sông, tập quen với đời sống giữa núi rừng. Một hôm, vị công chúa ở phương Nam tên là Surpra-nakha đi dạo cảnh trong rừng, gặp Rama, đâm ra mê chàng. Vì không thể lay chuyển được trái tim Rama, nàng ta nổi giận, xúi anh trai là Ravan đến bắt cóc nàng Sita. Ravan bắt cóc được nàng, nhốt nàng trong một lâu đài ở một nơi xa xôi; y tìm mọi cách để dụ dỗ, tán tỉnh nhưng vô ích. Bởi vì đối với các thần linh và các tác giả bộ sử thi thì không có gì là không làm được, nên Rama chiêu mộ được ngay một đạo quân hùng mạnh tấn công vương quốc của Ravan; đánh bại Ravan và giải thoát cho Sita; rồi (vì lúc thời hạn lưu đày của Rama đã mãn) chàng cùng với nàng đáp một cỗ máy bayⁱ quay về kinh đô Ayodhya; tại nơi đây, một người em trung hậu khác cũng hoan hỷ nhường lại cho chàng ngôi báu xứ Kosala.

Trong phần được xem là đoạn kết, Rama đâm ra hoài nghi vì không tin rằng Sita ở trong cung điện của Ravan lâu như vậy

i Nguyên văn "in an airplane". Đây lại là một nét hóm hình của tác giả, để nối tiếp ý của câu trước là: các nhà thơ tha hồ tưởng tượng, muốn làm điều gì cũng được cả! (N.D)

mà không ngã vào vòng tay hắn. Mặc dù nàng đã vượt qua cuộc Thử Tội Bằng Lửaⁱ để chứng tỏ mình trong sạch, Rama vẫn đuổi nàng đến một khu rừng hoang vắng, do cái trò lừa mị cay đắng mang tính di truyền của con người, nó bắt hết thể hệ này đến thể hệ khác phải lặp lại những tội lỗi và sai lầm mà nó đã chịu đựng từ những thế hệ trước trong thuở thanh xuân. Nàng gặp Valmiki ở đó và sanh được hai đứa con trai cho Rama.ⁱⁱ Nhiều năm sau, hai đứa lớn lên thành người đi hát rong; một hôm, trước mặt ông hoàng Rama bất hạnh, chúng hát bộ sử thi về đời ông ta, do Valmiki soạn ở trong rừng theo lời kể của Sita. Rama nhận ra chúng là hai đứa con của mình, và sai sứ giả đến đón Sita về cung. Nhưng Sita, do quá đau khổ vì phải chịu đựng nỗi oan ức, liền biến mất vào trong lòng đất, vốn là mẹ của nàng ngày trước. Rama còn trị vì nhiều năm nữa trong cô đơn và sầu muộn; dưới triều đại của ông, Ayodhya được hưởng cảnh thái bình an lạc như dưới thời Dasa-ratha:

*Và các hiền nhân thời xưa kể rằng dưới triều đại an lạc của Rama,
Dân chúng không ai chết yếu, cũng không có bệnh hiểm nghèo;
Quả phụ không không khóc than bi lụy khi chồng chết bất ngờ;
Mẹ không kêu gào đau đớn thét khi thần chết Yama tới bắt con đi;
Bọn trộm cắp, lừa đảo không nói láo để dụ người;
Láng giềng thương yêu nhau, dân chúng mến yêu vua.
Tới mùa, cây nào cũng trĩu quả sum suê,
Và ruộng nương năm nào hân hoan cảm tạ,
không bao giờ để mất mùa.
Mưa thuận gió hoà, không bao giờ có thiên tai giông bão,
Vụ mùa nào cũng bội thu, đồng cỏ nào cũng xanh mướt,
thung lũng nào cũng thắm tươi.*

i Bước vô lửa rồi bước ra mà không bị tổn thương thì được xem là vô tội. (N.D)

ii Valmiki là tác giả sử thi *Ramayana*. Có lẽ khi bị đuổi vô rừng thì Sita đã mang thai (N.D)

*Khung dệt vải và tiếng búa đập trên đe cho bao sản phẩm;
đất được cày bừa kỹ và màu mỡ phì nhiêu,
Toàn dân sống trong cảnh yên vui,
thừa hưởng công lao khó nhọc của tổ tiên.*

Thật là một câu chuyện lý thú, ngay cả những nhà phê bình khó tính hiện nay cũng vẫn có thể thưởng thức được nó, nếu ông ta đủ thông minh để thỉnh thoảng thả hồn theo hương vị lãng mạn của nó cùng nhạc điệu của lời thơ. Những bộ sử thi đó - mặc dù kém tác phẩm của Homer về phương diện văn chương như: bố cục không hợp lý bằng, ngôn ngữ kém bóng bẩy hơn, mô tả tâm lý nhân vật kém chiều sâu và mô tả sự vật kém về độ trung thực - song lại nổi bật ở tình cảm cao đẹp, ở lý tưởng cao nhâ về phụ nữ và đàn ông, và trình bày cuộc sống rất sống động, đôi khi rất hiện thực. Rama và Sita quá đổi hoàn mỹ nên khó mà có thực, nhưng các nhân vật Draupadi và Yudhishtira, Dhrita-rashtra và Gandhari cũng gần sinh động như Achilles và Helen, Ulysses và Penelope. Người Hindu phản bác rất đúng rằng không một người ngoại quốc nào có thể đánh giá đúng đắn về các bộ sử thi đó, thậm chí chưa chắc đã hiểu nổi; vì đối với người Hindu, những bộ sử thi đó không chỉ là những câu chuyện, mà là cả một phòng triển lãm trưng bày các nhân vật lý tưởng để họ noi gương học hỏi; chúng là một kho tư liệu về truyền thống, triết học và tôn giáo của dân tộc họ; họ đọc những bộ sử thi Thiêng liêng đó bằng thái độ kính cẩn như người theo Cơ Đốc giáo đọc cuốn *The Imitation of Christ* (Noi gương đáng Christ) hoặc cuốn *The Lives of the Saints* (Cuộc đời các vị Thánh). Người Hindu mộ đạo tin rằng Krishna và Rama là hóa thân của thần linh, và ngày nay họ vẫn còn cầu nguyện, khấn vái các nhân vật đó; và khi đọc câu chuyện về Krishna và Rama trong các bộ sử thi đó, thì ngoài việc thưởng ngoạn cái thú văn chương và nâng cao đạo đức, họ còn cảm thấy đã tạo được công đức nữa. Họ tin chắc rằng đọc bộ sử thi *Ramayana* thì bao nhiêu tội lỗi đều sẽ được rửa sạch hết, và sinh được con trai;⁴⁵ cho nên họ hồn nhiên tin tưởng vào đoạn kết kiêu hãnh trong bộ sử thi *Mahabharata*:

Người nào đọc *Mahabharata* và tin vào giáo lý trong đó, thì sẽ được giải thoát khỏi mọi tội lỗi, và được lên Thiên đàng sau khi chết... Món bơ bổ hơn các món ăn khác ra sao, người Brahman cao quý hơn các người khác ra sao... đại dương so với một cái ao nhỏ mênh mông ra sao, con bò cái quý hơn các loài bốn chân khác thế nào, thì *Mahabharata* cũng cao quý hơn hơn tất cả các truyện khác như thế ấy... Người nào chăm chú nghe các *shloka*ⁱ trong *Mahabharata* mà dốc tâm tin tưởng thì sẽ được trường thọ, có danh tiếng vững vàng trên cõi trần này, và kiếp sau sẽ được sống mãi mãi trên các cõi Trời.⁴⁶

IV. TUỒNG KỊCH

Nguồn gốc - “Cỗ xe đất sét” - Đặc điểm tuồng kịch Hindu
- Kalidasa - Truyện Shankuntala - Đánh giá tuồng kịch Ấn Độ

Theo một nghĩa nào đó, thì ở Ấn Độ, tuồng kịch cũng cổ xưa như các kinh *Veda*, vì ít ra trong các *Upanishad* đã có mầm sống của nó rồi. Không hoài nghi gì nữa, một nguồn gốc tuồng kịch đầy năng động đã tồn tại trước cả các Thánh điển - đó là các nghi thức lễ hội, hiến sinh cùng các đám rước tôn giáo. Nguồn gốc thứ ba là nhảy múa - không chỉ là loại nhảy múa để giải tỏa năng lượng, càng không phải chỉ để thay thế cho hình tượng giao hợp, mà là loại nhảy múa thuộc về lễ nghi nghiêm túc diễn lại các hoạt động hoặc các biến cố trọng đại của bộ lạc. Nguồn gốc thứ tư có thể là từ những buổi biểu diễn ngâm đọc sử thi đầy sinh động trước công chúng. Những yếu tố đó góp phần tạo ra tuồng hát Ấn Độ, và đem lại cho tuồng kịch một dấu ấn tôn giáo kéo dài suốt thời cổ đại;ⁱⁱ dấu ấn đó được thể hiện trong bản chất trang trọng của tuồng kịch với chủ đề lấy từ kinh điển *Veda* cùng các bộ sử thi, và trước mỗi buổi diễn luôn có làm lễ cầu phúc.

i Một cặp hai câu thơ [W.D]

ii Tức là thời đại mà các tác phẩm văn học đều viết bằng tiếng Sanskrit. [W.D]

Có lẽ sự kích thích cuối cùng cho tuồng kịch bắt nguồn từ sự giao thoa giữa hai nền văn hóa Hy Lạp và Ấn Độ, do cuộc xâm lăng của Alexander. Không có một chút dấu tích nào về nghệ thuật tuồng kịch Hindu trước thời vua Ashoka, còn trong thời của ông thì những chứng cứ cũng rất mơ hồ. Những tuồng kịch Ấn Độ cổ nhất còn lại hiện nay là những bản viết tay lên lá cọ, mới phát hiện gần đây ở miền Tân Cương. Trong số đó có ba tuồng kịch, một tuồng đề tên tác giả là Ashvaghosha (Mã Minh Bồ Tát), một nhà thần học lỗi lạc của triều đại Kanishka. Cách thức xây dựng kịch bản, vai hề giống với kiểu điển hình truyền thống của kịch trường Hindu, những điểm đó cho thấy tuồng kịch đã tồn tại rất lâu ở Ấn Độ, trước khi Ashvaghosha ra đời.⁴⁷ Năm 1910, người ta tìm thấy ở Travancore mười ba vở kịch viết bằng tiếng Sanskrit, mà người ta đoán là của Bhata (khoảng năm 350) - một kịch tác gia tiền bối của Kalidasa, rất được Kalidasa ngưỡng mộ. Trong đoạn mở đầu vở *Malavika*, Kalidasa đã chứng tỏ được - tuy vô tình nhưng rất đáng khâm phục - tính tương đối của thời gian và các hình dung từ.ⁱ Ông tự hỏi: “Liệu chúng ta sau này có bỏ qua những tác phẩm của các tác giả lừng danh như Bhasa, Saumilla và Kaviputra không? Liệu khán giả sau này còn có thể ngưỡng mộ tác phẩm của một nhà thơ hiện đại là một Kalidasa nào đó không?”⁴⁸

Mãi cho tới thời gần đây, vở tuồng cổ nhất của Ấn Độ mà người ta tìm được là tuồng “*Cỗ xe đất sét*”. Trong vở tuồng có ghi - nhưng điều này có lẽ không đúng - tác giả là một ông vua tương đối vô danh, tên là Shudraka, được mô tả như là một người am hiểu các kinh *Veda*, toán học, khéo luyện voi, và lão luyện trong tình trường.⁴⁹ Dù sao ông vua cũng là một chuyên

i “*the relativity of time and adjectives*”. Tính tương đối của thời gian là điều dễ hiểu, vì một tác gia có thể rất nổi tiếng lúc sinh thời, nhưng sau đó lại hoàn toàn bị lãng quên, hoặc ngược lại; còn tính tương đối của các hình dung từ, có lẽ tác giả muốn nói đến những từ như “lừng danh” hay “hiện đại” cũng chỉ mang tính tương đối mà thôi (?) (N.D).

gia trong kịch trường. Vở tuồng của ông chắc chắn là vở tuồng hấp dẫn nhất của Ấn Độ còn truyền lại cho ta; nó là sự phối hợp thông minh giữa kịch meloⁱ và tính hài hước, với những đoạn thơ tả tình yêu say đắm rất tuyệt vời.

Muốn minh họa những nét đặc trưng của tuồng kịch Ấn, thì một bản tóm tắt những điều cốt yếu sẽ có ích hơn một cuốn sách phê bình.

Ở màn I, chúng ta thấy Charu-datta xuất hiện, đó là một người giàu có nhưng bị khánh kiệt, vì quá hào phóng và gặp vận xui. Bạn thân của chàng, Maitreya, là một gã Brahman ngốc nghếch, đóng vai hề trong vở kịch. Charu bảo Maitreya dâng lễ vật tế thần, nhưng gã từ chối, và bảo: “Cúng tế có ích gì, anh thờ cúng thần linh mà họ có phù hộ gì cho anh đâu?” Rồi bỗng nhiên có một thiếu nữ Hindu, con nhà quyền quý, lao vào sân nhà Charu để chạy trốn một kẻ đang đeo đuổi nàng, tên là Samsthanaka; nguyên tên này là em của đức vua. Charu hiền lành, tốt thiện bao nhiêu thì tên Samsthanaka tàn bạo, hung ác bấy nhiêu. Charu che chở cho cô gái, đuổi Samsthanaka ra ngoài, và cười nhạo trước những lời đe dọa trả thù của hắn. Thiếu nữ tên Vasantasena đó yêu cầu Charu giữ giùm một hộp nữ trang, vì sợ bị kẻ thù cướp giật; như vậy nàng có cơ để trở lại thăm ân nhân của mình. Chàng bằng lòng, nhận cái hộp, rồi đưa nàng về dinh thự của nàng.

Màn II là một màn phụ hài hước. Một con bạc bị hai con bạc khác truy đuổi, chạy vào trốn trong một ngôi đền. Khi hai tên truy đuổi kia xông vô đền thì tên thứ nhất đánh lừa bọn chúng bằng cách giả làm pho tượng. Hai tên kia ngờ ngợ, bèn véo thử xem đó có phải thực là tượng đá hay

i Kịch melo hay *melodrama* là là loại kịch (hay phim ảnh) trong đó mọi cảm xúc đều được cường điệu thái quá, còn nhân vật thì mang tính khuôn khổ ước lệ, và mọi xung đột đều mang tính cá nhân. (N.D)

không, nhưng gã này không nhúc nhích. Chúng bèn thôi không thử nữa, rồi gieo xúc xắc với nhau ở dưới chân bàn thờ để giải khuây. Trò chơi hấp dẫn quá khiến “tượng” ta không kiềm chế nổi, từ trên bệ nhảy xuống đòi chơi. Hai tên kia liền đánh cho một mẻ khiến gã bỏ chạy trốn chết, được nàng Vasanta-sena cứu thoát, và nhận ra hắn là tên đầy tớ cũ của Charu-datta.

Màn III diễn cảnh Charu và Maitreya đi nghe hoà nhạc về. Một đứa ăn trộm tên là Sharvilaka lẻn vào, lấy trộm mất cái hộp nữ trang. Khi Charu biết được, lấy làm xấu hổ, sai đem chuỗi hạt trai cuối cùng của chàng để đền lại cho Vasanta-sena.

Màn IV, Sharvilaka đem cái hộp ăn trộm tặng cho nữ tỳ của Vasanta-sena để nàng rủ lòng thương. Nhận ra đó là hộp nữ trang của chủ, cô nữ tỳ mắng hắn té tát là quân ăn trộm. Hắn đáp lại, với giọng điệu chua chát như Schopenhauer:

*Người đàn bà có thể vì tiền mà cười hay khóc
 Tùy theo ý của ta; họ buộc đàn ông phải tin họ
 Nhưng họ lại chẳng tin đàn ông.
 Đàn bà bất thường như sóng biển
 Tình cảm yêu thương của họ chỉ thoáng vụt qua
 Như bóng chiều tà rực lên trong đám mây.
 Họ yêu đắm đuối người đàn ông nào
 Cho họ tiền tài của cải; họ bòn rút cho kỳ hết
 Như ta vặt trái cam, rồi bỏ mặc anh ta.*

Nữ tỳ bác lời mặt sát đó bằng cách tha thứ cho hắn, còn Vasanta-sena cũng cho hai đứa cưới nhau.

Đầu màn V, Vasanta-sena đến nhà Charu để trả lại chuỗi hạt trai, cả hộp nữ trang nữa. Trong khi nàng ở đó thì một cơn bão

ập đến, nàng tả cơn bão bằng một thứ tiếng Sanskrit rất trau chuốt.ⁱ Cơn bão càng lúc càng dữ, buộc nàng đem đồ phải ở lại nhà Charu, đứng như lòng nàng mong đợi.

Màn VI, sáng hôm sau Vasanta rời nhà Charu ra về. Vì vô ý, nàng không leo lên chiếc xe mà Charu đã gọi cho nàng, mà lại leo nhầm lên chiếc xe của tên vô lại Samsthanaka.

Màn VII chỉ là một màn phụ diễn, không ảnh hưởng gì đến chủ đề tuồng kịch.

Màn VIII, xe đưa Vasanta không phải về dinh thự của nàng mà vào dinh, hay đúng hơn là vào vòng gươm giáo, của kẻ thù mà nàng không ngờ. Nàng gần như ở trong tay Samsthanaka. Hấn tán tỉnh nhưng bị Vasanta chống cự quyết liệt, nên bóp cổ nàng chết rồi vui thây. Kế đó hấn vô triều, vu cáo cho Charu đã giết Vasanta để cướp nữ trang.

Màn IX diễn cảnh xử kiện tại pháp đình, trong đó gã ngu dần Maitreya vụng về đánh rớt những nữ trang của Vasanta mà gã bỏ trong túi, thành thử Charu bị kết án tử hình.

Màn X diễn cảnh Charu bị dẫn ra pháp trường. Con chàng xin bọn đao phủ được chết thay cha, nhưng bị từ chối. Tới lúc cuối, Vasanta đột nhiên xuất hiện. Thì ra Sharvilaka thấy Samsthanaka chôn nàng, nên đào kịp thời và cứu nàng hồi tỉnh. Đến lúc này, trong khi Vasanta minh oan cho Charu và cứu chàng thì Sharvilaka vạch tội sát nhân của tên hoàng đệ Samsthanaka. Nhưng Charu không kiện cáo, bỏ qua vụ đó, Samsthanaka được tha, thế là mọi người đều vui vẻ.⁵⁰

Ở phương Đông, hầu hết mọi công việc đều làm bằng tay mà người ta lúc nào cũng thanh thoi nhàn hạ, hơn hẳn phương Tây, dù nơi đây có rất nhiều máy móc làm thay công việc

i Đây là trường hợp ngoại lệ. Thông thường thì trong các tuồng kịch Hindu, phụ nữ nói bằng ngôn ngữ Prakrit, với lý do là một phụ nữ quý phái không nên dùng từ ngữ. [W.D]

cho con người; bởi vậy các tuồng kịch Ấn Độ dài gấp hai các vở kịch phương Tây hiện nay. Mỗi vở kịch thường có từ năm đến mười màn [*act*], và mỗi màn được chia thành nhiều cảnh [*scene*], hễ một nhân vật vào và một nhân vật khác ra là qua một cảnh khác. Không hề có luật đồng nhất về thời gian hay không gian;ⁱ và trí tưởng tượng tha hồ bay bổng. Sân khấu dàn dựng rất sơ sài, nhưng y phục thì lòe loẹt, diêm dúa. Đôi khi những con vật sống cũng tham gia diễn xuất cho sân khấu thêm phần sinh động,⁵¹ và ít nhiều cũng thêm vẻ tự nhiên. Trước khi diễn, một diễn viên hoặc chính ông bầu bước ra đọc lời khai mào để trao đổi về tuồng kịch; có lẽ Goethe đã mượn ý của Kalidasa để viết lời khai mào cho bi kịch Faust. Lời khai mào vừa kết thúc là nhân vật thứ nhất xuất hiện, và đi ngay vào trọng tâm của vở kịch. Có vô số những đoạn trùng hợp nhau, và các tác động siêu nhiên thường quyết định diễn biến của vở kịch. Vở nào cũng phải có một câu chuyện tình và một vai hề. Không hề có bi kịch trong sân khấu Hindu, vở nào cũng phải kết thúc có hậu: tình yêu chung thủy luôn giành được chiến thắng, người thiện thì luôn được trời báo đáp, như để quân bình với cái thực tại đắng cay. Nếu thơ ca Hindu luôn bị nhét đầy những đoạn nghị luận triết học, thì trong tuồng kịch tuyệt nhiên không có; vì tuồng kịch, giống như đời sống, phải dạy người đời bằng hành động, chứ không bao giờ bằng lời nói suông.ⁱⁱ Tùy theo chủ đề, nhân vật và tình tiết mà người ta

-
- i Nguyên tắc chi phối toàn bộ sân khấu cổ điển Tây phương là luật *Tam đồng nhất* (*three unities*). Đó là: 1. Đồng nhất về hành động (*unity of action*): chỉ có một sự việc xảy ra; 2. Đồng nhất về địa điểm (*unity of place*): sự việc chỉ diễn ra tại một địa điểm; và 3. Đồng nhất về thời gian (*unity of time*): sự việc trong vở kịch không được kéo dài quá 24 giờ. Trong vở kịch không thể có chuyện kéo dài đến vài năm sau, hoặc địa điểm diễn ra sự việc đang ở Paris lại chuyển qua London! (N.D)
- ii Nhà lý luận kịch vĩ đại người Hindu, Dhanamjaya (khoảng năm 1000) viết: "Đối với những người chất phác ít học, ai bảo rằng xem tuồng kịch là để hiểu biết, chứ không phải để tìm vui thì người đó đáng để tôn trọng, vì anh ta đã làm ngơ trước những điều vui thú".⁵² [W.D]

có thể đưa thơ trữ tình xen kẽ với văn xuôi. Trong tuồng kịch, những nhân vật thuộc chủng cấp cao thì nói tiếng Sanskrit, còn phụ nữ và những nhân vật thuộc chủng cấp thấp nói tiếng Prakrit. Các đoạn miêu tả rất xuất sắc, nhưng khắc họa nhân vật thì lại nghèo nàn. Các diễn viên - đào cũng như kép - nhập vai rất khéo, không vội vàng theo kiểu phương Tây, mà cũng không giống cách khoa đại của tuồng kịch Viễn Đông. Cuối vở là một đoạn kết, trong đó các diễn viên cầu nguyện vị thần được tác giả sùng bái, hoặc vị thần bản địa, phù hộ cho quốc thái dân an.

Từ khi vở kịch *Shakuntala* của Kalidasa được Sir William Jones dịch, rồi được Goethe hết lời khen ngợi thì nó thành vở kịch nổi tiếng nhất của kịch nghệ Hindu. Nhưng chúng ta chỉ biết Kalidasa qua ba vở kịch của ông, và qua những hồi ức đầy sùng kính gắn liền với tên tuổi ông. Hình như ông thuộc vào nhóm “Cửu Bảo” - tức chín viên ngọc quý gồm chín nhà thơ, nghệ sĩ và triết gia - được vua Vikramaditya (380 - 413) ở kinh đô Ujjain trong triều đại Gupta vô cùng sủng ái.

Tuồng kịch *Shakuntala* gồm bảy màn, một phần là văn xuôi, một phần là lời thơ linh động. Sau đoạn khai mào, trong đó ông bầu mời khán giả ngắm các cảnh đẹp thiên nhiên, tuồng kịch mở màn, lộ một cảnh rừng thưa, nơi ở của một ẩn sĩ với người con gái nuôi tên là Shakuntala. Sự yên tĩnh của cảnh vật chợt bị phá tan bởi tiếng xe kéo đến; người trong xe là vua Dushyanta xuất hiện và si mê nàng Shakuntala một cách chớp nhoáng như trong tiểu thuyết. Trong màn I, nhà vua cưới nàng, rồi đột ngột phải quay về kinh đô; nhà vua bỏ cô gái ở lại, với những lời hứa thông thường xong việc sẽ trở lại liền. Một nhà khổ tu báo với cô gái đang muộn phiền đó rằng đức vua Dushyanta sẽ còn nhớ đến nàng chừng nào nàng còn giữ được chiếc nhẫn mà đức vua ban tặng; nhưng nàng lại đánh mất nó trong một lần đi tắm. Sắp tới ngày sanh, nàng bươn bả tới triều đình, và hồi ời, nhận thấy rằng nhà vua đã quên mình, như đa số đàn ông đối với những phụ nữ dễ dãi với họ. Nàng ráng làm cho vua nhớ lại chuyện cũ.

Shakuntala: Hoàng thượng có nhớ chăng hôm đó,
dưới một bụi lái, Hoàng thượng đã lấy nước mưa,
Đọng trong một hoa sen
Rót vào lòng bàn tay không?

Nhà vua: Cứ kể tiếp đi,
Ta đang lắng nghe đây.

Shakuntala. Đúng lúc đó, đứa con nuôi của thiếp -
Con hươu cái bé bỏng - mở tròn cặp mắt dài rất dịu dàng,
chạy đến,
Và hoàng thượng, trước khi uống nước đó để dịu cơn khát,
thì đưa cho con vật nhỏ bé kia, nói: “Uống trước đi,
Bé hươu xinh xắn!” Nhưng nó không dám uống nước trong lòng
tay người lạ.

Vậy mà, ngay sau lúc đó, khi thiếp
Hứng ít nước vào lòng tay mình, nó uống liền.
Hoàn toàn tin tưởng. Và hoàng thượng mỉm cười,
Bảo: “Loài vật nào cũng chỉ tin tưởng đồng loại mà thôi.
Nàng và nó đều là con của cùng một khu rừng hoang, nên
Tin tưởng nhau, biết rằng không có gì đáng ngại cả”

Nhà vua: Ngọt ngào, xinh đẹp và dối trá! Loại đàn bà như vậy
dụ dỗ những kẻ điên rồ...
Trong mọi loài sinh vật, thì giống cái nào cũng có tài phỉnh gạt,
Nhưng nhiều nhất vẫn là bọn đàn bà.
Con tu hú mái để lại trứng, lừa giống chim khác ấp giúp,
Rồi yên tâm cất cánh bay đi, vui mừng đắc thắng”.⁵³

Shakuntala bị khinh bỉ và thất vọng, được một phép thần
đưa nàng bay lên trời rồi hạ xuống một khu rừng khác, nơi đó
nàng sanh một em trai - sau này chính là vị anh hùng Bharata
vĩ đại, mà con cháu đều phải tham dự tất cả các cuộc đại chiến
được kể trong bộ sử thi *Mahabharata*. Trong khi đó, một ngư
phủ tìm được chiếc nhẫn, nhìn trên nhẫn thấy dấu của nhà
vua, nên mang lại triều trả nhà vua. Hồi ức của vua Dushyanta
về Shakuntala đột nhiên sống lại, ông liền tìm nàng ở khắp

mọi nơi. Ông ta đáp máy bayⁱ vượt dãy núi Himalaya, rồi do ý của thần linh, ông bất ngờ đáp xuống đúng ngay chỗ ẩn cư của Shakuntala đang sống mòn mỏi trong u sầu. Nhà vua thấy cậu bé Bharata đang chơi trước túp lều, mà thăm ghen tỵ với cha mẹ của em:

*Ôi! sung sướng thay người cha và người mẹ nào
Khi bỗng đưa con trai nhỏ bé của mình, phủ đất cát
lắm đầy trên người nó; nó tự tin, nép người
Vào lòng mình, chỗ êm ấm mà nó vô cùng ưa thích,
Những cái răng mới nhú như các búp trắng nõn;
Lộ ra khi nó toét miệng cười hồn nhiên
Nó ráng bập bẹ những âm thanh ngọt ngào mà không thành tiếng...
Nhưng lại làm lòng ta mềm đi hơn bất cứ lời nào.⁵⁴*

Shakuntala ở trong lều bước ra, nhà vua xin nàng tha thứ, nhận đứa con và phong nàng làm hoàng hậu. Cuối vở là một lời cầu nguyện kỳ dị, song lại rất điển hình:

*“Cầu mong vua chúa chỉ chăm lo hạnh phúc cho dân!
Cầu mong nữ thần Sarasvati, cội nguồn của
Ngôn ngữ và nghệ thuật tuồng,
Luôn luôn được các đại nhân, hiền nhân thờ phụng!
Cầu xin vị thần màu tím, tự hữu,ⁱⁱ
Mà nguồn năng lực bao trùm khắp cả vũ trụ,
Phù hộ cho linh hồn tôi khỏi đau thai lại cõi trần gian.⁵⁵*

i Xin xem lại ghi chú trang 678. (N.D)

ii *The purple, self-existent god*, dùng để chỉ thần Shiva. Thần Shiva thường được tả ngồi trên lưng một con bò mộng màu trắng, người thần cũng trắng tinh tượng trưng cho sự thuần khiết của Công Lý. Nhưng khi thực hiện năng lực hủy diệt thì thần Shiva được mô tả là có màu tím hoặc màu đen. Khái niệm tự hữu [self-existent] được dùng cho các thần Brahma, Vishnu lẫn Shiva. (N.D)

Sau Kalidasa, tuồng kịch Ấn Độ không suy tàn, nhưng không tạo ra nổi một *Shakuntala* hay một vở *Cỗ xe đất sét* thứ hai. Nếu tin được một truyền thuyết có lẽ do thần cảm, thì vua Harsha đã soạn ba vở tuồng kịch được diễn đi diễn lại trong cả mấy thế kỷ. Trăm năm sau vua Harsha, một người Brahman miền Berar, tên là Bhavabhuti soạn ba vở kịch lãng mạn được xếp hạng thứ hai, chỉ đứng sau các vở kịch của Kalidasa trong lịch sử sân khấu Ấn Độ. Tuy nhiên văn phong của ông lại trau chuốt và khó hiểu đến mức chỉ làm hài lòng được một số rất ít thính giả - và dĩ nhiên là bị phản đối. Ông viết: “Những người phê bình tôi chẳng hiểu tôi bao nhiêu. Những tuồng kịch này có phải viết cho họ đâu. Nhưng có thể một số trong những vở kịch này còn tồn tại, và sẽ tiếp tục tồn tại với những người có cùng sở thích như tôi; bởi vì thời gian thì vô tận mà thế giới thì bao la.”⁵⁶

Chúng ta không thể xếp nền văn học tuồng kịch của Ấn Độ ngang hàng với kịch của Hy Lạp cổ đại hoặc của nước Anh thời nữ hoàng Elizabeth; nhưng có thể so sánh nó với tuồng Trung Quốc hay Nhật Bản. Không cần phải tìm kiếm nơi tuồng Ấn Độ những tình tiết rắc rối, phức tạp vốn là đặc điểm của sân khấu hiện đại; nhưng đó là chuyện thời thượng chứ không phải là giá trị vĩnh cửu, nên sau một thời gian có thể rơi vào tình trạng trái ngược hẳn lại. Sự xuất hiện của thần linh trong những tuồng kịch Ấn Độ hoàn toàn xa lạ với quan niệm của chúng ta về kịch, chẳng khác gì những vị thần xuất hiện từ những cỗ máyⁱ trong các vở kịch của nhà soạn kịch Euripide thông tuệ; nhưng đó chẳng qua cũng chỉ là một kiểu thời trang trong lịch sử. Những nhược điểm của nghệ thuật tuồng Ấn Độ (nếu như một người xa lạ

i Nguyên văn La-tinh “*Deus ex machina*”. Trong kịch La Mã và Hy Lạp, thường có những vị thần bất ngờ xuất hiện, từ một cỗ máy trên cao hạ xuống, để giải quyết những tình huống bế tắc. Nhà soạn kịch Hy Lạp Euripides (480? - 406 tCn) thường hay sử dụng *Deus ex machina* trong các vở kịch của ông (N.D)

với tường kịch Ấn Độⁱ có thể liệt chúng ra đây, dù không tự tin cho lắm) trước hết là cách nói có vẻ giả tạo, bị biến dạng vì có nhiều điệp âm [*alliteration*] và cách chơi chữ kỳ quặc, tâm lý nhân vật quá đơn điệu, nhân vật tốt thì hoàn toàn tốt hoặc xấu thì hoàn toàn xấu; có những tình tiết trùng hợp một cách khó tin; mô tả động tác thì quá dài và thuyết giảng lại quá rườm rà, mà lẽ ra, theo định nghĩa, đó là môi trường trung gian đặc trưng để kịch chuyển tải ý nghĩa. Ưu điểm của tường kịch Ấn Độ là trí tưởng tượng sáng tạo, đa cảm, đầy chất thơ, tế nhị, gợi được cảm xúc trước cảnh đẹp cùng sự cuồng nộ tàn phá của thiên nhiên. Không nên phê bình, bàn cãi các hình thức nghệ thuật đặc trưng của một dân tộc nào; vì chúng ta chỉ có thể phán đoán chúng theo những thành kiến cục bộ của chúng ta, mà thường lại phải nhìn qua lăng kính dịch thuật nữa. Tường chỉ cần nói điều này là đủ, đó là Goethe - một người Âu có tinh thần khoáng đạt nhất, vượt lên trên mọi hàng rào phân cách các quốc gia hay óc cục bộ địa phương - khi đọc vở kịch *Shakuntala*, đã tìm thấy trong đó những kinh nghiệm phong phú của đời ông, và viết những lời thơ cảm tạ:

*Bạn có muốn hưởng những đoá hoa của tuổi xuân
và những trái ngọt của tuổi già?*

*Muốn gom tất cả những thứ khiến tâm hồn say đắm, mê,
và hưởng bữa yến tiệc tinh thần?*

Bạn có muốn kết hợp Đất với Trời bằng một tên duy nhất?

*Thì tôi xin đọc cho bạn một cái tên, Shakuntala!
Ngài ấy là đủ.⁵⁷*

i Tác giả tự nói về mình (N.D)

V. VĂN XUÔI VÀ THƠ

*Sự hợp nhất giữa văn xuôi và thơ ở Ấn Độ - Ngụ ngôn - Sử ký
- Truyện kể - Các nhà thơ thứ yếu - Văn học thế tục xuất hiện
- Chandi Das - Tulsi Das - Các nhà thơ phương Nam - Kabir*

Văn xuôi là hiện tượng mới xuất hiện gần đây ở Ấn Độ, và có thể được coi là sự băng hoại đem đến từ bên ngoài, do tiếp xúc với người Âu. Đối với tâm hồn thơ thiên bẩm của người Hindu thì bất cứ thứ gì cũng mang một nội dung thơ mộng, và chờ đợi để được biểu hiện bằng thơ. Họ cho rằng đã là văn chương thì phải dễ đọc lớn lên, ngâm lên, và họ hiểu rằng tác phẩm của họ mà có thể được phổ biến và tồn tại với thời gian là nhờ ngâm vịnh, xướng ca hơn là bằng chữ viết; do đó, họ chọn cho tác phẩm mình một hình thức mang âm điệu hoặc cô đọng như cách ngôn để cho dễ ngâm, dễ nhớ. Vì vậy, hầu hết tác phẩm văn học Ấn Độ đều là thơ; thậm chí những tác phẩm khoa học, y học, luật học và nghệ thuật cũng thường được viết bằng một thứ văn xuôi nhịp nhàng, có vần điệu; ngay cả sách ngữ pháp và tự điển cũng chuyển sang dạng thơ ca. Truyện ngụ ngôn và sử ký, mà ở phương Tây người ta thích viết bằng văn xuôi, thì ở Ấn lại được đặt thành thơ theo tiết tấu êm dịu du dương.

Văn học Ấn Độ đặc biệt phong phú về ngụ ngôn; và có thể nói rằng đa số những ngụ ngôn bằng qua biên giới của các quốc gia trên khắp thế giới, như một thứ tiền tệ quốc tế, đều xuất phát từ Ấn Độ.¹ Đạo Phật phát triển mạnh mẽ nhất vào thời điểm Jataka (*Bản sinh kinh*) - gồm những câu chuyện kể về sự dẫn sinh cùng tuổi trẻ của Đức Phật - được truyền bá rộng rãi trong dân chúng. Tập ngụ ngôn nổi danh nhất là tập *Panchatantra* (Năm tập ngụ ngôn) (khoảng 500 sau Jesus Christ) là nguồn gốc của nhiều chuyện ngụ ngôn mà cả châu Á lẫn châu Âu đều ưa thích. Bộ *Hitopadesha*,

i Theo Sir William Jones thì người Ấn tuyên bố họ có ba phát minh: đánh cờ, hệ thập phân và lối giáo dục bằng ngụ ngôn. [W.D]

hay “Lời khuyên tốt”, là một tuyển tập các câu chuyện phóng tác theo các ngụ ngôn trong *Panchatantra*. Thật lạ lùng khi cả hai tác phẩm đó đều được người Ấn sắp vào chuyên mục *Niti-Shastra*, nghĩa là loại sách dạy về chính trị và luân lý; câu chuyện nào cũng nhằm đến một quan điểm đạo đức, một quy tắc ứng xử hoặc quy tắc trị dân; người ta thường cho rằng những câu chuyện này là do một nhà hiền triết Brahman nào đấy sáng tác ra để dạy các hoàng tử. Trong truyện thường để những con vật hèn mọn nhất diễn đạt những quan niệm triết học tế nhị nhất. Chẳng hạn câu chuyện ngụ ngôn về một con khỉ cố gắng sưởi ấm bằng ánh sáng một con đom đóm, rồi nó giết chết một con chim chỉ vì con chim vạch ra chỗ lẩn lẩn của nó; đây là câu chuyện sắc sảo minh họa số phận đang chờ đợi một học giả ngây thơ muốn vạch trần ảo tưởng trong dân chúng.ⁱ

Sử ký Ấn Độ không vượt qua khỏi trình độ của biên niên sử hoặc tiểu thuyết phiêu lưu mạo hiểm. Có thể là do ảnh hưởng của một nền triết học xem thời gian và không gian chỉ là hư ảo (*Maya*), cũng có thể là do truyền thống thích truyền khẩu hơn là viết thành sách, mà người Hindu không sáng tác được một bộ sử nào có thể sánh với công trình của Herodotus hay Thucydides, Plutarch hay Tacitus, Gibbon hoặc Voltaire. Chi tiết về địa điểm và niên đại được ghi chép rất cầu thả, thậm chí đối với các danh nhân cũng vậy, đến mức các học giả Ấn gán cho nhà thơ vĩ đại nhất của họ là Kalidasa những niên đại cách nhau cả ngàn năm.⁵⁹ Cho đến tận thời đại chúng ta, người Hindu vẫn sống trong một thế giới của những phong tục,

i Trong những lĩnh vực về học thuật phương Đông, các học giả đã tranh luận dữ dội về vấn đề “các chuyện ngụ ngôn đó phát xuất từ Ấn rồi truyền qua châu Âu hay ngược lại?”; chúng ta xin nhường cuộc tranh luận đó cho những vị nào rảnh rỗi. Có lẽ những ngụ ngôn đó bắt nguồn từ Ai Cập rồi truyền sang châu Âu lẫn Ấn Độ, qua nẻo Mesopotamia và đảo Crete. Ảnh hưởng của tập *Panchatantra* đối với bộ truyện *Nghìn lẻ một đêm* là điều hiển nhiên, không cần bàn cãi. [W.D]

tín ngưỡng và chuẩn mực đạo lý bất di bất dịch, nên họ không mơ màng chi đến sự tiến bộ, mà cũng chẳng thấy phiền hà về sự cổ lỗ của mình. Họ vui vẻ chấp nhận các bộ sử thi là lịch sử chân chính, và dùng truyền thuyết làm tiểu sử. Cuốn *Buddha-charita* (Phật sử hành tảo) của Ashvaghosha, ghi chép cuộc đời của Đức Phật, chỉ là câu chuyện truyền kỳ chứ không mang tính lịch sử; và năm trăm năm sau, Bana viết cuốn *Harsha-charita*, (Tiểu sử và hành trạng của đức vua Harsha) thì đó cũng lại là một mô hình lý tưởng, chứ không phải là bức chân dung đáng tin của một ông vua lỗi lạc. Những cuốn biên niên sử địa phương của xứ Rajputana có vẻ là những bài tập về lòng yêu nước hơn là sử. Chỉ có một nhà văn Hindu dường như hiểu thấu đáo nhiệm vụ của sử gia. Kalhana, tác giả bộ *Rajatarangini* (Dòng dõi hoàng tộc), đã diễn tả như sau: “Một nhà thơ có tâm hồn cao thượng chỉ xứng đáng với lời khen ngợi khi mà những lời nói của ông ta về quá khứ, giống như lời phán xét của quan tòa, tránh xa được những định kiến thương yêu hay thù hận”. Winternitz gọi ông là “vị sử gia vĩ đại duy nhất mà Ấn Độ đã sản sinh”.⁶⁰

Người Hồi có nhận thức sâu sắc hơn về lịch sử, và đã để lại cho đời sau một vài thiên văn xuôi tuyệt vời về những công trình của họ ở Ấn Độ. Chúng tôi đã nhắc đến công trình của Alberuni về nhân chủng học ở Ấn Độ, và những tập hồi ký của Babur. Đồng thời Akbar có một sử gia kiệt xuất, Muhammad Qazim Firishta, mà bộ *Lịch sử Ấn Độ* của ông là sách hướng dẫn đáng tin cậy nhất về các biến cố trong giai đoạn Ấn Độ bị người Hồi thống trị. Kém khách quan hơn một chút là Abu-I-Fazl, vị tể tướng giữ chức vụ tổng tham mưu chính trị của Akbar; Abu-I-Fazl đã ghi lại thuật trị quốc của Akbar cho hậu duệ, trong tác phẩm *Ain-i Akbari* hay “Sách cương yếu của Akbar”, và kể về cuộc đời của nhà vua bằng một giọng kính mến- điều đó không đáng trách - trong cuốn *Akbar Nama*. Nhà vua cũng yêu quý ông, và khi hay tin Jehangir đã giết vị vizier (tể tướng) này thì nhà vua tan nát

cả cõi lòng, và thốt lên: “Nếu Salim (tức Jehangir) muốn làm hoàng đế thì cứ việc giết ta đi, mà hãy tha cho Abu-I-Fazl”.⁶¹

Con đường giữa hai thể loại ngụ ngôn và sử ký là những bộ tuyển tập khổng lồ những truyện thơ được những nhà thơ cần mẫn kết tập lại, để làm thoả mãn những tâm hồn lãng mạn Ấn Độ. Từ thế kỷ đầu Công nguyên, một tác giả tên là Gunadhya đã viết bộ *Brihatkatha* (Truyện dài) gồm trăm ngàn cặp song cú [*couplet*]; và một ngàn năm sau, Somadeva viết bộ *Kathasaritzagara* (Đại dương của những Dòng sông truyện), là một cuốn tiểu thuyết tràn giang đại hải, dài tới 21.500 cặp song cú. Cũng ở thế kỷ 11 đó, một tiểu thuyết gia thông minh mà chúng ta không biết rõ tính danh, xây dựng được cốt truyện cho tác phẩm *Vetalpanchavimchatika* (Hai mươi lăm truyện về Ma Cà Rồng). Theo câu chuyện của ông, hằng năm vua Vikramaditya đều được một ẩn sĩ khổ tu dâng lên một trái cây, trong đó có chứa viên ngọc quý. Nhà vua hỏi phải đền ơn cách nào; vị *yogi* kia đáp rằng ông ta chỉ xin được nhận xác của một người bị tội treo cổ, nhưng cần dặn nếu cái xác đó có hỏi chuyện thì nhà vua không được đối đáp gì cả. Một con ma cà rồng đã nhập vào xác đó; khi nhà vua trượt chân té, thì nó kể một chuyện rất hấp dẫn khiến nhà vua nghe say sưa; kể xong nó đưa ra một câu hỏi, nhà vua quên mất lời dặn nên trả lời nó. Hai mươi lăm lần như vậy, nhà vua cố mang cái xác đến cho vị khổ tu để được an tâm; nhưng cả hai mươi bốn lần đều bị câu chuyện của con ma cà rồng làm cho say mê, nên cứ khi hết chuyện thì ông lại trả lời câu hỏi của nó.⁶² Xây dựng được cốt truyện cho một loạt truyện đó, quả là tuyệt vời.

Ấn Độ cũng không hiếm những nhà thơ sáng tác nên những tác phẩm đáng gọi là thơ. Abu-I-Fazl kể rằng ở triều đình Akbar có tới “hàng ngàn nhà thơ”; tại những đô thị nhỏ hơn, số nhà thơ lên tới hàng trăm, và hiển nhiên nhà nào

cũng có hàng tá.ⁱ Một trong những nhà thơ đầu tiên và vĩ đại nhất là Bhartrihari; ông vừa là tu sĩ, vừa là nhà ngữ pháp, lại rất đa tình, trước khi tu đã trải qua nhiều cuộc tình duyên. Ông ta kể lại những cuộc tình duyên đó trong một tập nhan đề là “*Một thế kỷ yêu đương*” gồm trăm bài thơ liên hoàn, làm ta nhớ tới Heine. Ông viết cho một tình nhân: “Ngày trước, đôi ta cùng tin chắc rằng em là anh, mà anh là em; vậy mà sao bây giờ em lại là em, và anh chỉ là anh?” Ông coi thường các nhà phê bình, và bảo họ: “Làm thỏa mãn một gã ngu dốt là điều dễ, làm thỏa mãn một người sành điệu lại càng dễ hơn; nhưng ngay cả Đấng Hóa Công cũng không thể làm vừa lòng một kẻ kiến thức lam nham, chỉ biết nửa nạc nửa mỡ”.⁶³ Trong tập *Gita-Govinda* (Thiên thần Mục tử ca) của Fayadeva, sự yêu đương của người Hindu chuyển sang sắc thái tôn giáo, và vang lên tình yêu dục lạc của thần Radha và Krishna. Đó là bài thơ làm cả thân xác phải say đắm mê ly, nhưng người Ấn Độ giải thích nó bằng thái độ sùng kính, xem đó là biểu tượng thần bí, diễn tả khát vọng của linh hồn hướng về Thượng Đế. Cách lý giải này hẳn dễ hiểu đối với những thần linh thần nhiên bất động đã từng sáng tác nên các tiêu đề cho thiên *Nhã ca* [Song of Songs].

Sang thế kỷ 11, các ngôn ngữ bình dân bắt đầu lấn lướt từ ngữ cổ điển trong việc diễn đạt những cảm xúc văn chương, như chúng cũng làm thế ở châu Âu vào thế kỷ tiếp theo. Nhà thơ vĩ đại đầu tiên dùng loại ngôn ngữ bình dân sống động để

i Thơ càng ngày càng ít tính cách khách quan hơn giai đoạn sử thi, và có khuynh hướng kết hợp tôn giáo với tình yêu. Trong các sử thi, nhịp điệu khá tự do phóng túng, các câu dài ngắn khác nhau, và chỉ bắt buộc đúng niêm luật ở bốn hay năm âm tiết cuối mỗi câu thôi; còn trong thơ về sau thì quy tắc khắt khe hơn và phức tạp hơn; người ta đưa vào hàng ngàn luật thơ rối rắm, vốn không thể hiện được trong các bản dịch; những xảo thuật dùng chữ dùng câu thì đầy dẫy, vẫn không được gieo ở cuối câu (cước vận) mà gieo ở giữa câu (yêu vận). Nghệ thuật làm thơ bị những quy luật khắt khe chi phối, thành thử hình thức ngày càng được coi trọng hơn, mà nội dung thì ngày càng nghèo nàn hẳn đi. [W.D]

sáng tác là Chand Bardai. Ông ta viết một trường thi lịch sử bằng tiếng Hindi, gồm sáu chục đoạn (*canto*), và đành phải bỏ dở công trình vì tiếng gọi của Thần Chết. Sur Das, một nhà thơ mù ở Agra, viết 60.000 câu thơ về cuộc đời và những cuộc phiêu lưu của thần Krishna; tương truyền rằng chính thần Krishna đã tiếp sức cho ông, làm thơ ký ghi chép cho ông và chép nhanh hơn cả lời thơ ông đọc.⁶⁴ Trong thời gian đó, một tu sĩ nghèo khổ, Chandi Das, làm chấn động cả xứ Bengal, vì những bài thơ tình làm theo kiểu thơ Dante gửi cho cô thôn nữ Beatrice, lý tưởng hóa người yêu bằng sự đam mê lãng mạn, tôn vinh nàng thành biểu tượng của thần linh, và biến mối tình của ông thành ẩn dụ của khát vọng muốn hòa nhập vào Thượng Đế; đồng thời ông cũng là người mở đầu phong trào dùng tiếng Bengali làm ngôn ngữ văn chương.

“Em yêu dấu, anh đã quỳ nép dưới chân em.

Khi không gặp được em, lòng anh bồn chồn xao xuyến...

Anh quên sao được vẻ duyên dáng, nét quyến rũ của em,

vậy mà trong tim anh không hề gợn lên một chút dục tình”.

Bị các đạo hữu Brahman trục xuất với có ông đã gây tai tiếng trong quần chúng, Chandi Das đành chấp nhận từ bỏ người yêu - nàng Rami - trong một nghi lễ công khai; nhưng khi ông thấy bóng nàng trong đám đông, khi buổi lễ đang tiến hành, thì ông liền bỏ cả buổi lễ, chạy về phía Rami, cúi đầu trước mặt nàng, hai tay chấp lại để tỏ lòng sùng mộ.^{64ai}

Thi hào lớn nhất của nền văn học Hindi là Tulsi Das, gần như cùng thời với thi hào Shakespeare nước Anh. Mới chào đời, ông đã bị cha mẹ bỏ rơi vì sinh vào giờ xấu. Một vị khổ tu trong rừng đem ông về làm con nuôi, dạy cho ông thuộc lòng kho tàng huyền thoại về Rama. Ông cưới vợ, nhưng khi con trai ông chết, Tulsi Das bỏ vô rừng sống một đời khổ hạnh

i Tình yêu vĩ đại này của Chandi Das đối với Rami chỉ có tình yêu Đoàn Dự đối với Vương Ngữ Yên, hoặc Du Thần Chi đối với A Tử trong tác phẩm *Thiên long bát bộ* của Kim Dung mới sánh kịp! (N.D)

và tham thiền. Ở đó và ở Benares, ông viết bộ sử thi tôn giáo nhan đề là *Ramacharita-manasa* (Hồi các truyền kỳ về Rama), trong đó ông kể lại câu chuyện thần Rama, và trình bày cho cả đất nước Ấn Độ thấy đó là vị thần tối cao và duy nhất. Tulsi Das bảo: “Chỉ có mỗi một Thượng Đế, đó là Rama, Đấng sáng tạo ra trời đất và cứu tội cho nhân loại... Vì thương dân trung thành mà một vị thần là đấng Chúa Tể Rama đã đầu thai làm một ông vua, vì muốn chúng ta thành thần thánh mà người phải sống cuộc đời của một người phạm tục”.⁶⁵ Rất ít người Âu đọc nổi thi phẩm đó trong nguyên tác bằng tiếng Hindi cổ; nhưng một người Âu đọc được, cho rằng Tulsi Das là “gương mặt quan trọng nhất trong toàn bộ nền văn học Ấn Độ”.⁶⁶ Đối với người bản xứ thì tập thơ đó là một loại Kinh Thánh phổ thông về cả thần học lẫn đạo lý. Thánh Gandhi bảo: “Tôi cho rằng tập *Ramayana* của Tulsi Das là cuốn sách vĩ đại nhất trong toàn bộ nền văn chương mộ đạo.”⁶⁷

Trong khi đó, miền Deccan cũng sản sinh thơ ca. Tukaram sáng tác 4600 bài thơ tôn giáo bằng tiếng Mahrathi, mà ngày nay được truyền bá trong xã hội Ấn Độ như Thánh Thi của vua David trong xã hội Do Thái hoặc Cơ Đốc giáo. Bà vợ đầu mất, ông tục huyền, lấy nhầm một bà vợ đánh đá, và ông trở thành một triết gia. Ông bảo: “Giải thoát đau phải là khó đạt được, vì nó đã nằm sẵn trong cái đẫy vác trên lưng”.⁶⁸ Từ đầu thế kỷ thứ hai, Madura trở thành kinh đô của nền văn học Tamil; một *Sangam* hay hội Tao Đàn - gồm các nhà thơ và các nhà phê bình - được thành lập dưới sự bảo trợ của các vua Pandya, để chuẩn hóa ngôn ngữ, ban tước vị và phát giải thưởng văn học. Tiruvallavar, một người thợ dệt thuộc chủng cấp tiện dân, dùng thể thơ luật khó nhất của xứ Tamil để sáng tác một tác phẩm về tôn giáo và triết học - tập *Kurral* - nhằm bày tỏ những lý tưởng về đạo đức và chính trị. Tương truyền, khi các thành viên trong *Sangam* - tất cả đều là chủng cấp Brahman - thấy một kẻ tiện dân mà làm thơ thành công quá đổi, bèn rủ nhau đâm đầu xuống sông hết trời;⁷⁰ thật là điều khó tin đối với các viện sĩ Hàn lâm.

Mặc dù không theo thứ tự thời gian, chúng ta giữ lại người cuối cùng, nhà thơ trữ tình vĩ đại nhất của Ấn Độ thời Trung Cổ. Kabir - một anh thợ dệt bình thường ở Benares - đã chuẩn bị để đảm nhận trọng trách hợp nhất Hồi giáo và Ấn giáo, vì theo lời kể thì cha ông là người Hồi mà mẹ ông là cô gái Brahman.⁷¹ Bị nhà thuyết giáo tên Ramananda làm cho say mê, ông trở thành một tín đồ thờ Rama, phóng đại Rama thành một vị thần chung cho cả nhân loại (điều mà Tulsi Das cũng muốn thực hiện), và bắt đầu viết những bài thơ đẹp lạ lùng bằng tiếng Hindi để thuyết minh cho một tín ngưỡng không có đền thờ, chẳng thánh đường, không ngẫu tượng, chẳng có chủng cấp cùng thủ tục cắt bao qui đầu, mà chỉ thờ một vị thần duy nhất.. Ông bảo:

“Kabir là con của thần Rama và đấng Allah, chấp nhận tất cả các Guru và các Pirⁱⁱ... Ôi, Thượng Đế, Allah hay Rama, con sống nhân danh Ngài... Mọi tượng thần đều không có sự sống, chúng không biết nói, con biết vậy vì con đã lớn tiếng thưa với các tượng đó... Có ích gì khi người rửa miệng, tay lần tràng hạt, tắm trong các dòng suối thiêng, khấn đầu trong các đền thờ, có ích gì khi miệng người tụng niệm, chân đi hành hương còn lòng thì đầy gian trá?⁷²

Các Brahman phẫn nộ, và theo lời kể lại thì họ sai một kỹ nữ xinh đẹp đến quyến rũ ông để hạ nhục ông; nhưng Kabir lại cảm hóa được cô nàng thành tín đồ của ông. Điều đó thật dễ dàng vì ông chẳng có một tín điều nào cả, chỉ cần có lòng chí thành mộ đạo là đủ.

*Có một thế giới vô cùng tận, hỡi những người anh em,
Và có một Đấng Hiện Hữu bất khả danh, bất khả ngôn thuyết;*

i Nhà thơ Rabindranath Tagore đã dịch một cách hoàn hảo khoảng trăm bài thơ này ra tiếng Anh, nhan đề *Ca khúc Kabir*, New York, 1915. [W.D.]

ii Có lẽ Pir là các đạo sư của Hồi giáo, như guru của người Hindu (N.D)

Chỉ người nào đạt được cảnh giới đó
mới biết được Đấng đó mà thôi.
Đấng đó khác hẳn những gì chúng ta được nghe và nói.
Không hình tượng, không có thân thể,
không bề cao, không bề rộng.
Làm sao tôi có thể nói cho bạn Đấng ấy là gì?
Kabir nói: Không thể nói về Đấng đó bằng lời,
Cũng không thể viết được trên giấy;
Y như một người cầm khi ăn một món ngon,
làm sao diễn tả được đây?⁷³

Ông chấp nhận thuyết luân hồi phổ biến trong thời đại ông,
và ông cũng cầu nguyện, như một người Hindu, được thoát
khỏi vòng sinh tử luân hồi. Đạo lý của ông giản dị nhất thế giới;
hãy sống cho trung thực và hưởng hạnh phúc trong tầm tay:

Tôi cười khi nghe nói rằng con cá ở trong nước mà khát;
Người không thấy cái Thực Hữu ở trong nhà, mà cứ
lang thang vô định hết khu rừng này tới khu rừng khác!
Đây, Chân Lý đây! Người muốn đi đâu tùy thích,
dù lại Benares hay lại Mathura,
nếu người không tìm thấy linh hồn,
thì đối với người thế giới không có thực ...
Người sẽ băng ngang qua bờ bến nào đây, hỡi tâm hồn ta?
Không một du khách nào đi trước người,
cũng chẳng có đường đi...
Ở nơi đó, không có thể xác cũng không có tâm hồn,
vậy đâu là nơi làm dịu được sự khao khát của linh hồn?
Người sẽ không thấy được gì, trong cõi hư không
Hãy mạnh mẽ lên mà đi vào trong thân xác,
vì chỉ ở đó là chỗ vững chắc dựa cho người.
Hãy suy nghĩ kỹ càng về điều đó, hỡi tâm hồn ta!
Đừng đi đâu nữa.

*Kabir bảo: Hãy gạt bỏ hết đi các ảo tưởng hoang đường,
mà bám chặt lấy cái đương hiện hữu của người.⁷⁴*

Theo truyền thuyết thì khi ông mất, người Ấn Độ và người Hồi đều tranh nhau xác ông, và tranh cãi là nên chôn hay hỏa thiêu. Trong khi hai bên đương cãi nhau, một người lật chiếc khăn liệm ông và chẳng thấy gì ngoài một mớ hoa. Người Hindu đem hỏa thiêu một phần các đóa hoa đó, phần còn lại thì được người Hồi đem chôn.⁷⁵ Sau khi ông mất, những bài thơ của ông được truyền khẩu trong dân chúng; một người Sikh tên là Nanak lấy cảm hứng từ những bài thơ đó mà lập một giáo phái vững mạnh tới bây giờ, một số người khác biến người thợ dệt nghèo khổ kia thành một vị thần.⁷⁶ Ngày nay có hai giáo phái nhỏ - một là của người Hindu, một là của người Hồi giáo, nhưng lại chia rẽ nhau do ganh tỵ - đều thờ chung một nhà thơ, người đã cố gắng hợp nhất người Hồi với người Hindu.

CHƯƠNG VIII

NGHỆ THUẬT ẤN ĐỘ

I. TIỂU THỦ CÔNG NGHỆ

Thời kỳ phát đạt của nghệ thuật Ấn Độ - Tính đặc thù của nghệ thuật Ấn Độ - Mối liên quan với kỹ nghệ - Đồ gốm - Đồ kim loại - Đồ gỗ - Đồ ngà - Châu báu - Vải vóc



Tượng thần Brahma ngồi, thế kỷ X
Bảo tàng Nghệ Thuật Metropolitan, Hoa Kỳ

Đứng trước nghệ thuật Ấn Độ, cũng như đứng trước nền văn minh Ấn Độ thuộc mọi giai đoạn, ta không khỏi kinh ngạc về niên đại xa xưa và sự liên tục của chúng. Những di tích khai quật ở Mohenjodaro không phải chỉ toàn là những vật dụng cần thiết hằng ngày; trong số đó còn có những tượng đàn ông bằng đá vôi, râu ria xồm xoàm (giống người Sumeria lạ lùng), những hình đàn bà và hình loài vật bằng đất nung; những hạt trai và các đồ trang sức khác bằng hồng ngọc tủy [*carnelian*], cùng những đồ nữ trang bằng vàng đánh bóng tuyệt đẹp.¹ Một ấn triện² khắc nổi hình một con bò mộng thành bức phù điêu, đường nét mạnh mẽ và sắc sảo đến mức người xem phải kết luận rằng nghệ thuật không có gì tiến bộ cả, mà chỉ thay đổi hình thức thôi.

Từ thời đó tới nay, trải qua năm ngàn năm với bao thăng trầm, Ấn Độ đã sáng tạo nên những vẻ đẹp đặc thù trong hàng trăm loại hình nghệ thuật. Tư liệu ghi chép bị đứt quãng và không hoàn chỉnh, không phải vì người Ấn Độ ngại nghĩ, mà chỉ vì chiến tranh và vì người Hồi xâm lăng cuồng tín muốn đập phá ngẫu tượng, đã hủy diệt vô số kiệt tác kiến trúc và diện đài, và cũng vì nghèo đói mà công việc bảo tồn những công trình bị lãng quên. Chúng ta sẽ thấy rằng khó mà thưởng thức được nền nghệ thuật này khi mới tiếp xúc lần đầu; âm nhạc thì có vẻ kỳ cục, hội họa thì tối tăm, kiến trúc thì lộn xộn, điêu khắc thì kệch cỡm. Lúc nào ta cũng phải tự nhắc nhở mình rằng năng lực thưởng ngoạn của mình có thể sai lầm do được tạo ra từ truyền thống hạn hẹp cùng ảnh hưởng của môi trường xã hội chung quanh; và khi ta phán đoán các dân tộc khác, hoặc khi phê bình nghệ thuật của họ theo những tiêu chuẩn và mục đích - vốn tự nhiên đối với chúng ta nhưng lại xa lạ đối với họ - thì không thể tránh khỏi bất công.

Ở Ấn Độ, ban đầu người nghệ sĩ vẫn chưa thể tách lìa khỏi người thợ thủ công, họ xem nghệ thuật là thứ giả tạo và công việc là một cực hình. Cũng như ở châu Âu thời Trung Cổ,

một đất nước Ấn Độ hấp hối sau trận Plasseyⁱ cũng thế, người thợ thủ công thành thạo nào cũng đều là nghệ sĩ, sản phẩm nào cũng đều mang hình thức tinh xảo và tính cách thẩm mỹ riêng của người chế tạo. Ngày nay cũng vậy, dù nhiều nhà máy đã mọc lên để thay thế các xưởng thủ công, và những người thợ thủ công bị tụt xuống hàng “lao động tay chân”, nhưng tại mọi châu thành Ấn Độ vẫn còn cảnh những người thợ ngồi xổm trước các cửa hàng, quầy hàng cặm cúi đập sắt, đúc đồ trang sức, vẽ mẫu thiết kế, dệt những chiếc khăn “san” [*shawl*] xinh đẹp, thêu thùa hoặc chạm trổ các đồ bằng gỗ, bằng ngà. Có lẽ không có một dân tộc nào mà nghệ thuật thủ công lại đa dạng và phong phú cho bằng Ấn Độ.³

Thật kỳ lạ là đồ gốm lại không thể vươn từ mức độ kỹ nghệ lên thành nghệ thuật; chế độ chủng cấp hạn chế việc dùng lại chén bát đã qua sử dụng,ⁱⁱ cho nên người thợ gốm cũng chẳng hứng thú gì để bỏ công tô điểm cho những đồ gia dụng chỉ dùng qua rồi bỏ.⁴ Chỉ những bình lọ bằng kim loại quý thì thợ thủ công mới tập trung công sức để làm, như chiếc bình bạc ở Tanjore - hiện trưng bày ở Viện Victoria tại Madras, hoặc cái khay đựng trà bằng vàng ở Kandy.⁵ Người ta đập đồng thau thành vô số loại đèn, chén, vật chứa; hộp kim kẽm màu đen [*bidri*] thường được dùng để làm các hộp, chậu lớn, khay; người ta phủ lớp kim loại này lên lớp khác, hoặc khảm bạc hay vàng.⁶ Người ta chạm gỗ thành đủ loại hình muông thú cùng cây cối. Ngà voi được cưa ra để làm mọi đồ vật, từ những tượng thần cho tới các con xúc xắc; hoặc để khảm vào các cánh cửa và những đồ dùng bằng gỗ; hoặc làm các hộp,

i Trận Plassey ngày 23 tháng 6 năm 1757 là chiến thắng mang tính quyết định trong cuộc chiến kéo dài 7 năm (1756-63) của Công ty Đông Ấn Anh quốc (British East India Company) trước liên minh của Nawab xứ Bengal với quân đội Pháp. Trận chiến diễn ra tại Plassey, trên bờ sông Bhagirathi, cách Calcutta 150 cây số về phía bắc. Quân Anh do đại tá Robert Clive và Đô đốc Charles Watson chỉ huy chiếm được Calcutta. Từ đó Ấn Độ chịu sự đô hộ của người Anh, và nền văn minh Ấn Độ suy tàn dần. (N.D)

ii Xin xem lại phần trước [W.D]

tráp xinh xắn chứa đồ trang sức. Đồ kim hoàn thì ê hề, và người nghèo cũng như người giàu đều thích mang đồ trang điểm, hoặc làm của để dành; thành phố Jaipur nổi tiếng về thứ men đỏ như lửa trên nền bằng vàng; móc trám, ngọc châu, dây đeo, dao, lược, thứ nào cũng rất nhiều kiểu xinh đẹp, chạm trổ hoa lá, loài vật hoặc thần thánh; chuỗi dây đeo của một người Brahman có thể chứa đến năm chục vị thần khác nhau trong một không gian bé tí.⁷ Vải vóc được dệt khéo đến mức từ trước đến nay vẫn chưa một nước nào vượt qua nổi; từ thời Caesar cho tới nay, khắp thế giới đều khen ngợi các hàng vải Ấn Độ.ⁱ Đôi khi họ tính toán tỉ mỉ và rất công phu, nhuộm trước các sợi dọc và sợi khổ trước khi đặt lên khung cửi, để khi dệt xong thì cả hai bề mặt và bề trái đều giống hệt nhau.⁹ Từ loại vải chũm bầu *khaddar* cho tới thứ hàng gấm thêu kim tuyến phức tạp, từ thứ *pyjama*ⁱⁱ sắc sỡ cho tới những chiếc khăn “san” Kashmir không thấy đường khâu,ⁱⁱⁱ mọi tấm vải được dệt ở Ấn Độ đều mang một vẻ đẹp chỉ có từ thời cổ đại, và đến ngày nay nó trở thành một nghệ thuật hầu như mang tính bẩm sinh.

II. ÂM NHẠC

*Một buổi hoà nhạc ở Ấn Độ - Nhạc và nghệ thuật múa - Nhạc công
- Thang âm và hình thức - Các chủ đề âm nhạc
- Âm nhạc và triết học*

Một du khách người Mỹ được mời tới dự một buổi hoà nhạc ở Madras. Ông ta thấy một đám thính giả gồm khoảng hai trăm người Hindu, tựa hồ đều thuộc chủng cấp Brahman, người thì ngồi trên ghế dài, người thì ngồi bệt trên sàn nhà

i Có lẽ kỹ thuật in trên lụa bắt đầu từ Ấn Độ,⁸ dù nó không phát triển thành kỹ thuật in sách báo. [W.D.]

ii Xuất phát từ danh từ *pajama* trong tiếng Hindu, có nghĩa là “vải che chân”. [W.D.]

iii Thứ khăn “san” bằng len này rất mịn, được ghép từ nhiều mảnh, nhưng được nối với nhau khéo đến mức ta tưởng chỉ là một tấm.¹⁰ [W.D.]

lót thắm, chăm chú lắng nghe một dàn nhạc nhỏ; nếu so với các dàn nhạc khổng lồ ở phương Tây thì chắc họ cho rằng chúng ta tấu nhạc ở cung trăng.ⁱ Các nhạc cụ của họ rất lạ lẫm đối với vị du khách, và đôi mắt thiện cận của ông ta, trông chúng giống như những loại cây cối kỳ dị mọc ngổn ngang trong một khu vườn hoang phế. Hầu hết những loại nhạc cụ này đều được làm thủ công rất tỉ mỉ, và một số còn được nạm ngọc. Một trong các loại trống - trống *mridanga* - trông giống như cái thùng nhỏ, hai đầu bịt da, và nhạc công dùng một sợi dây da nhỏ điều chỉnh cho mặt trống căng ra hay thun lại để thay đổi cao độ của âm thanh; một mặt trống đã được xử lý bằng bột man-gan [*manganese*], cơm nóng và nước me để tạo ra âm thanh đặc thù. Nhạc công đánh trống vỗ trống bằng tay - khi thì dùng lòng bàn tay, khi thì dùng cả ngón tay, khi thì chỉ gõ bằng đầu ngón tay thôi. Một nhạc công khác chơi cây *tanbura*, tựa như cây đàn *lute* phương Tây, bốn dây liên tục vang lên, tạo thành âm nền sâu lắng và êm dịu cho giai điệu. Một loại nhạc cụ nữa là cây đàn *vina*, nghe rất cảm xúc và hùng hồn; dây đàn căng trên một tấm kim loại mỏng, một đầu buộc vào một chiếc trống gỗ bọc da, đầu kia buộc vào một quả bầu rỗng dùng làm thùng đàn; tay phải nhạc công dùng miếng khảy [*plectrum*] để đánh đàn, còn các ngón tay trái vuốt khéo léo trên các sợi dây để tạo thành giai điệu. Vị du khách khiêm tốn ngồi nghe, mà chẳng hiểu chi cả.

Âm nhạc của Ấn Độ đã có một lịch sử ít nhất là ba ngàn năm. Các bản tụng ca trong kinh *Veda*, cũng như tất cả thơ ca trong nền văn học Hindu, được viết ra là để hát; theo nghi lễ cổ đại thì thơ ca, âm nhạc và vũ đạo được kết hợp thành một nghệ thuật. Một người Âu cho vũ đạo Ấn Độ là dâm dăng, tục tĩu, còn người Ấn Độ nhìn vũ đạo Tây phương cũng có cảm giác tương tự. Xuyên suốt qua phần lớn những giai đoạn trong lịch sử Ấn Độ, vũ đạo Hindu là một nghi thức sùng bái trong tôn giáo, biểu hiện vẻ đẹp trong chuyển động uyển chuyển

i Vì số lượng nhạc công trong một dàn nhạc giao hưởng phương Tây quá đông, so với một ban nhạc Ấn Độ. (N.D)

và tiết tấu nhịp nhàng để bày tỏ niềm tôn kính và sự khải thị của thần linh. Chỉ trong thời cận đại, các vũ nữ *devadasi* mới ra khỏi các đền thờ để múa cho hạng bình dân thế tục xem. Đối với người Hindu, vũ đạo không phải chỉ nhằm mục đích phô bày da thịt, mà trong một khía cạnh nào đó, là sự mô phỏng tiết điệu và sự vận hành của vũ trụ. Bản thân Shiva là một vị thần của vũ đạo, và điệu múa của Shiva tượng trưng sự vận hành của thế giới.¹ Nhạc công, ca sĩ, vũ công, cũng như mọi nghệ sĩ ở Ấn Độ, đều thuộc những chủng cấp thấp nhất. Một người Brahman có thể vừa ca hát vừa đánh đàn *vina* hoặc một cây đàn nào khác cho riêng mình; anh ta có thể dạy cho người khác chơi đàn, ca hát hay nhảy múa; nhưng không khi nào chịu chơi nhạc vì tiền, hoặc đưa một nhạc cụ lên miệng. Cho tới thời mới đây, các buổi hoà nhạc cho công chúng vẫn là chuyện rất hiếm ở Ấn Độ; dân chúng có thể hát nhạc thế tục, hoặc vừa hát vừa gảy đàn; hoặc một nhóm người tập trung tại một gia đình giàu có nào đó để nghe nhạc thế tục, theo kiểu nghe nhạc thính phòng của châu Âu. Bản thân vua Akbar rất sành âm nhạc, trong triều đình ông có rất nhiều nhạc sĩ; và, Tansen, một trong những ca sĩ nổi tiếng và giàu có, chết yếu lúc mới ba mươi bốn tuổi vì uống rượu quá nhiều.¹¹ Không có hạng tài tử, chỉ có hạng nhà nghề; âm nhạc không được dạy như một nghề trong xã hội, và chẳng cha mẹ nào muốn ép con cái mình thành những Beethoven cả. Công chúng không cần biết chơi nhạc mà chỉ cần biết nghe nhạc là được.¹²

Vì ở Ấn Độ, biết nghe nhạc là cả một nghệ thuật, nó đòi hỏi một quá trình rèn luyện rất lâu, về đôi tai lẫn tâm hồn. Ca từ trong âm nhạc Hindu có thể khó hiểu đối với người phương

i Các điệu múa Hindu phạm tục mà Âu và Mỹ được biết không phải hoàn toàn là hình thức nghệ thuật Shankar chính thống; trong đó mọi động tác của thân thể, của bàn tay, ngón tay và đôi mắt đều chuyển tải những ý nghĩa chính xác và tinh tế đến với khán giả sành điệu; đồng thời mang vẻ duyên dáng uyển chuyển như sóng gợn, gợi tình thơ mộng; đó là những yếu tố hoàn toàn vắng trong vũ đạo phương Tây, kể từ khi chúng ta quay về nền nghệ thuật châu Phi. [W.D]

Tây hơn là ca từ trong những vở nhạc kịch, mà anh ta nghĩ rằng những người thuộc tầng lớp của mình có bốn phận phải thưởng ngoạn. Cũng như ở mọi xứ khác, chỉ có hai chủ đề chính: tôn giáo và tình yêu; nhưng trong âm nhạc Ấn Độ, lời ca không quan trọng, và ca sĩ Ấn Độ nhiều khi thay bằng những âm tiết vô nghĩa, giống như nền văn học tân tiến nhất của chúng ta.ⁱ Âm nhạc Ấn Độ được viết bằng thang âm tinh vi hơn âm nhạc Âu. Thang âm nhạc châu Âu có mười hai cung [*tone*], người Ấn Độ thêm vào mười “vi cung” [*microtone*] nữa, tạo thành một thang âm gồm tổng cộng hai mươi hai phần tư cung.ⁱⁱ Âm nhạc Hindu được ký âm bằng mẫu tự Sanskrit, nhưng thường thì người soạn nhạc không ký âm cũng chẳng xướng âm, mà chỉ “truyền tai” cho nhau từ thế hệ này tới thế hệ sau, từ người sáng tác sang người học. Câu nhạc không được chia ra theo các vạch nhạc, mà kéo dài thành một nốt luyến [*legato*] liên tục, khiến cho những người quen nghe giai điệu có phách mạnh phách yếu không khỏi bối ngỡ. Không có hợp âm và cũng chẳng có cả luật hoà âm, mà chỉ chú trọng vào giai điệu với các âm trầm làm nền. Về điểm đó, thì âm nhạc Ấn Độ đơn giản và thô sơ hơn âm nhạc châu Âu nhiều, nhưng về thang âm và tiết tấu thì lại phức tạp hơn. Giai điệu thì vừa giới hạn lại vừa vô hạn; giới hạn vì tất cả các bản nhạc đều phải rút ra từ một trong ba mươi sáu điệu thức hay làn điệu truyền thống; nhưng lại vô hạn vì trên các chủ đề nhạc đó, chúng có thể dệt thành vô số các biến tấu. Mỗi chủ đề nhạc,

i Có lẽ tác giả ám chỉ đến trường phái nghệ thuật Dada (1916 - 1923) ở châu Âu, khinh bỉ nền mỹ học truyền thống và những giá trị văn hóa, tạo những tác phẩm có nội dung vô nghĩa, bốn cột và vô lý. (N.D)

ii Ở điểm này dường như tác giả có lầm lẫn. Thang âm nhạc phương Tây gồm 7 nốt: Do - Re - Mi - Fa - Sol - La - Si, hai âm kế tiếp tạo thành một cung (tone), trừ Mi - Fa và Si - Do là nửa cung (semitone); như vậy thang âm sẽ gồm có mười hai bán cung, đó là Do-Do#-Re-Re#-Mi - Fa-Fa#-Sol-Sol#-La-La# - Si, chứ không phải mười hai cung. Âm nhạc Ấn Độ đưa thêm vào khái niệm vi cung (microtone) tức một phần tư cung, như vậy giữa hai nốt cách nhau nửa cung có thêm một nốt trung gian (N.D)

hay *raga*ⁱ, gồm năm, sáu hay bảy nốt [*note*] nhạc, và nhạc sĩ phải thường xuyên quay lại trong quá trình diễn tấu. Mỗi *raga* được gọi tên theo tâm trạng mà nó gọi lên, chẳng hạn “*Bình minh*”, “*Mùa Xuân*”, “*Cảnh đẹp hoàng hôn*” hay “*Say rượu*” v.v..., và được kết nối với một thời điểm cụ thể trong ngày hay trong năm. Truyền thuyết Hindu cho rằng các *raga* đó có một năng lực huyền bí; chẳng hạn người ta kể rằng một vũ nữ trẻ miền Bengal hát bản “*Megh mallar raga*”, hay “Khúc hát cầu mưa”, khiến cho trời đổ mưa, cứu được nạn hạn hán.¹³ Các *raga* có từ lâu đời nên mang tính cách linh thiêng; hễ nhạc công nào tấu chúng thì phải tấu cho trung thực, vì hình thức của chúng là do chính thần Shiva quy định. Một nhạc công tên là Narada, vì diễn các *raga* không cẩn thận, bị thần Vishnu tống xuống địa ngục để thấy cảnh đàn ông đàn bà khóc lóc thảm thiết vì gãy chân gãy tay; Vishnu bảo Narada rằng đó là những *raga* và *ragini* bị gãy chân tay hoặc đứt lìa do Narada đã diễn bậy. Người ta kể rằng từ đó Narada chơi nhạc vô cùng thận trọng.¹⁴

Nhạc công Ấn Độ khi biểu diễn cũng không bị câu thúc quá mức do buộc phải trung thành với cái *raga* mà anh ta đã chọn cho chương trình, cũng tựa như nhạc sĩ châu Âu khi soạn một bản xô-nát [*sonate*] hay một bản giao hưởng [*symphony*] thì phải giữ đúng chủ đề của bản nhạc, vậy thôi; trong cả hai trường hợp, cái mất là sự tự do phóng túng, nhưng cái được là nhạc phẩm có bố cục mạch lạc, hình thức cân đối. Người nhạc sĩ Hindu cũng giống như một triết gia Hindu; cũng khởi đầu từ cái hữu hạn, rồi để cho “tâm hồn bay bổng vào cõi vô biên”, họ nhờ dòng suối tiết tấu cứ uyển chuyển tới lui, dập dềnh uốn lượn, để trau chuốt chủ đề nhạc cho đến khi, chỉ bằng sự đơn điệu như thôi miên của các nốt nhạc, họ tạo ra được một loại *Yoga* âm nhạc, đi vào trạng thái vong ngã, quên cả ý chí, quên cả thế giới vật thể, đánh mất cả ý niệm về không gian

i Nói một cách nghiêm túc thì chỉ có sáu *raga* tức chủ đề nhạc cơ bản [*basic theme*], rồi mỗi *raga* lại biến thành năm biến điệu [*modification*] nữa, gọi là *ragini*. *Raga* có nghĩa là màu sắc, đam mê, tâm trạng; *ragini* là hình thức âm [*feminine form*] của *raga*. [W.D]

lẫn thời gian; tâm hồn được nâng lên cảnh giới hoà hợp thần bí với cái gì đó đã “hòa nhập trong cõi thâm huyền”, với một Hiện Thể tĩnh lặng, mệnh mông và thâm áo, một Thực Tại nguyên sơ và hiện diện khắp nơi, đang mỉm cười mọi hoài vọng, mọi đổi thay và cái chết.

Có lẽ người phương Tây chúng ta không bao giờ quan tâm đến âm nhạc Hindu, và không bao giờ hiểu được nó, cho đến khi nào chúng ta bỏ được sự găng sức để tồn tại, tiến bộ để trường tồn, khát vọng được chấp nhận, hoạt động để nghỉ ngơi. Có thể sẽ đến một lúc mà châu Âu trở thành thần dân và châu Á trở thành ông chủ. Nhưng rồi châu Á lại sẽ mệt mỏi với những cái tồn tại, trường tồn, chấp nhận và nghỉ ngơi đó.

III. HỘI HỌA

Môn họa thời tiền sử - Các bức bích họa ở Ajanta - Các bức tiểu họa Rajput - Họa phái Mông Cổ - Họa sĩ - Các lý thuyết gia

Người mang đầu óc tỉnh lẻ là kẻ đánh giá thế giới theo quan niệm cục bộ hẹp hòi của nơi mình ở, hễ thấy cái gì lạ thì cho là man rợ. Người ta kể chuyện rằng hoàng đế Jehangir - một người có óc thẩm mỹ và rất sành nghệ thuật - khi được đưa xem một bức tranh của châu Âu, đã phản đối ngay, “chỉ vì nó được vẽ bằng sơn dầu nên ông không thích”.¹⁵ Thật là dễ chịu khi hiểu được rằng một vị hoàng đế cũng có thể quê mùa như ai, và thật khó để Jehangir thưởng thức được tranh sơn dầu châu Âu, cũng như chúng ta khó mà thưởng thức được các bức tiểu họa [*miniature*] của Ấn Độ.

Từ các bức tranh vẽ, bằng sắc liệu đỏ, về loài vật và một bức vẽ cảnh đi săn tê ngừⁱ trong những hang động thời tiền sử ở Singanpur và Mirzapur, cho thấy hội họa Ấn Độ đã có lịch sử mấy ngàn năm. Trong số những di tích được phát hiện ở

i *Rhinocero* là con tê ngừ, mà ta thường gọi nhầm là con tê giác; vì tê giác có ngà là “sừng con tê ngừ” (N.D)

Ấn Độ Thời kỳ đồ đá mới, người ta thấy nhiều tấm bảng pha màu [*palette*] sắp sửa được dùng.¹⁶ Nhưng lịch sử hội họa ở Ấn Độ vẫn còn nhiều khoảng trống, một phần vì thời tiết khắc nghiệt đã làm hư hại nhiều bức tranh thời cổ đại, phần còn lại thì bị người Hồi - “những kẻ đập phá ngẫu tượng” - thẳng tay hủy hoại từ thời Mahmud cho tới thời Aurengzeb.¹⁷ Cuốn *Vinaya Pitaka* (khoảng 300 trước Công nguyên) có nhắc đến cung điện của vua Pasenada giống như những phòng triển lãm tranh; Pháp Hiển và Huyền Trang cũng mô tả nhiều lâu đài, dinh thự nổi tiếng nhờ những bức bích họa tuyệt đẹp;¹⁸ nhưng những công trình kiến trúc đó bị tiêu hủy cả rồi, không còn gì sót lại cả. Một trong những bức bích họa cổ nhất ở Tây Tạng vẽ một họa sĩ đương vẽ hình Đức Phật;¹⁹ nhiều họa sĩ sau này tin chắc rằng hội họa là bộ môn nghệ thuật đã xác lập vững vàng trong thời Đức Phật.

Những bức họa Ấn Độ cổ nhất hiện nay, có thể định được niên đại, là một nhóm các bức bích họa về đạo Phật (khoảng 100 trước Công nguyên, được phát hiện trên vách một hang động ở Sirguya, thuộc miền trung Ấn Độ. Kể từ giai đoạn đó, nghệ thuật bích họa - vẽ lên mặt phẳng bằng thạch cao mới được đắp lên tường rồi để nó khô - mỗi ngày mỗi tiến bộ, cho tới giai đoạn các bích họa ở trong hang động Ajantaⁱ thì nghệ thuật này đã đạt tới mức hoàn hảo mà đến cả Giotto và Leonardoⁱⁱ cũng không hơn được. Các đền thờ đó được đục ngay vào vách đá trên sườn núi trong nhiều giai đoạn khác nhau, kéo dài từ khoảng thế kỷ thứ nhất tới thế kỷ thứ bảy. Trong suốt nhiều thế kỷ, sau khi đạo Phật suy tàn, các đền thờ đó cũng biến mất khỏi lịch sử và trí nhớ loài người, để cho rừng cây phủ lấp, trở thành nơi điêu tàn hoang phế;

i Gần làng Fardapur, thuộc tiểu quốc Hyderabad. [W.D]

ii Giotto di Bondone (1267? - 1337) là họa sĩ, nhà điêu khắc, kiến trúc sư người xứ Florentine; được xem là họa sĩ vĩ đại nhất thời kỳ tiền Phục Hưng ở Ý; còn Leonardo da Vinci (1452 - 1519) là thiên tài đa dạng người Ý, tác giả của những bức tranh huyền thoại như *The Last Supper* (khoảng 1495) và *Mona Lisa*. (N.D)

bỏ mặc cho dơi, rắn, và các loài thú vào đó làm hang; cắt chim chóc và sâu bọ làm bẩn hết các bức họa.¹⁹ Năm 1819 một số người Âu vô tình lạc vào nơi phế tích đó, và họ sững sờ khi phát hiện ra những bức bích họa hiện nay được xem là kiệt tác nghệ thuật của nhân loại.²⁰



Một bích họa ở Ajanta

Các đền thờ đó được gọi là hang động vì phần lớn chúng được đục ngay trong vách núi. Động số XVI, chẳng hạn, được đục vô trong lòng đá, mỗi bề hai mươi mét; có hai mươi trụ chống, dọc theo tòa đại sảnh trung tâm là mười sáu tịnh thất; mặt trước được tô điểm bởi một mái hiên dùng làm cổng, phía trong cùng là gian thờ phụng. Bức tường nào cũng phủ đầy bích họa. Năm 1879, trong số hai mươi chín đền thì mười sáu đền còn giữ được các bức bích họa; đến năm 1910, trong số mười sáu đền thờ đó thì mười ngôi đền đã bị phá hủy do dầm mưa dãi nắng; còn những bức bích họa trong sáu ngôi đền kia bị hỏng vì được phục chế một cách vụng về.²¹ Trước kia, những sắc liệu màu đỏ, xanh, lam và tím trên các bức bích họa đó thật là rực rỡ; ngày nay những màu sắc đó chẳng còn gì, ngoài những mảng màu xám xịt. Một số bức bị thời gian và sự ngu xuẩn làm cho hoen ố, khiến chúng taⁱ - những người không thể hiểu được những truyền thuyết về Phật giáo bằng tâm hồn của người Phật tử - thấy thô thiển và lỗi bịch; có những bức khác, trái lại, còn giữ được những đường nét mạnh mẽ và duyên dáng một thời, cho ta thấy được tài năng của những nghệ nhân mà tên tuổi rơi vào quên lãng trước khi công trình của họ bị hư hoại.

Mặc dù bị hủy hoại như vậy, hang số I còn giữ được nhiều bức kiệt tác. Ở nơi đây, trên một bức tường, ta thấy hình của một vị Bồ Tát (có lẽ vậy) - nghĩa là một bậc thánh trong Phật giáo đã giác ngộ, nhưng không chứng nhập Niết Bàn mà sống mãi trong cõi luân hồi sinh tử để cứu độ chúng sinh. Chưa bao giờ cái vẽ u sầu của sự giác ngộ lại được phác họa một cách thâm trầm như vậy,²² nhìn bức bích họa này hẳn ta phải tự hỏi so với bản phác thảo cái đầu của đấng Christ trong bức tranh Leonardo da Vinciⁱⁱⁱ thì bức nào

i Ý nói những người phương Tây, không phải Phật tử (N.D)

ii Trong những phác thảo ban đầu trong bức tranh *The Last Supper* (Bữa ăn tối cuối cùng) [W.D]

đẹp hơn và sâu sắc hơn. Trên một bức vách khác cũng của đền thờ đó vẽ cảnh thần Shiva với vợ là Parvati đeo đầy châu báu.²³ Gần đó là cảnh bốn con nai, nét vẽ dịu dàng cho thấy lòng thương yêu loài vật của các Phật tử ra sao; trên trần là một bức tranh hoa điệp, nét vẽ hây còn rất mềm mại sinh động.²⁴ Trên một bức vách trong hang XVII, là một bức bích họa đã bị hỏng mất một nửa, vẽ thần Vishnu và đám tùy tùng từ trên trời bay xuống để tham dự một đại sự nào đó trong đời Đức Phật;²⁵ trên một bức vách khác nữa, là bức chân dung một công chúa với các thị nữ, tuy sắc sỡ nhưng sơ lược.²⁶ Lẫn lộn với các kiệt tác đó là một đồng những bức bích họa tầm thường vẽ tuổi xuân của Đức Phật, cảnh Ngài bỏ kinh thành ra đi, và cảnh Ngài bị Ma vương cám dỗ.²⁷

Nếu chỉ căn cứ trên những gì còn lại thì ta không thể đánh giá đúng đắn những họa phẩm này trong hình thức nguyên thủy của chúng; và lại có những phương pháp thưởng ngoạn mà một người ngoại quốc không khi nào hiểu được. Tuy nhiên, dù có là người phương Tây đi nữa thì cũng không thể không thán phục vẻ cao nhã của đề tài, sự hoành tráng của nội dung, tính nhất trí trong bố cục, sự sáng sủa, giản dị và dứt khoát của nét vẽ; nhất là - giữa các chi tiết đó - sự hoàn hảo đáng kinh ngạc của những bàn tay, vốn là điều đã làm cho bao nhiêu họa sĩ phải vắt vấp. Hãy hình dung một nhà sư-nghệ sĩ nào đóⁱ đã tham thiền trong các thiền thất này, rồi vẽ lên các bức vách và các bức trần kia bằng một nghệ thuật ngập tràn lòng mộ đạo, trong khi đó châu Âu vẫn còn bị chôn vùi trong bóng đêm của thời kỳ đầu Trung Cổ. Ở đây tại Ajanta, lòng chân thành mộ đạo của tôn giáo đã dung hợp được kiến trúc, điêu khắc và hội họa thành một Nhất Thể

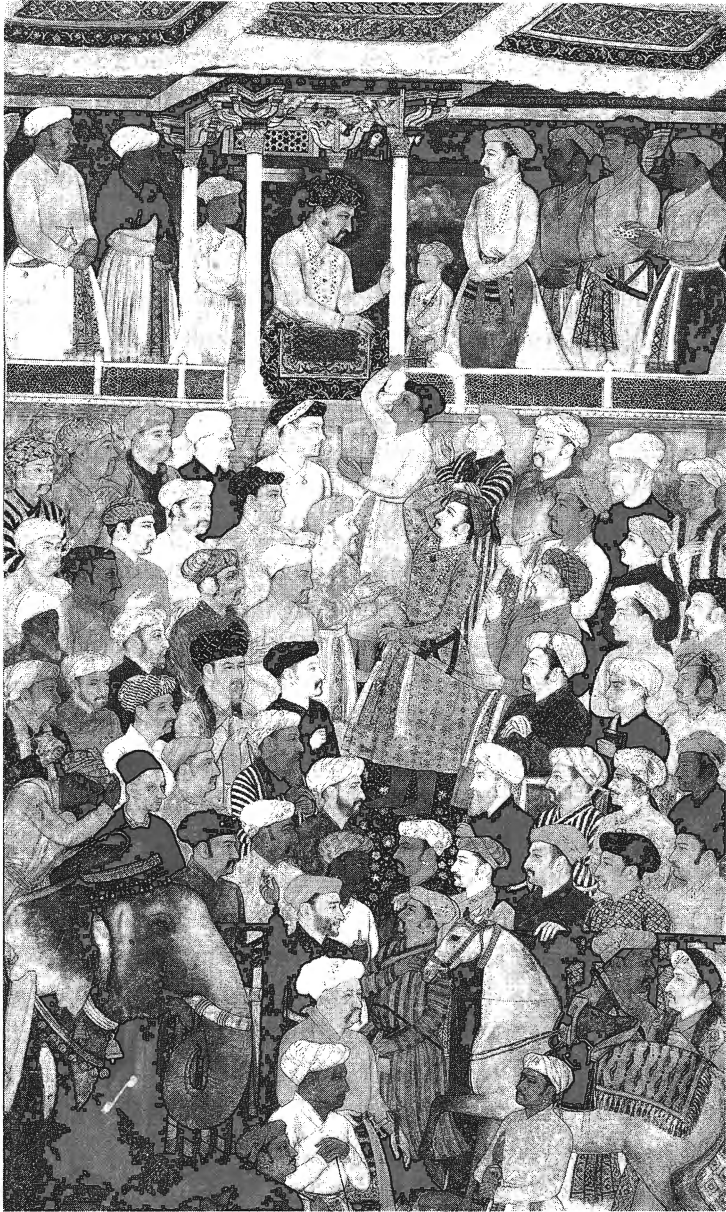
i Đây chỉ là phỏng đoán, vì chúng ta không hề biết ai đã vẽ nên những bức bích họa này. [W.D]

đầy lạc phúc, và tạo ra những công trình nghệ vĩ đại nhất trong nghệ thuật Hindu.

Khi các đền thờ của người Hindu bị người Hung Nô và người Hồi phá hủy hoặc bắt đóng cửa, người Hindu chuyển tài năng hội họa của họ sang những hình thức nghệ thuật khiêm tốn hơn. Trong số những người Rajput, một họa phái đã trỗi dậy, dùng những bức tiểu họa xinh xắn để ghi lại các hồi trong các bộ sử thi *Mahabharata* và *Ramayana*, hoặc ghi lại các chiến công oanh liệt của các tù trưởng Rajputana; các bức tiểu họa này chỉ là những nét phác thảo, lúc nào cũng linh động như sống thực. Ở Viện Bảo tàng Mỹ thuật tại Boston, có trưng bày một bức tiêu biểu cho lối họa này, biểu trưng một chủ đề nhạc (*raga*) bằng hình tượng những phụ nữ duyên dáng, một cái tháp cao và một bầu trời hạ thấp.²⁹ Một bức tiêu biểu khác, trưng bày ở Viện Mỹ thuật Detroit, trình bày một cảnh trong thi phẩm *Gita-Govinda* bằng những nét vẽ duyên dáng có một không hai. Trong những bức tiểu họa đó, cũng như trên nhiều bức họa của nghệ thuật Hindu, chân dung người ít khi được vẽ theo mẫu thực, mà họa sĩ chỉ vẽ theo trí tưởng tượng hoặc theo trí nhớ. Họ thường vẽ bằng màu keo sáng trên mặt giấy; để vẽ những sợi tóc mềm mại nhất, họ dùng bút vẽ mịn làm bằng lông sóc, lông lạc đà, lông dê, lông chồn mongoose;³¹ và nét vẽ đạt đến độ tinh xảo lạ lùng, khiến cho người ngoại quốc dù không chuyên về hội họa cũng phải say mê.

Những tác phẩm như vậy cũng có tại các địa phương khác ở Ấn Độ, đặc biệt là tại tiểu quốc Kangra.³² Một dạng biến tướng của nghệ thuật này phát triển mạnh ở Delhi, dưới triều đại Mông Cổ. Phát sinh từ nghệ thuật thư pháp Ba Tư và nghệ thuật tô màu các thủ bản [*manuscrit*], phong cách hội họa này phát triển thành một trường phái vẽ chân dung trong giới quý tộc; về sự tinh nhã và

độc đáo, trường phái này có thể so sánh với loại nhạc thánh phòng thịnh hành trong cung đình thời đó. Cũng như trường phái Rajput, họa sĩ Mông Cổ cố gắng đạt được những nét vẽ mềm mại, cho nên đôi khi họ dùng một ngọn bút chỉ có một sợi lông duy nhất, và thách thức tài nghệ nhau trong việc vẽ bàn tay. Nhưng họ đưa thêm nhiều màu sắc vào các bức họa khiến chúng giảm đi vẻ huyền bí; ít khi họ chạm đến các chủ đề tôn giáo hoặc thần thoại; tranh của họ giới hạn trong những cảnh thực trần gian, và mang tính hiện thực trong mức thận trọng cho phép. Chủ đề chính của họ là những nhân vật nam nữ hoàng gia còn đang sống, quyền cao chức trọng song lại không có tính khiêm tốn; các vị đại thần lần lượt thay nhau ngồi cho họ vẽ, tới nỗi phòng tranh của ông vua ham nghệ thuật Jehangir đầy ắp tranh chân dung của các vua chúa, các đại thần kể từ khi Akbar lên ngôi hoàng đế. Chính Akbar là ông vua đầu tiên của vương triều ông khuyến khích hội họa; theo Abu-l-Fazl thì cuối triều đại ông, ở Delhi có cả trăm họa sĩ và cả ngàn người chơi tranh nghiệp dư.³³ Sự bảo trợ sáng suốt của Jehangir đã giúp hội họa phát triển và mở rộng lĩnh vực hội họa từ vẽ chân dung sang vẽ cảnh săn bắn, và lấy cảnh vật tự nhiên làm bối cảnh khi vẽ người; điều này đến nay vẫn còn chi phối lĩnh vực hội họa; một bức tiểu họa vẽ cảnh một con sư tử nhảy chồm lên mông con voi khổng lồ, móng vuốt suýt chạm đến da thịt nhà vua, trong khi một vệ sĩ co giò chạy trốn, trông sinh động như thực.³⁴ Dưới triều đại Shah Jehan, nghệ thuật lên tới cực đỉnh rồi bắt đầu suy tàn; cũng như trường hợp tranh in ở Nhật, khi hình thức nghệ thuật này đã phổ biến tràn lan trong dân chúng, khi số lượng người xem tăng dần lên thì tính thẩm mỹ sút kém dần đi. Khi vua Aurengzeb cho phục hồi lại luật Hồi giáo khắt khe, cấm vẽ hình tượng thì sự suy tàn này đi đến hồi chung cục.



Một buổi thiết triều của vua Akbar ở Akbarabad.

Tranh của họa sĩ Mông Cổ; khoảng năm 1620
Viện Bảo tàng Mỹ thuật Boston

Nhờ lòng khoan dung sáng suốt của các vua Mông Cổ, nên các họa sĩ Ấn Độ ở Delhi được hưởng một thời kỳ hưng thịnh mà suốt mấy thế kỷ họ chưa từng biết đến. Hiệp hội họa sĩ có từ thời Phật giáo, giờ đây hồi sinh trở lại; và một số họa sĩ thoát ra khỏi tình trạng vô danh, mà cùng với nó, sự quên lãng của thời gian, sự thờ ơ đối với tính cá nhân của dân tộc Hindu, đã phủ lên phần lớn nền nghệ thuật Ấn Độ. Trong số mười bảy họa sĩ được xem là lỗi lạc nhất dưới triều đại Akbar, thì đã có mười ba người gốc Hindu.³⁶ Họa sĩ được ưa chuộng nhất triều đình của đại đế Mông Cổ là Dasvanth. Ông vốn xuất thân thấp hèn, cha làm phu khiêng kiệu, nhưng nhà vua không vì vậy mà có định kiến. Hồi ông còn trẻ tính tình rất kỳ quái, đi đến chỗ nào cũng vẽ được, hễ gặp chỗ nào phẳng là vẽ lên. Akbar nhận ra thiên tài của ông, mời làm thầy dạy vẽ cho mình. Chẳng bao lâu cậu bé trở thành họa sĩ bậc thầy nổi danh nhất đương thời; nhưng đang khi lên đến tột đỉnh danh vọng thì đột nhiên ông dùng gươm tự sát.³⁷

Ở bất cứ nơi nào cũng vậy, hễ có một số người làm được những chuyện gì đó thì luôn luôn có những kẻ khác lên mặt dạy đời, đứng ra giảng giải cho họ nên làm thế này thế nọ. Triết học Hindu chẳng xem trọng gì môn logic cả, vậy mà người Hindu lại khoái môn logic, thích quy định quy trình tinh vi của nghệ thuật thành những quy tắc nghiêm ngặt nhất và hợp lý nhất. Vì vậy mà ở đầu Công nguyên, cuốn *Sandanga* (Sáu quy tắc hội họa Ấn Độ) đã đề xuất sáu tiêu chuẩn dưới đây cho nghệ thuật hội họa, có lẽ là bắt chước Trung Quốc:

1. Biết rõ hình dáng;
2. Nhận thức chính xác, kích thước và cấu tạo phải đúng;
3. Tác động của cảm xúc trên hình thức;
4. Truyền được vẻ duyên dáng, trình bày mang tính nghệ thuật;
5. Phải vẽ giống;

i Xin xem phần viết về Trung Quốc. Niên đại cuốn *Sandanga* rất mơ hồ, chúng ta chỉ biết nó được là nhờ một lời phê bình vào thế kỷ XIII. [W.D]

6. Phải biết dùng ngọn bút và màu sao cho khéoⁱ.

Thời gian sau, xuất hiện một bộ quy tắc mỹ học rất tỉ mỉ - *Shilpa-shastra* - trong đó mọi quy luật và truyền thống cho mỗi ngành nghệ thuật đều được quy định đến muôn đời. Chúng ta nghe tác giả bảo rằng người nghệ sĩ phải thấu hiểu các kinh *Veda*, phải “hoan hỷ tôn thờ Thượng Đế, trung thành với vợ, tránh giao thiệp với phụ nữ lạ, và thành kính mở mang kiến thức về mọi ngành học”.³⁸

Để hiểu được hội họa phương Đông, ta phải nhớ rằng trước hết nó không tìm cách trình bày sự vật mà để phô bày cảm xúc, vì vậy nó không thiên về mô tả mà chỉ gợi ý thôi; nó không chú trọng tới màu sắc mà tập trung vào đường nét; nó nhắm đến việc tạo nên cảm xúc tôn giáo hơn là tái tạo thực tại; nó quan tâm đến “linh hồn” hay “tinh thần” của con người hay sự vật hơn là hình tướng bề ngoài. Chúng tôi đã cố gắng hết sức song vẫn không tìm thấy trong hội họa Ấn Độ sự phát triển kỹ thuật, sự đa dạng và chiều sâu, vốn là các yếu tố đặc trưng của hội họa Trung Quốc và Nhật Bản. Một số người Ấn Độ đưa ra cách giải thích kỳ lạ như vậy: theo họ, sở dĩ nền hội họa của Ấn Độ suy đồi vì nó dễ quá, công sức bỏ ra không xứng để làm tặng phẩm dâng lên thần linh.³⁹ Có lẽ tác phẩm hội họa, do mong manh và phù du, không làm thỏa mãn hoàn toàn khát vọng của người Hindu là muốn biểu hiện các thần linh của họ một cách lâu bền, trường cửu. Dần dần, đạo Phật phải tương thích với việc thờ các hình tượng, và khi các đền thờ Brahman càng tăng, thì hội họa càng phải nhường chỗ cho môn tạc tượng,

i Có lẽ sáu nguyên tắc này chịu ảnh hưởng của Tạ Hách, một họa sĩ Trung Quốc sống vào thế kỷ V, người đã đề ra 6 nguyên tắc đánh giá hội họa gọi là *Hội họa lục pháp* 繪畫六法 như sau: 1. *Khí vận sinh động* 氣運生動: cảm nhận được sự vận hành của khí âm dương trong trời đất rồi mới để tự nhiên phát sinh ra ngôi bút; 2. *Cốt pháp dụng bút* 骨法用筆: dùng bút để diễn tả được phần cốt tủy bên trong của sự vật; 3. *Ứng vật tượng hình* 應物象形: tả sự vật sao cho đúng với cái hình thể mà nó là biểu tượng; 4. *Tùy loại phú thái* 隨類賦彩: tùy theo loại sự vật mà dùng màu sắc mô tả văn thái sao cho phù hợp; 5. *Kinh doanh vị trí* 經營位置: tùy theo sự cảm nhận của tâm để sắp xếp bố cục, vị trí cho sự vật; và 6. *Truyền mô di tả* 傳模移寫: tập sao chép lại các bức họa của cổ nhân. (N.D)

màu sắc và đường nét phải nhường chỗ cho những nét đục vững bền trong đá.

IV. ĐIÊU KHẮC

*Điêu khắc thời cổ đại - Điêu khắc thời Phật giáo - Phái Gandhara
- Thời đại Gupta - Thời đại “thuộc địa” - Đánh giá chung*

Chúng ta không thể nào theo dõi được lịch sử điêu khắc Ấn Độ từ giai đoạn các pho tượng nhỏ ở Mohenjo-daro tới thời vua Ashoka, nhưng có lẽ do những khoảng trống trong kiến thức của chúng ta hơn là trong lịch sử phát triển nghệ thuật. Có thể qua những lần bị dân tộc Aryan xâm lăng, Ấn Độ nghèo đi trong một thời gian, họ chuyển từ đục tượng đá sang đục tượng gỗ; cũng có thể dân tộc Aryan mãi lo chiến tranh nên không quan tâm tới nghệ thuật. Những pho tượng đá cổ nhất còn lại ở Ấn Độ hiện nay xuất hiện vào thời đại vua Ashoka; nhưng những đường nét tinh xảo của các pho tượng này khiến ta không thể không hoài nghi rằng ngành điêu khắc đã phát triển trước đó hàng mấy thế kỷ rồi.⁴⁰ Đạo Phật vốn ác cảm với sự thờ phụng ngẫu tượng và mọi hình ảnh trần tục, điều đó đã gây ra những trở ngại nhất định cho sự phát triển của bộ môn hội họa và tạc tượng. Đức Phật đã “cấm vẽ hình nam nữ bằng tượng tượng”,⁴¹ và dưới sự cấm đoán nghiêm khắc gần như luật Moise đó, hai ngành nghệ thuật hội họa và tạc tượng bị tổn thương nặng nề, giống như ở Judea và các quốc gia Hồi giáo. Nhưng chủ trương khắc khổ kiểu Thanh giáo đó giảm dần đi, khi Phật giáo từ bỏ lối tu khổ hạnh, và tín đồ ngày càng ham chuộng các biểu tượng và thần thoại như dân tộc Dravidian. Khi nghệ thuật tạc tượng xuất hiện trở lại (khoảng 200 trước Công nguyên) trên những bức phù điêu làm “bờ rào” chung quanh các *stupa* (tháp) Phật giáo hoặc các nắm mộ ở Bodhi-gaya (Bồ Đề đạo tràng) và Bharhut thì lúc đó nó chỉ là một bộ phận của ngành kiến trúc, chứ không thành một bộ môn nghệ thuật độc lập. Mãi cho đến cuối lịch sử phát triển của nó, hầu như ngành điêu khắc Ấn Độ vẫn cứ giữ địa vị phụ thuộc vào ngành kiến trúc, và ưa thích tạo phù điêu hơn là tạc một pho

tượng hoàn chỉnh.ⁱ Trong các đền thờ Jain ở Mathura, cùng các tự viện Phật giáo ở Amaravati và Ajanta, nghệ thuật phù điêu đã đạt tới độ toàn mỹ. Một người uyên bác có thẩm quyền trong lĩnh vực phù điêu cho rằng bức tường rào ở Amaravati là “đóa hoa kiều diễm nhất, rạo rực xuân tình nhất của ngành điêu khắc Ấn Độ”.⁴²

Trong khi đó, tại tỉnh Gandhara miền Bắc Ấn, một trường phái điêu khắc khác phát triển mạnh mẽ dưới sự bảo trợ của các vua thuộc vương triều Kushan. Vương triều bí mật này đột ngột xuất hiện ở phương Bắc - có lẽ là dân Bactria bị Hy Lạp hóa- đã mang vào Ấn Độ xu hướng mô phỏng theo dạng tượng Hy Lạp. Phái đại thừa, do nắm giữ được hội đồng trị sự trong hội nghị kết tập kinh điển tại Kanisha, bãi bỏ lệnh cấm thờ hình tượng, nhờ đó đã mở rộng đường cho ngành điêu khắc. Dưới sự giám hộ của các bậc thầy Hy Lạp, có một giai đoạn ngành điêu khắc Hindu tạc tượng với những khuôn mặt theo kiểu Hy Lạp; tượng Phật bị biến thành tượng tương tự như thần Apollo, và có vẻ như còn khao khát muốn leo lên đỉnh Olympia nữa; vài vóc lưa là bắt đầu bay thướt tha trên những pho tượng thần linh và thánh hiền Hindu, theo kiểu các bức tượng ngoài đền thờ của nhà điêu khắc Phidias;ⁱⁱ và ta thấy những vị Bồ tát nghiêm trang, mộ đạo chen vai thích cánh với đám dã thần *Silenus*ⁱⁱⁱ vui nhộn.⁴³ Những pho tượng được tạc theo hình ảnh lý tưởng hóa và mang nhiều nữ tính về đẳng Đạo Sư cùng môn đồ đã bù đắp lại cho những pho tượng điển hình góm ghiếc theo trường phái hiện thực suy đồi của Hy Lạp; chẳng hạn bức tượng Đức Phật khổ hạnh

i Tuy nhiên, cũng có ngoại lệ, chẳng hạn bức tượng khổng lồ Đức Phật bằng đồng, cao hai mươi lăm mét mà Huyền Trang đã nhìn thấy ở Pataliputra; thông qua Huyền Trang và các vị sư khác đi hành hương từ Viễn Đông qua Ấn Độ mà pho tượng này trở thành ty tổ của các pho tượng Phật to lớn ở Nara và Kamakura, nước Nhật. [W.D]

ii Phidias hay còn gọi là *Pheidias vĩ đại* (khoảng 480 - 430 tCn) là nhà điêu khắc lỗi lạc người Hy Lạp; pho tượng *Thần Zeus tại Olympia* của ông được xem là một trong bảy kỳ quan của thế giới cổ đại. (N.D)

iii Những dã thần trong rừng theo hầu tể thần Dionysus trong thần thoại Hy Lạp, luôn say lướt khướt. Trên các bình gốm Hy Lạp, các dã thần này được vẽ thành hình người mang đuôi, có tai ngựa và móng ngựa. (N.D)

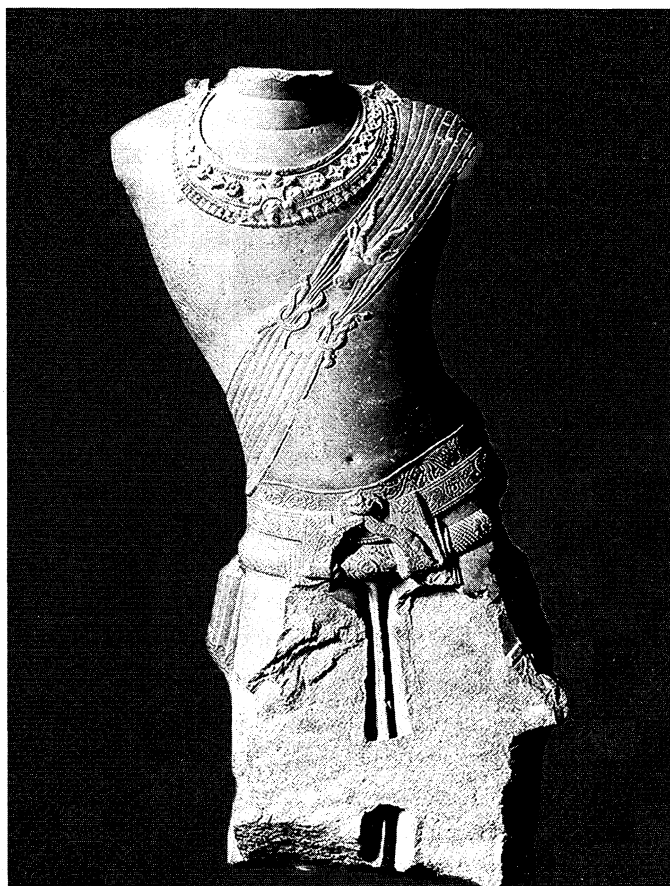
ở Lahore, chỉ còn da bọc xương, lõi từng chiếc xương sườn và từng sợi gân, gương mặt như phụ nữ với mái tóc búi cao, mà lại râu ria rậm rạp.⁴⁴ Nghệ thuật nửa Phật giáo nửa Hy Lạp đó đã gây một ấn tượng mạnh cho Huyền Trang, và nó đã tìm được con đường du nhập vào Trung Quốc, Triều Tiên và Nhật Bản thông qua Huyền Trang cùng những nhà hành hương sau này;⁴⁵ nhưng nó không tạo ảnh hưởng bao nhiêu đối với hình thức và phương pháp của ngành điêu khắc Ấn Độ. Sau một vài thế kỷ hưng thịnh, trường phái Gandhara mất hẳn và nghệ thuật Ấn Độ xuất hiện trở lại dưới triều đại các vị vua Hindu, tiếp tục các truyền thống do các nghệ sĩ ở Bharhut, Amaravati và Mathura để lại, và không còn lưu tâm gì tới giai đoạn giải lao của Hy Lạp tại Gandhara nữa.

Dưới các triều đại Gupta, nghệ thuật điêu khắc cũng như mọi thứ khác đều phát triển rực rỡ. Đạo Phật lúc này không còn ác cảm với các hình tượng, một tông phái Tân Brahman đầy hưng phấn đã khuyến khích chủ nghĩa tượng trưng và phương thức tô điểm tôn giáo bằng mọi hình thức nghệ thuật. Viện bảo tàng Mathura hiện nay còn giữ được một bức tượng Phật bằng đá rất hoàn thiện, đôi mắt trầm lặng suy tư, môi dày gợi cảm, hình dáng quá sức yêu kiều, mà chân thì vuông và to bè bè. Tại viện bảo tàng Sarnath có một tượng Phật khác cũng bằng đá, ngồi theo tư thế mà sau này đã thành chuẩn mực cho mọi tượng Phật; nơi pho tượng này, trạng thái an lạc khi nhập định và tấm lòng từ bi vô hạn được biểu hiện đến mức tận diệu. Ở Karachi có một tượng Brahma nhỏ bằng đồng đỏ giống Voltaire đến kỳ lạ.⁴⁶

Ở Ấn Độ, một ngàn năm trước khi bị người Hồi giáo xâm lăng, ở bất nơi đâu nghệ thuật điêu khắc - dù bị lệ thuộc vào tôn giáo và kiến trúc, nhưng lại tìm được cảm hứng từ đó - vẫn luôn tạo ra được những kiệt tác. Bức tượng thần Vishnu xinh xắn ở Sultanpur,⁴⁷ bức tượng Padmapani đĩnh đạc tinh vi,⁴⁸ bức tượng thần Shiva khổng lồ ba mặt (dân chúng gọi là Trimurti) được đục thành phù điêu trong động Elephanta,⁴⁹ tượng đá nữ thần Rukmini theo phong cách Praxitelesⁱ được dân chúng thờ ở

i Nhà điêu khắc Hy Lạp cổ đại, không rõ ngày sinh và ngày mất; một số pho tượng của ông được phát hiện tại Olympia vào năm 1878. (N.D)

Nokkas,⁵⁰ tượng thần Shiva múa rất duyên dáng, còn có tên là Natadaja, do các nghệ nhân ở Tanjore thuộc triều đại Cholaⁱ đúc bằng đồng thau, con hươu bằng đá ở Mamallapuram,⁵² và tượng thần Shiva điển trai ở Perur;⁵³ tất cả những nghệ phẩm này là bằng chứng cho thấy nghệ thuật điêu khắc đã được truyền bá trên khắp đất nước Ấn Độ.



Tượng bán thân một thanh niên, tìm thấy ở Sanchi

Bảo tàng Victoria và Albert, London

i Vương triều Chola là vương triều xứ Tamil, một trong những vương triều trị vì lâu nhất tại miền Nam Ấn; kéo dài từ khoảng thế kỷ III trước Công nguyên đến thế kỷ XIII (N.D)



Thần Shiva múa. Nam Ấn Độ, thế kỷ XVII

Viện Nghệ thuật Minneapolis



Thần Shiva ba mặt, động Elephanta

Underwood & Underwood

Những mô-típ [*motif*] và phương pháp tương tự đã vượt khỏi biên giới Ấn Độ, và tạo ra được nhiều kiệt tác từ Turkestan và Cambodia cho đến cả Java và Ceylon. Chúng tôi xin kể những mô-típ điển hình trong tượng đá tạc cái đầu, có lẽ là của một cậu bé, mà đoàn thám hiểm của Sir Aurien Stein đã khai quật được trong lớp cát ở Khotan;⁵⁴ trong đầu một tượng Phật ở Thái Lan;⁵⁵ trong những pho tượng “Harihara” tinh xảo ở Cambodia theo phong cách nghệ thuật nghệ thuật Ai Cập;⁵⁶ trong những pho tượng uy nghi bằng đồng thau ở Java;⁵⁷ trong đầu tượng thần Shiva ở Prambanam, như còn mang phong cách Gandhara;⁵⁸ trong tượng một người đàn bà tuyệt mỹ (“*Prajnaparamita*”ⁱ) ở Viện bảo tàng Leyden; trong tượng Bồ tát ở viện Bảo tàng điêu khắc ở Copenhagen;⁵⁹ trong tượng Đức Phật trầm tĩnh và uy nghi⁶⁰ cùng tượng Avalokiteshvara được chạm trổ rất tinh vi (tức Bồ Tát Quan Âm, vị Bồ Tát lắng nghe tiếng kêu thương của nhân loại để cứu độ)⁶¹ trong tự viện Borobudur ở Java; hoặc tượng Đức Phật to lớn, nguyên thủy⁶² cùng những bậc cấp bằng “đá mặt trăng”⁶³ ở Anuradhapura (Ceylon). Bảng liệt kê ngớ ngẩn các công trình điêu khắc này đã làm tổn máu và nước mắt của biết bao người trong bao nhiêu thế kỷ đó, nó gọi cho độc giả thấy ảnh hưởng của thiên tài Hindu trên những thuộc địa văn hóa của Ấn Độ.

Ta thấy rằng mới nhìn lần đầu thì khó mà yêu được nghệ thuật điêu khắc này; chỉ những những đầu óc thâm thúy và khiêm tốn mới bỏ được môi trường sống của họ sau lưng, mỗi khi đi du lịch. Chúng ta phải là người Hindu, hoặc là

i *Prajñāpāramitā* là khái niệm tối quan trọng trong kinh điển đại thừa Phật giáo, được người Trung Quốc phiên âm *Bát-nhã Ba-la-mật* có nghĩa là “Trí tuệ viên mãn”, được kết hợp từ chữ *prajñā* (trí tuệ) với *pāramitā* (viên mãn, toàn mỹ). *Prajñāpāramitā* dùng để chỉ Trí tuệ siêu việt nhị biên để ngộ nhập Thực tướng của vạn pháp, và thường được biểu hiện bằng hình tượng một nữ Bồ Tát. (N.D)



Xà-Vương. Phù điêu mặt tiền ở Chùa hang Ajanta XIX

Với sự cho phép của A. K. Coomaraswamy

công dân của những quốc gia đã chịu ảnh hưởng sâu đậm của văn hóa Ấn Độ thì mới nhận được ý nghĩa tượng trưng của các tượng đó, mới hiểu được các sứ mệnh phức tạp và quyền năng siêu nhiên được quy định cho hàng chục, hàng trăm tay chân của các vị thần đó, mới hiểu được tính hiện thực khủng khiếp của các nhân vật kỳ quái dùng để biểu hiện cảm nhận của người Hindu về những sức mạnh siêu nhiên khi thì sáng tạo, khi thì phát triển, khi thì hủy diệt, tất cả đều vô lý không sao hiểu nổi. Điều gây ngạc nhiên cho chúng ta là dân chúng trong bất kỳ ngôi làng Hindu nào cũng đều gầy ốm, vậy mà pho tượng Hindu nào cũng mập thù lù; chúng ta quên mất một điều rằng những pho tượng đó đa số là của những vị thần

sống bằng cây trái của xứ sở này vào thuở hồng hoang. Nếu ta ngạc nhiên khi phát hiện ra rằng người Ấn Độ tô màu cho tượng, thế thì chúng ta không biết một điều là hồi xưa người Hy Lạp cũng làm như vậy, và các pho tượng thần do Phidias thực hiện sở dĩ để lộ những nét cao quý cổ điển là vì lớp sơn bên ngoài đã bị tróc mất rồi. Chúng ta có thể không hài lòng vì số tượng phụ nữ quá ít ỏi trong phòng triển lãm tượng của Ấn Độ; điều này dường như chỉ rõ thân phận lệ thuộc của phụ nữ, khiến chúng ta không khỏi động lòng thương tiếc, nhưng ta không chịu suy xét rằng tôn thờ hình phụ nữ khỏa thân đâu phải là căn bản thiết yếu cho nghệ thuật tạo hình, và vẻ đẹp sâu lắng nhất của người phụ nữ được biểu hiện khi họ làm mẹ chứ không phải trong thời con gái, nữ thần Demeter cao quý hơn nữ thần Aphrodite là vì vậy. Hoặc là tại chúng ta quên rằng các nghệ nhân tạc tượng, ít khi được làm theo cảm hứng của mình mà phải theo lời chỉ dẫn của các tu sĩ; và ở Ấn Độ, mọi bộ môn nghệ thuật đều phải phục vụ cho tôn giáo hơn là bản thân của nghệ thuật, và nó là nữ nô tỳ của thần học. Hoặc là chúng ta đã xem quá nghiêm trọng những pho tượng mà nghệ nhân đã cố tình đục cho thành hình biếm họa hay giễu cợt, hoặc thành những ác quỷ xua đuổi tà ma; nếu như ta ngoảnh mặt đi vì ghê tởm thì điều đó chứng tỏ rằng nghệ nhân đã đạt được mục đích rồi.

Tuy nhiên, so với những bộ môn khác của Ấn Độ thì ngành điêu khắc không bao giờ đạt đến sự duyên dáng của văn chương, hoặc sự hoành tráng của kiến trúc, sự thâm thúy của triết học, mà nó chỉ phản ánh được những kiến giải lẫn lộn và mơ hồ về các giáo phái mà thôi. Nó vượt trội ngành điêu khắc Trung Quốc và Nhật Bản, nhưng không sao sánh được với vẻ hoàn thiện lạnh lùng của các pho tượng Ai Cập, và vẻ đẹp linh động làm say đắm lòng người như các pho tượng cẩm thạch của Hy Lạp. Muốn hiểu được hàm ý của nó, hẳn ta phải làm mới lại trong ta lòng chí thành mộ đạo và kính tín nhiệt nồng của thời Trung Cổ. Thực ra, chúng ta đã đòi hỏi quá nhiều ở ngành điêu khắc và ngành họa Ấn Độ; chúng ta phê phán chúng cơ hồ như chúng là những bộ môn

nghệ thuật độc lập; trong khi trên thực tế, chúng ta lại tách chúng ra riêng một cách giả tạo để xử lý, nghiên cứu theo những quy phạm và đề mục truyền thống của phương Tây. Giá chúng ta, như người Ấn Độ, biết nhìn chúng là những bộ phận tích hợp của bộ môn kiến trúc vô song của đất nước họ, thì chúng ta có thể tạo được bước khởi đầu khiêm tốn hướng về việc tìm hiểu nền nghệ thuật Ấn Độ.

V. KIẾN TRÚC

1. KIẾN TRÚC ẤN ĐỘ

- Trước Ashoka - Thời đại Ashoka - Kiến trúc Phật giáo*
 - *Kiến trúc đạo Jaina - Các công trình kiệt tác phương Bắc*
 - *Cảnh tàn phá - Kiến trúc phương Nam*
 - *Các đền thờ đục trong đá - Các đền thờ xây cất.*

Các công trình kiến trúc trước triều đại Ashoka nay chẳng còn gì. Ở Mohenjo-daro chỉ còn những đồng gạch vụn, nhưng dường như các công trình xây dựng thời *Veda* và thời Phật giáo đều cất bằng gỗ; và có lẽ Ashoka là ông vua đầu tiên dùng đá trong xây dựng.⁶⁴ Theo thư tịch để lại, ta nghe nói tới những ngôi nhà bảy tầng⁶⁵ và những lâu đài lộng lẫy, nhưng nay không còn một dấu vết nào. Megasthenes mô tả các cung điện của Chandragupta, khen là đẹp hơn mọi cung điện ở Ba Tư, trừ cung điện Persepolis, mà dường như Chandragupta đã dùng làm mẫu để mô phỏng theo.⁶⁶ Ảnh hưởng của nghệ thuật Ba Tư kéo dài cho tới thời đại Ashoka; ảnh hưởng đó hiện rõ trong sơ đồ cung điện của Ashoka, vì nó giống sơ đồ “Điện Trăm Cột” ở Persepolis;⁶⁷ và nó lại xuất hiện trên trụ đá Ashoka xinh đẹp ở Lauriya, với tượng Trụ đỉnh tứ sư [*Lion Capital*].ⁱ

i Trụ đỉnh tứ sư là tượng bốn con sư tử đầu lưng vào nhau nhìn về bốn hướng; tượng được đặt trên trụ đá Ashoka ở Sarnath. (N.D)



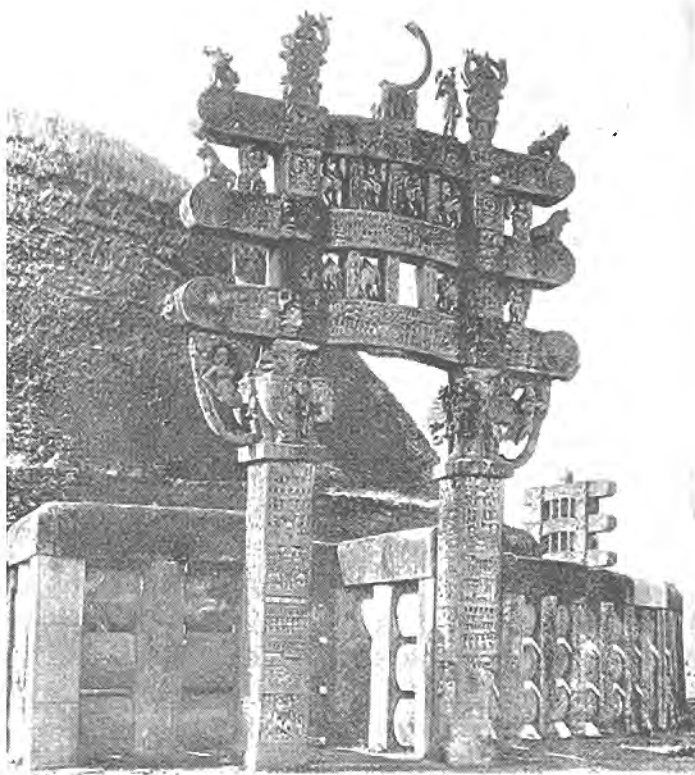
Trụ đỉnh tứ sư của Ashoka

Bảo tàng Sarnath, Benares; bản quyền Đoàn Khảo sát Khảo cổ Ấn Độ

Khi Ashoka cải giáo theo đạo Phật thì kiến trúc Ấn Độ trút bỏ hết ảnh hưởng ngoại lai mà dần dần tìm lại nguồn cảm hứng và biểu tượng từ tôn giáo mới. Bước chuyển tiếp đó thấy rõ trên một đầu trụ đá lớn - là di tích của một cột trụ Ashoka khác ở Sarnath;⁶⁸ trong công trình này, bố cục đạt đến mức hoàn hảo đáng kinh ngạc, và Sir John Marshall khen là không kém “bất kỳ công trình cùng loại nào trong thế giới cổ đại”;⁶⁹ chúng ta thấy bốn con mãnh sư đầu lưng vào nhau trong tư thế phòng vệ, từ hình thức cho đến khuôn mặt đều hoàn toàn chịu ảnh hưởng của Ba Tư; nhưng ở dưới bốn con sư tử đó là một trụ gạch dài được chạm trổ rất khéo, gồm những con vật được ưa thích tại Ấn Độ như con voi, và biểu tượng tiêu biểu của Ấn Độ là hình bánh xe luân hồi của Phật giáo; ở phía dưới trụ gạch có một bông sen lớn bằng đá,

thoạt nhìn ta dễ nhầm đó là chuông trên đỉnh trụ theo kiểu Ba Tư, nhưng bây giờ thì nó được công nhận là biểu tượng đặc trưng nhất, cổ nhất và phổ biến nhất trong nghệ thuật Ấn Độ.⁷⁰ Bông sen đó hướng lên, nhưng cánh lại rũ xuống, nhụy hay đài sen hiện ra rõ ràng, biểu trưng cho cái rốn của vũ trụ; hoặc được dùng làm cái ngai cho một vị thần, vì bông sen là một trong những dạng biểu lộ đẹp nhất của tự nhiên. Biểu tượng bông sen theo chân Phật giáo vào Trung Quốc và Nhật Bản, và thẩm thấu vào nền nghệ thuật tại các quốc gia đó. Một hình dạng tương tự, dùng để thiết kế các kiểu cửa lớn và cửa sổ, dần dần biến thành hình “móng ngựa” của các khung vòm và mái vòm thời Ashoka; nguồn gốc của hình này được lấy từ hình các mái rạ cong ở Bengal, có khung tre uốn cong giữ chặt, theo kiểu “mũi xe bò”.⁷¹

Kiến trúc tôn giáo thời Phật giáo, ngày nay chỉ còn lại vài ngôi chùa hoang phế, cùng một số lớn các “*tope*” và tường rào. Danh từ “*tope*” hay “*stupa*” lúc ban đầu dùng để chỉ một nắm mộ; tới thời Phật giáo nó trở thành một cái tháp, thường là để chứa xá lợi của một vị thánh tăng. Thường thì “*tope*” có hình một mái vòm bằng gạch, trên đỉnh có một chóp nhọn, chung quanh có tường rào bằng đá chạm phù điêu. Một trong những *tope* cổ nhất nằm ở Bharhut; nhưng những bức phù điêu ở đó thì quá thô kệch. Bức tường rào đẹp nhất còn giữ được là bức tường ở Amaravati; ở đây, bề mặt 1600 mét vuông được phủ đầy những bức phù điêu nhỏ, nhưng tinh xảo đến mức Fergusson khen “có lẽ là công trình đẹp nhất Ấn Độ”.⁷² *Stupa* nổi tiếng nhất là *stupa* Sanchi, nằm trong quần thể tại Bhilsa, xứ Bhopal. Những cổng bằng đá của nó có lẽ bắt chước kiểu các cổng bằng gỗ thời cổ, và chuẩn bị cho sự ra đời của những *pailu* và *torii* trên lối dẫn vào những ngôi đền ở Viễn Đông. Mỗi tắc cột, mỗi đầu cột, mỗi cây tre, mỗi trụ chống đều có hình chạm trổ cảnh tượng hoang dã của thảo mộc, muông thú, người và thần thánh. Trên một cái trụ ở cổng phía đông là hình chạm tinh xảo một hình tượng vĩnh hằng của đạo Phật - đó là gốc Bồ Đề với cảnh Đức Phật giác ngộ; cũng trên cổng đó, ta còn hình chạm của một nữ thần điệu bộ dâm đãng (nữ thần Yakshi) ôm trọn cả công-xon [*bracket*], chân tay nặng nề, mông đầy, eo thon, vú ngực đồ sộ.⁷³



Tháp mộ Sanchi, Cổng Bắc

Underwood & Underwood

Trong khi hài cốt các vị thánh tăng nằm trong các *tope*, thì các thầy tu sĩ đang sống lo đục vách núi đá để tạo các ngôi đền, làm nơi ẩn tu thanh tịnh, lại tránh được nắng mưa. Muốn đánh giá được sức mạnh của tinh thần tôn giáo ở Ấn Độ, chúng ta cần nhớ rằng hơn một ngàn hai trăm ngôi đền trong hang động, trong số mấy ngàn cái, đã được dựng lên trong những thế kỷ đầu của kỷ nguyên chúng ta; một số là đền đạo Jaina và Brahman, song hầu hết vẫn là của cộng đồng Phật giáo. Thông thường lối dẫn vào các *Vihara* (tự viện) đó chỉ là một cái cổng hình móng ngựa

hoặc hình bông sen; đôi khi, như ở Nasik, cổng là cả một mặt tiền dùng trang trí gồm nhiều cột trụ to lớn, đầu trụ là hình chạm các loài vật, chân trụ chạm trổ rất tỉ mỉ; thường thì lối dẫn vào tự viện được trang hoàng bằng trụ đá, bình phong đá hoặc cổng được thiết kế rất công phu.⁷⁴ Nội thất gồm một *chaitya*, tức phòng họp, với các hàng cột để ngăn gian giữa với các gian bên, mỗi bên là những trai phòng nhỏ, và ở phía trong cùng là một bàn thờ treo các thánh tích.ⁱ Một ngôi đền trong hang động vào hàng cổ nhất, mà có lẽ cũng là ngôi đền đẹp nhất còn sót lại, là đền Karle ở vào khoảng giữa Poona và Bomba; với ngôi đền này, Phật giáo tiểu thừa đã có được một kiệt tác.



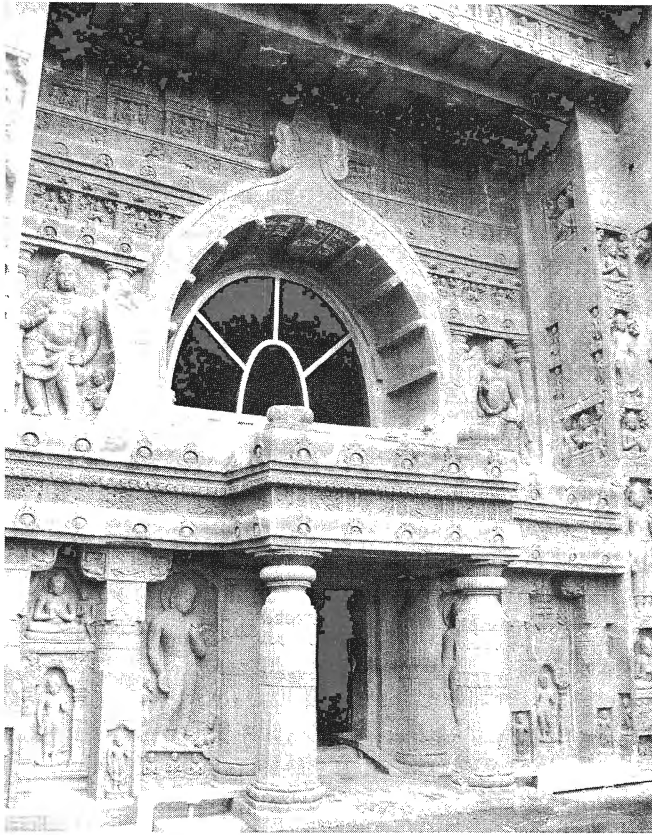
Mặt trước tự viện Gautami-Putra ở Nasik

i Cách bố trí đó giống với các giáo đường Cơ Đốc giáo cho thấy kiến trúc Ấn Độ có thể đã ảnh hưởng đến kiến trúc Cơ Đốc giáo thời kỳ đầu.^{74a} [W.D]



Nội thất Chánh điện Chaitya, Hang XXVI, Ajanta.

Các hang động ở Ajanta, ngoài việc là nơi chứa những bức họa đẹp nhất của Phật giáo, có thể sánh ngang với ngôi đền trong hang động tại Karle, xem như là kiểu mẫu của nghệ thuật hỗn hợp, nửa kiến trúc, nửa điêu khắc, tạo nên nét đặc trưng của các ngôi đền Ấn Độ. Hang số I và II có những hội trường rộng mênh mông; trần chạm trổ và vẽ đơn sơ mộc mạc nhưng rất thanh nhã, được chống bởi những cây trụ khoét rãnh, để vuông, đầu tròn, có các tràng hoa trang trí, đầu cột rất đường bệ;⁷⁵ đặc điểm khác biệt của hang XIX là mặt tiền được trang trí bằng nhiều pho tượng bụng phệ và những bức phù điêu phức tạp;⁷⁶ trong hang XXVI có những cột trụ khổng lồ nâng một trụ gạch đầy những hình chạm trổ, mà chỉ những nghệ sĩ đầy nhiệt tâm với tôn giáo mới có thể kiên nhẫn đục đẽo tỉ mỉ đến từng chi tiết như vậy được.⁷⁷ Không thể nào phủ nhận Ajanta là một trong những công trình vĩ đại nhất trong lịch sử nghệ thuật.

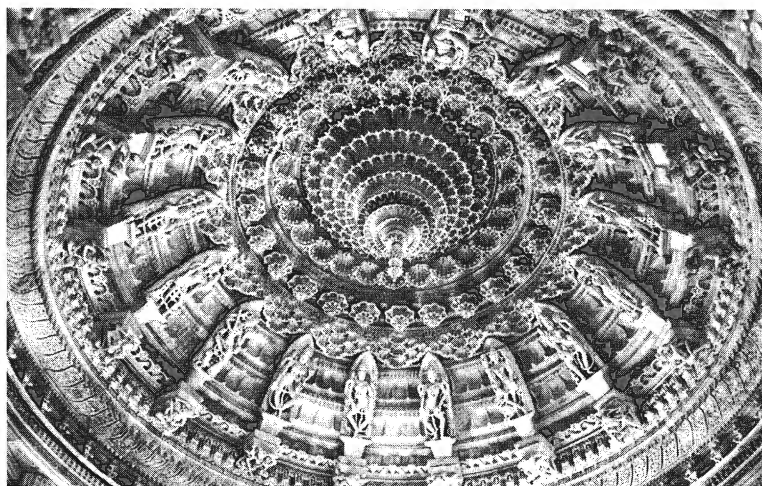


Hang XIX Ajanta

Trong số các tự viện Phật giáo còn sót lại ở Ấn Độ, thì đại bảo tháp tại Bodh-gaya (Bồ Đề đạo tràng) là ngôi tháp gây ấn tượng nhất, với những hình vòng cung kiểu gô-tích [*gothic*], dường như được xây cất từ thế kỷ thứ nhất Công nguyên.⁷⁸ Nhìn chung thì những di tích kiến trúc Phật giáo còn lại ngày nay chỉ mang tính manh mún, mà vẻ huy hoàng rực rỡ nằm trong phần điêu khắc nhiều hơn là kiến trúc; có lẽ chịu ảnh hưởng của chủ trương khổ hạnh từ thời kỳ đầu còn rơi rớt lại mà bề ngoài những ngôi tự viện này trông vô cùng sơ sài, rất kém thẩm mỹ. Tín đồ đạo Jaina chú ý nhiều hơn tới kiến trúc,

và trong suốt thế kỷ mười một và mười hai những đền thờ của họ thuộc loại đẹp nhất Ấn Độ. Họ không tạo ra phong cách kiến trúc mới, mà ban đầu chỉ bắt chước mô hình các tự viện Phật giáo đục trong núi đá (như ở Elura), rồi sau bắt chước kiểu đền thờ Vishnu và Shiva - thường nhô lên cao giữa một quần thể kiến trúc có tường bao quanh, ở trên đỉnh đồi. Những đền thờ đó bề ngoài trông cũng đơn giản, nhưng bên trong thì phức tạp và phong phú: đó là biểu tượng hạnh phúc của một đời sống khiêm cung nhũn nhặn. Các tín đồ đua nhau đem những pho tiểu tượng tạc hình các anh hùng đạo Jaina bày trong điện; ông Fergusson đã đếm được 6449 tượng trong khu đền Shatrunjaya.⁷⁹

Đền Jain ở Aihole có kiến trúc gần như theo phong cách Hy Lạp, với hình dạng chữ nhật, có những hàng cột ở ngoài, một cổng vô và một phòng trung tâm ở bên trong.⁸⁰ Ở Khajuraho, các tín đồ đạo Jaina, đạo thờ thần Vishnu, thần Shiva - như muốn biểu hiện tinh thần khoan dung tôn giáo ở Ấn Độ - đã xây cất hai mươi tám ngôi đền sát nhau, trong số đó ngôi đền Parshwanath⁸¹ gần đạt tới mức toàn mỹ; ngôi đền này nhô cao vút, uy nghi trên nền trời với những chóp lầu hình nón chồng chất lên nhau, như một thành phố chứa vô số các pho tượng tạc chân dung những thần thánh đạo Jaina. Trên đỉnh núi Abu, ở độ cao chót vót hơn 1200 mét trên sa mạc, các tín đồ Jain đã xây cất nhiều ngôi đền mà hai ngôi Vimala và Tejahpala hiện vẫn còn, và được coi là thành tựu vĩ đại nhất của giáo phái đó trong lĩnh vực nghệ thuật. Mái vòm của đền thờ Tejahpala là một trong những trải nghiệm làm ta choáng ngợp, như muốn đem tất cả những công trình biên khảo bàn về tính bất khả thi và vô ích trong nghệ thuật vất vào sọt rác.⁸² Còn đền Vimala - xây toàn bằng cẩm thạch trắng - là một kỳ công với những cột trụ không đều nhau, được nối bằng những công-xon [*bracket*] rất kỳ cục tới đầu cột chạm trở giản dị; bên trên là một mái vòm bằng cẩm thạch, và được chạm trở thành dải đá xoắn đong đưa, đẹp lộng lẫy đến mức Fergusson khen là “được hoàn thiện với những chi tiết chạm trở tinh vi, cách trang hoàng thích hợp mà trên cả thế giới này không đâu có thể tìm thấy được những kiểu mẫu tương tự. Nếu đem so sánh thì phong cách kiến trúc gô-tích của Nhà nguyện của Henri VII ở Westminster hay các công trình ở Oxford hóa ra thô thiển và vụng về”.⁸³



Mái vòm đền thờ Tejahpala trên núi Abu

Johnston & Hoffman, Calcutta



Đền Vimala Sah trên núi Abu

Underwood & Underwood

Trong các ngôi đền Jain đó, cùng các công trình đương thời, ta thấy kiến trúc chuyển từ hình thức tròn của các tự viện Phật giáo qua phong cách tháp của thời Trung Cổ Ấn Độ. Gian giữa của hội trường - tức phần nội thất có trụ cột bao quanh - giờ được xem là phần ở ngoài trời, và biến thành một loại *mandapam* (tiền sảnh) hay cổng; nội điện đặt ở phía sau, và cao vút ở phía trên điện là một tòa tháp nhiều tầng được chạm khắc rất phức tạp, càng lên cao càng nhỏ dần. Các ngôi đền miền Bắc Ấn Độ được xây cất theo kiểu đó. Những ngôi đền gây ấn tượng nhất là quần thể đền thờ ở Bhuvaneshwara, thuộc tỉnh Orissa, trong đó đẹp nhất là đền thờ Rajarani, được dựng lên vào thế kỷ mười một để thờ thần Vishnu. Đó là một tòa tháp vĩ đại được tạo bởi những cột hình bán nguyệt bố trí kề nhau, chạm trổ đầy tượng, được phủ bằng những lớp đá càng lên cao càng nhỏ dần; toàn thể tòa tháp xoắn vào bên trong, và kết thúc bằng một đỉnh tròn và cái chóp nhọn. Bên cạnh đó là đền Lingaraja lớn hơn nhưng không đẹp bằng; nhưng trên từng phân vuông của bề mặt đều có dấu vết đục chạm của thợ điêu khắc, do đó mà chi phí cho công trình điêu khắc tốn gấp ba lần tiền xây dựng.⁸⁴ Người Ấn Độ tỏ lòng mộ đạo không chỉ trong việc xây cất những ngôi đền nguy nga tráng lệ, mà cả trong công trình chi tiết đòi hỏi nhiều sự kiên nhẫn; để phụng sự thần linh thì có làm tốt tới đâu cũng vẫn không đủ.

Nếu chỉ liệt kê các kiệt tác kiến trúc khác ở miền bắc Ấn Độ, mà không mô tả cụ thể và không có minh họa thì bạn đọc sẽ rất chán. Nhưng viết về văn minh Ấn Độ thì không thể nào không nhắc tới các ngôi đền Surya ở Kanarak và Mudhera, tòa tháp Jagannath Puri, cổng Vadnagar xinh đẹp,⁸⁵ đền thờ đồ sộ Sas-Bahu và Teli-ka-Mandir ở Gwalior,⁸⁶ cung điện của tiểu vương Man Sing, cũng ở Gwalior,⁸⁷ và tháp Chiến Thắng ở Chitor.⁸⁸ Ngoài các công trình kiến trúc này, phải kể thêm các đền thờ ở Khajuraho của giáo phái Shivaite; cũng tại thành phố đó, cổng mái vòm của đền Khanwar Math một lần nữa

cho ta thấy tính cách hùng mạnh đầy nam tính của kiến trúc Ấn Độ, cùng nghệ thuật điêu khắc phong phú và đầy kiên nhẫn của đất nước này.⁸⁹ Ngay trong đồng phế tích của đền thờ thần Shiva ở Elephanta, những trụ to lớn có rãnh, những đầu cột hình nấm, những bức phù điêu tuyệt mỹ, cùng những pho tượng đá hùng vĩ,⁹⁰ vẫn còn cho ta cảm giác về một thời kỳ quốc gia hưng thịnh, nghệ thuật phát triển mà ngày nay chỉ còn lại chút vang bóng mơ hồ.

Chúng ta không thể nào đánh giá được đúng đắn nghệ thuật Ấn Độ vì sự ngu xuẩn và óc cuồng tín của kẻ xâm lăng đã phá hủy hết các công trình vĩ đại nhất, còn lại bao nhiêu thì non một nửa cũng đã đổ nát hoang tàn. Ở Elephanta, người Bồ Đào Nha - vì muốn chứng tỏ lòng tận tâm ngoan đạo với Chúa - đã đập phá các pho tượng cùng những bức phù điêu như một lũ mọi rợ điên cuồng; còn ở miền Bắc, hầu như ở nơi nào người Hồi giáo cũng san phẳng những kỳ quan của kiến trúc Ấn Độ ở thế kỷ thứ năm và thứ sáu, mà theo truyền thuyết, còn vượt xa các đền đài làm cho ta thán phục và ngưỡng mộ hiện nay. Người Hồi giáo chặt đầu và đập bể chân bể tay các pho tượng; họ chiếm đoạt đem về để xây dựng những thánh đường Hồi giáo, và phần lớn đều mô phỏng theo các cột trụ xinh đẹp trong những đền thờ đạo Jaina.⁹¹ Thêm vào đó, thời gian và óc cuồng tín cũng góp phần vào sự tàn phá, vì người Ấn Độ theo chính giáo bỏ hẳn các ngôi đền bị phá, mà theo họ đã bị bàn tay lũ ngoại nhân làm cho nhor bần.⁹²

Tuy nhiên, chúng ta cũng có thể hình dung được sự hùng tráng đã mất của nền kiến trúc miền Bắc, qua những công trình kiến trúc hùng vĩ còn lại ở miền Nam, nơi mà sự cai trị của người Hồi giáo chỉ tiến từng bước nhỏ, và lòng thù hận đối với nền văn hóa Hindu nguôi dần khi họ đã quen phong tục Ấn Độ. Thêm vào đó, nghệ thuật kiến trúc đền thờ ở phương Nam trong các thế kỷ thế kỷ XVI và XVII đạt đến thời đại hoàng kim, kiến trúc tôn giáo ở phương Nam mới phát triển đẹp đẽ, sau khi vua Akbar đã làm cho người Hồi

thuần tính hơn, đã dạy cho họ biết thưởng thức nghệ thuật Ấn Độ. Vì vậy mà ở miền Nam có rất nhiều đền đài, phần lớn đều đẹp hơn, hoành tráng hơn và gây được nhiều ấn tượng hơn các đền đài còn lại ở miền Bắc, ít nhất thì cũng đồ sộ hơn, làm cho ta choáng ngợp hơn. Fergusson đã đếm được ở miền Nam khoảng ba chục ngôi đền của người Dravidian, mà chi phí xây cất mỗi ngôi đền, theo ông ta ước tính, không kém một tòa giáo đường ở nước Anh.⁹³ Miền Nam đã mô phỏng theo phong cách kiến trúc miền Bắc bằng cách đưa thêm *mandapam* hay cổng vòm, xây thêm một *gopuram* - hay cổng chính- có nhiều trụ đỡ. Phong cách kiến trúc này tạo ra hàng trăm biểu tượng, từ biểu tượng *swastika*ⁱ (chữ vạn), biểu tượng mặt trời và bánh xe luân hồi cho đến vô số biểu tượng các loài linh vật. Con rắn vì lột xác, nên dùng để tượng trưng sự đầu thai; con bò mộng mạnh mẽ tượng trưng năng lực tái tạo mà ai cũng ham; cái *linga*, tức dương vật, tượng trưng quyền sinh sản tối thượng của thần Shiva, đôi khi người ta còn xây cất đền thờ theo hình tượng *linga* nữa.

Có ba yếu tố tạo nên phong cách của các đền thờ miền Nam: cổng ngõ, cổng có trụ chống và tòa tháp (*vimana*) làm hội trường chính. Trừ ít lệ ngoại, như cung điện Tirumala Nayyak ở Madura, kiến trúc phương nam đều là các công trình phụng sự tôn giáo. Người Ấn Độ không quan tâm nhiều đến chuyện cất nhà cho mình ở, nhưng hễ làm gì cho giới tăng lữ và thần thánh thì họ dùng hết tài năng; và đây là sự kiện chứng minh rõ ràng nhất chính quyền thực sự ở Ấn Độ là chế độ thần quyền tự nhiên. Dưới triều đại các vua Chalukyan, triều đình cùng nhân dân dựng lên nhiều công trình kiến trúc, nay chỉ còn lại một vài ngôi đền. Chỉ người Ấn Độ nào có tâm hồn mộ đạo, văn chương chữ nghĩa bề bề mới đủ sức

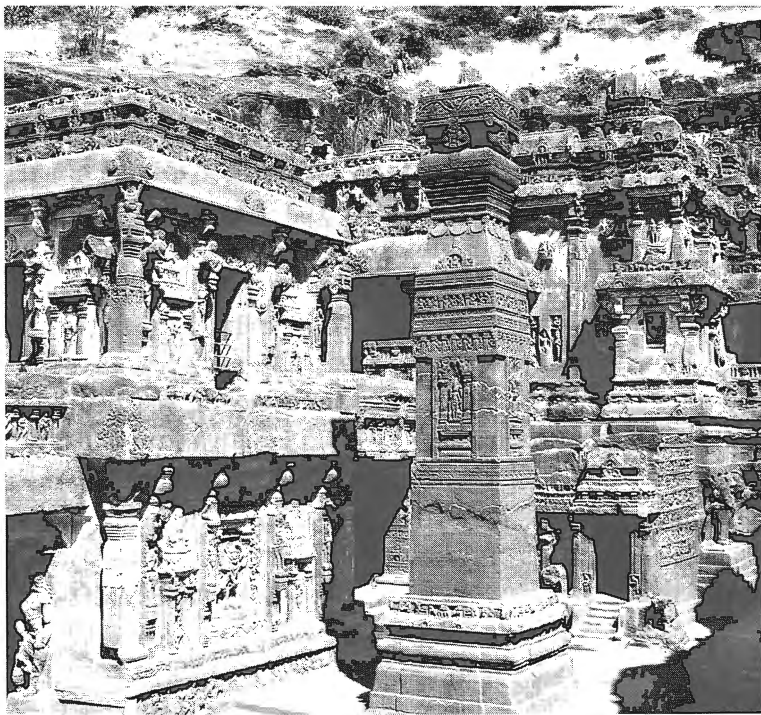
i Swastika là một từ Sanskrit được tạo từ chữ *su* (bình yên, an lạc) với *asti* (tồn tại, hiện hữu). Biểu tượng hồi quy vô tận này được rất nhiều dân tộc, từ thời nguyên thủy cho đến cận đại, xem là biểu tượng cho hạnh phúc hoặc vạn may. [W.D]

mô tả nổi sự cân đối tuyệt đẹp của điện Ittagi ở Hyderabad,⁹⁴ hoặc đền Somnathpur ở Mysore⁹⁶ với những khối đá vĩ đại được chạm trổ như dải rìem [*lace*], hoặc đền Hoyshaleshwara ở Halebid,⁹⁷ cũng trong tiểu quốc Mysore, mà Fergusson khen là “một trong những công trình xây dựng mà bất kỳ ai muốn biện hộ cho nền kiến trúc Ấn Độ đều có thể dùng làm chứng cứ”. Ông còn nói thêm: “Sự phối hợp đầy nghệ thuật giữa các đường thẳng đứng và đường nằm ngang, vai trò của hình dáng tổng quát, sự phối hợp ánh sáng với bóng mờ vượt xa bất cứ công trình kiến trúc gô-tích nào. Đây là hiệu ứng nghệ thuật mà các kiến trúc sư châu Âu thời Trung Cổ muốn nhắm đến, nhưng không bao giờ họ thành công hoàn toàn như công trình ở Halebid”.⁹⁸

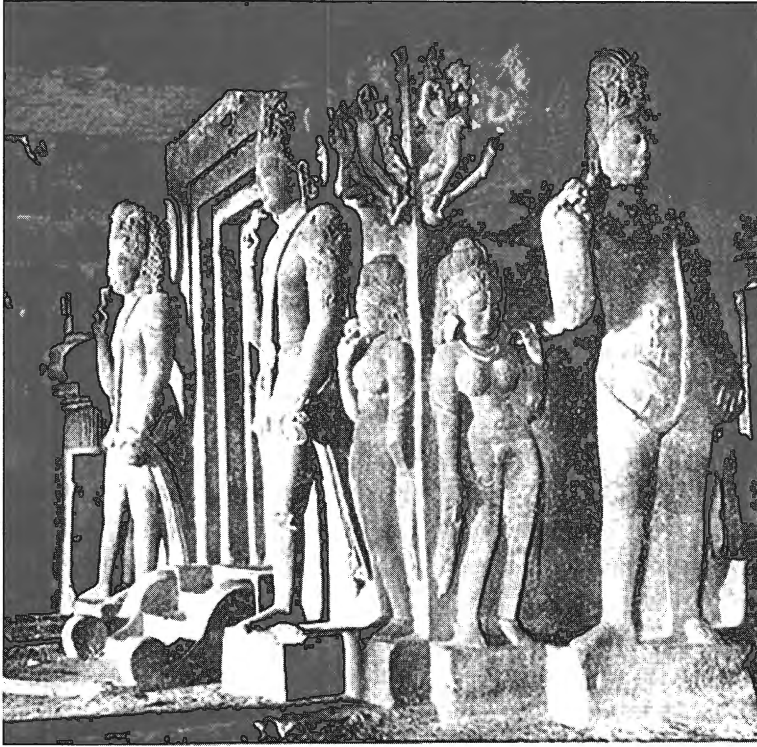
Nếu công trình đục chạm gần 550 mét trụ ngạch [*frieze*] trong đền Halebid, và tạc hình hai ngàn con voi hoàn toàn khác nhau mà đã khiến chúng ta phải thán phục lòng mộ đạo của những người thợ cùn cù chăm chỉ, vậy thì còn lời nào nữa để nói về sự kiên nhẫn và lòng can đảm đã giúp họ kiên trì đục cả một ngôi đền trong lòng núi đá? Mà đó là công việc thường làm của các thợ thủ công Hindu. Ở Mamallapuram, trên bờ biển phía đông gần Madras, họ đã đục nên nhiều *ratha*, tức ngôi chùa, đẹp nhất là chùa *Dharma-raja-ratha*, tức tự viện có giới luật cao nhất. Ở Elura, nơi hành hương của tiểu quốc Hyderabad, các tín đồ Phật giáo, đạo Jaina và Ấn giáo chính thống đã đua nhau đục trong lòng núi để tạo nên những ngôi đền bằng nguyên một khối đá khổng lồ, tuyệt nhất là ngôi đền Kailasha của Ấn giáo;¹⁰⁰ Kailasha là tên gọi cõi Thiên đàng huyền thoại của thần Shiva trong dãy núi Hymalaya. Ở đây,

i Meadows Taylor bảo: “Tại ngôi đền này, không lời nào có thể mô tả được nghệ thuật chạm trổ các trụ cột, các rầm đỡ [*lintel*] và các đầu cửa. Dù có là đồ vàng đồ bạc đi chăng nữa cũng không không thể làm khéo hơn. Đá cứng như vậy thì họ dùng những dụng cụ nào để có thể đục dẻo, trau chuốt đẹp như vậy, đó là điều mà ngày nay chúng ta vẫn không sao hiểu nổi”.⁹⁵ [W.D.]

những người thợ đã lao động không biết mệt mỏi để cắt đứt ba mươi mét đá ở chân núi, họ tách riêng ra được một khối đá dọc bảy mươi sáu mét, ngang bốn mươi tám mét, để làm ngôi đền; rồi họ đục ở phía ngoài thành những cột lớn, những pho tượng, và những bức phù điêu; rồi họ chạm trổ để tạo thành nội thất với một nghệ thuật phóng túng đáng kinh ngạc; điển hình là bức bích họa táo bạo “Tình nhân”.¹⁰¹ Làm xong ngôi đền, lòng đam mê kiến trúc của họ vẫn chưa được phát tiết hết, họ bèn đục tiếp một dãy các tịnh thất và trai phòng vào sâu trong lòng hang đá, ở cả ba mặt.¹⁰² Một số người Hindu¹⁰³ cho rằng đền Kailasha có thể so sánh với bất kỳ kiệt tác nào trong lịch sử nghệ thuật.



Ngôi đền Kailasha trong lòng núi



Các thần hộ vệ, Đền Elura

Tuy những công trình như vậy là thành tựu vĩ đại, nhưng cũng giống như các Kim tự tháp, chúng được trả giá bằng máu cùng mồ hôi nước mắt của biết bao người. Nhưng các phường hội kiến trúc hoặc các ông chủ lại không bao giờ biết mệt mỏi, vì họ dựng lên biết bao đền thờ vĩ đại rải rác trên khắp miền Nam Ấn, nhiều và hoành tráng tới nỗi nhà chuyên môn hay du khách cũng phải bối rối, không làm sao nhớ được những nét đặc trưng của mỗi ngôi đền. Ở Pattadakal, hoàng hậu Lokamahadevi, một trong số các bà vợ của vua Vikramaditya II xứ Chalukyan, dâng lên cho thần Shiva ngôi đền Virupaksha được xếp vào hàng lớn nhất của Ấn Độ.¹⁰⁴ Ở Tanjore, phía nam

Madras, Đại vương Rajaraja xứ Chola, sau khi chiếm được hết miền nam Ấn Độ và đảo Ceylon, chia chiến lợi phẩm với thần Shiva bằng cách dựng cho thần một ngôi đền tráng lệ, được thiết kế để thể hiện được quyền năng sáng tạo của thần.¹⁰⁵ Gần Trichinopoly, ở phía tây Tanjore tín đồ giáo phái Vishnu đã xây cất, trên một ngọn đồi cao chót vót, ngôi đền Shri Rangam mà nét đặc trưng là có một *madapam* nhiều cột theo hình thức của “Phòng Ngàn Cột”; mỗi cây cột là một phiến đá hoa cương nguyên khối, chạm trổ cầu kỳ; các người thợ Hindu đương làm việc chưa hoàn tất công trình thì phải chạy tán loạn vì những viên đạn mà quân xâm lăng Anh và Pháp bắn nhau để giành đất Ấn Độ.¹⁰⁶ Gần đó, ở Madura, hai anh em Muttu và Trirumala Nayyak đã dựng một ngôi đền rộng rãi để thờ thần Shiva, đền này cũng có một “Phòng Ngàn Cột”, một Hồ Nước Thiêng, và mười cái cổng *gopuram*, trong đó có bốn cái rất cao, chạm trổ đầy tượng. Tất cả những công trình kiến trúc này tạo nên một quang cảnh vô cùng ấn tượng ở Ấn Độ; từ những ngôi đền rải rác còn sót lại hiện nay ta cũng có thể đánh giá được nghệ thuật kiến trúc hoành tráng và phong phú dưới triều các vua thuộc vương triều Vijayanagar. Sau cùng, ở Rameshvaram, giữa quần đảo người ta gọi là “Cầu Adam” nối Ấn Độ với Ceylon, những người Brahman ở phương nam đã bỏ hơn năm thế kỷ (từ năm 1200 tới năm 1769) để dựng một ngôi đền mà cả khuôn viên đều được tô điểm bằng những hành lang hay mái cổng [*portico*] trông rất oai nghiêm với những dãy cột đôi dài hơn một ngàn hai trăm mét; những dãy cột được chạm trổ công phu, được thiết kế để tạo bóng mát; cảnh tượng hùng tráng của biển và mặt trời mở ra trước mặt hàng triệu khách hành hương, những người mà từ xưa đến nay đã lặn lội đến nơi này để đặt bao niềm hy vọng và nỗi thống khổ của họ dưới chân những vị thần ngàn đời vẫn hờ hững vô tâm.

i Đỉnh ngôi đền đó là một khối đá nguyên, bề mặt vuông, mỗi bề bảy mét, nặng khoảng hai mươi tấn. Theo truyền thuyết Hindu, để đưa khối đá đó lên đỉnh, người ta phải đắp một mặt phẳng nghiêng dài bốn dặm. Chắc hẳn để xây dựng công trình này người ta phải dùng đến chính sách lao động cưỡng bức, thay vì sử dụng những máy móc “biến loài người thành nô lệ”. [W.D]

2. KIẾN TRÚC “THUỘC ĐỊA”

Ceylon - Java - Cambodia - Dân tộc Khmer - Tôn giáo của họ
- Angkor - Vương quốc Khmer sụp đổ
- Nước Xiêm (Thái Lan)ⁱ - Myanmar

Nền nghệ thuật Ấn Độ đã theo chân tôn giáo để vượt các biên giới và các eo biển mà truyền vào Ceylon, Java, Cambodia, Xiêm (Thái Lan), Myanmar, Tây Tạng, Khotan, Turkestan, Mông Cổ, Trung Quốc, Triều Tiên và Nhật Bản; “ở châu Á, mọi con đường đều xuất phát từ Ấn Độ”.¹⁰⁷ Người Hindu từ thung lũng sông Hằng tiến xuống định cư tại đảo Ceylon ở thế kỷ thứ V trước Công nguyên; hai trăm năm sau, vua Ashoka sai một hoàng tử và một công chúa qua đó để cải đạo cho dân chúng quy y Phật pháp. Mặc dù hòn đảo trù phú phải chống cuộc xâm lăng của dân tộc Tamil trong mười lăm thế kỷ, nó vẫn bảo tồn được một nền văn minh phong phú, cho tới khi bị người Anh chiếm vào năm 1815.

Kiến trúc Singhaleseⁱⁱ khởi đầu bằng những *dagoba*, tức những bảo tháp hình mái vòm thờ xá lợi, giống như các tháp *stupa* của Phật giáo phương Bắc; kiến trúc đã chuyển thành những ngôi đền lớn, mà các phế tích hoang tàn đã tạo nên đặc trưng của cố đô Anuradhapura; họ cũng tạc được một số tượng Phật đẹp nhất¹⁰⁸ và vô số nghệ phẩm khác. Sau khi Kirti Shri Raja Singha - vị vua vĩ đại cuối cùng của Ceylon - xây xong “Đền Răng Phật” ở Kandy,ⁱⁱⁱ thì ngành kiến trúc xem như cáo chung. Đất nước mất độc lập khiến giới quý tộc suy tàn, và sự

i Chúng tôi dùng từ “Xiêm” để dịch từ “Siam” cho phù hợp với giai đoạn lịch sử. (N.D)

ii Dân tộc chiếm đại bộ phận ở Ceylon. (N.D)

iii Đền Răng Phật (“*Temple of the Tooth*”) hay *Sri Dalada Maligawa* là ngôi chùa Phật giáo ở Kandy, thờ một cái răng, được cho là xá lợi của Phật. Chiếc răng này có một vai trò rất quan trọng trong sinh hoạt chính trị địa phương, vì theo truyền thuyết từ xa xưa, hễ ai giữ được xá lợi này thì cai trị được đất nước. (N.D)

bảo trợ và tán thưởng - vốn đem lại sự cổ vũ và sự câu thúc cần thiết cho giới nghệ sĩ - đã biến mất khỏi đất nước Ceylon.¹⁰⁹

Thật lạ lùng khi ngôi chùa Phật lớn nhất - có vài nhà nghiên cứu còn cho là ngôi chùa lớn nhất thế giới¹¹⁰ - không phải ở trên đất Ấn Độ mà ở trên đảo Java. Vào thế kỷ thứ VIII, triều đại Shailendra ở Sumatra chiếm được đảo Java, đưa đạo Phật lên thành quốc giáo, và tài trợ để xây cất ngôi chùa vĩ đại Borobudur (“Đa Phật tự”).¹¹¹ Phần chùa thực sự chỉ chiếm một kích thước khiêm tốn với cách thiết kế khá đặc biệt - một *stupa* nhỏ mái vòm, bao quanh là bảy mươi hai cái *tope* nhỏ hơn, sắp theo hình những vòng tròn đồng tâm. Nếu chỉ có ngần ấy thì chùa Borobudur chẳng là gì cả; yếu tố tạo nên sự vĩ đại của kiến trúc này là cái *mastaba*, hay cái bệ, rộng mênh mông mà vuông vức, mỗi chiều hơn một trăm hai chục thước, cao bảy tầng, càng lên cao càng thu nhỏ lại. Tại mỗi góc đều có những hốc tường để đặt tượng; có hết thảy 436 lần những nghệ nhân điêu khắc ở Borobudur tìm được cách tạc 436 pho tượng Phật khác nhau. Vẫn chưa hài lòng, họ còn tạc những bức phù điêu trên bức tường dài ba dặm, ghi lại cuộc đời Đức Phật, từ cuộc dẫn sinh huyền thoại, rồi thời thanh xuân cho đến khi Ngài đắc đạo, đây là những bức phù điêu thuộc loại đẹp nhất châu Á.¹¹² Với ngôi chùa hùng vĩ đó cùng các đền thờ Brahman kế cận ở Prambanam, ngành kiến trúc Java đã đạt đến cực đỉnh của nghệ thuật, sau đó nhanh chóng suy tàn. Có thời Java là một đảo quốc hùng cường, giàu có và xa hoa, đồng thời còn bảo trợ cho nhiều nhà thơ nữa. Nhưng vào năm 1479, người Hồi giáo bắt đầu đưa người vào cái Thiên đàng nhiệt đới đó, kể từ đó nó không còn sản xuất được một công trình nghệ thuật nào nữa. Năm 1595, người Hoà Lan ghé vào bờ biển này, rồi trong thế kỷ sau, họ dần dần thôn tính hết tỉnh này tới tỉnh khác, cho đến khi thống trị hoàn toàn.

Chỉ có mỗi một ngôi đền Ấn Độ là vĩ đại hơn chùa Borobudur, mà ngôi đền đó cũng ở xa Ấn Độ, thực ra là lạc giữa một khu rừng già đã phủ lấp nó trong suốt mấy thế kỷ. Năm 1858, một nhà thám hiểm người Pháp tìm đường đi ngược lên

thượng nguồn sông Mekong, ông bỗng thấy, thấp thoáng sau đám cây rừng, một cảnh tượng tựa hồ như phép lạ: đó là một ngôi đền hùng vĩ, uy nghi đến khó tin, đứng sừng sững giữa rừng già, gần như bị cây cối và dây leo che phủ hết. Cũng ngày hôm đó, ông ta tìm thấy được nhiều ngôi đền nữa, có cái đã bị rễ cây len lõi bao trùm hoặc chẻ đôi ra; dường như ông đã đến đúng lúc để ngăn chặn sự chiến thắng của thiên nhiên hoang dã đối với những công trình của loài người. Nhiều người Âu khác đã đến để xác nhận câu chuyện, trước khi người ta tin được lời của nhà thám hiểm Henri Mouhot đó; rồi có nhiều phái đoàn thám hiểm khoa học bất ngờ tìm đến ngôi đền nằm lặng lẽ giữa khu rừng hẻo lánh; cuối cùng Viện Viễn Đông (*L'Ecole de l'Extrême Orient*) của Pháp ở Paris tập trung nghiên cứu và vẽ sơ đồ của nó. Ngày nay, đền Angkor Wat được xem là một trong các kỳ quan thế giới.ⁱ



Mặt trước, Quần thể đền Angkor Wat, Campuchia

i Năm 1604, một nhà truyền giáo Bồ Đào Nha kể rằng những người thợ săn có nói đến những phế tích hoang tàn trong rừng thẳm; rồi một giáo sĩ khác cũng báo cáo như vậy vào năm 1672; song chẳng ai quan tâm tới cả. [W.D]

Vào đầu kỷ nguyên Thiên Chúa giáo, Đông Dương, mà ngày nay người ta gọi là Cambodia, gồm nhiều cư dân sinh sống, chủ yếu là người Trung Quốc, một phần là người Tây Tạng, được gọi chung là người Khambuja hay Khmer. Khi Chu Đạt Quan (Tcheou-Ta-Kouan),ⁱ là sứ thần của Kublai Khan (Hốt Tất Liệt) đến thăm kinh đô Khmer, tức Angkor Thom, thì thấy chính quyền vững mạnh, dân chúng sống sung túc nhờ trồng lúa và cần cù lao động. Theo lời ông, vua Khmer có năm bà vợ: “một bà ở chính cung và bốn bà ở bốn cung chung quanh”, lại có thêm khoảng bốn ngàn cung tần mỹ nữ.¹⁴ Vàng bạc, châu báu nhiều vô kể; du thuyền qua lại trên hồ; phố xá ở kinh đô thì ngựa xe như nước, kiệu phủ rèm che, voi trang sức đẹp, dân số ngót một triệu người. Ngôi đền nào cũng có bệnh viện, với đầy đủ thầy thuốc và nữ y tá.¹⁵

Mặc dù dân là gốc Trung Quốc, song văn hóa lại là gốc Hindu. Tôn giáo của họ dựa vào tín ngưỡng nguyên thủy là thờ rắn thần Naga, đầu bạnh ra như cái quạt, hình tượng con rắn đó hiện diện khắp nơi trong các công trình nghệ thuật Khmer; về sau họ thờ ba vị thần của Ấn giáo - Brahma, Vishnu, Shiva ở Ấn Độ do Myanma truyền qua; đạo Phật cũng xuất hiện gần như đồng thời, và Đức Phật cùng hai vị thần Vishnu, Shiva được người Khmer tôn sùng nhất. Trên văn bia còn ghi những số lượng khổng lồ gạo, bơ, và các thứ dầu quý mà hàng ngày dân chúng cúng dường cho các thầy tư tế của chư thần.¹⁶

Vào khoảng cuối thế kỷ thứ IX, người Khmer xây cất đền Bayon để thờ thần Shiva; đó là một trong những ngôi đền cổ nhất còn lại, nhưng nay đã bị cây cối bao phủ hơn một nửa và trở thành phế tích hoang tàn.ⁱⁱ Các phiến đá chỉ chồng lên nhau

i Tác giả của một sử liệu rất quý là cuốn *Chân Lạp phong thổ ký*, đã được Lê Hươg dịch ra tiếng Việt và chú thích; sau năm 1975, được tái bản, Nxb Văn Nghệ, TP HCM 2007. (N.D)

ii Theo một số tư liệu (<http://en.wikipedia.org/wiki/Bayon>) thì ngôi đền Bayon được vua Jayavarman VII xây dựng vào khoảng cuối thế kỷ XII, là ngôi đền duy nhất được xây theo phong cách Phật giáo đại thừa. Sau khi Jayavarman mất thì các vị vua đời sau, vì theo Ấn giáo hoặc Phật giáo

chứ không có vữa, nên trong một ngàn năm qua chúng ròi rã, nghiêng đổ, khiến cho những khuôn mặt to lớn của thần Brahma và Shiva trên các tháp bị kéo dài thành những khuôn mặt nhăn nhó, chẳng còn gì dấu vết của thần linh. Ba thế kỷ sau, bọn nô lệ và tù binh chiến tranh của nhà vua xây dựng đền Angkor Wat,¹¹⁷ một công trình kiến trúc có thể so sánh được với những công trình đẹp nhất của Ai Cập, Hy Lạp, hoặc những giáo đường thời Trung Cổ. Chung quanh ngôi đền là một cái hào vĩ đại, dài mười hai dặm; có một cái cầu lát đá bắc qua hào, hai bên cầu là những con rắn Naga bằng đá đứng canh giữ; qua cầu thì tới một bức tường thành trang hoàng rất đẹp bao quanh khuôn viên; rồi tới những dãy hành lang rộng rãi chạm đầy những bức phù điêu kể lại những mẩu chuyện trong hai bộ sử thi *Mahabharata* và *Ramayana*; sau cùng tới một tòa điện đứng uy nghi trên một cái bệ rộng có những bậc thang đưa lên, giống như kim tự tháp, cao sáu mươi thước, dẫn đến nội điện thờ thần. Ngôi đền đồ sộ như vậy mà vẫn không giảm đi vẻ đẹp, trái lại nó còn khiến người phương Tây phải sửng sốt trước vẻ hoành tráng uy nghiêm, để giúp họ có thể hình dung được một phần nào về sự hùng tráng của nền văn minh phương Đông thời cổ đại. Ta thử hình dung có đông đảo người trong kinh đô: đám nô lệ bị tập trung từng đoàn, kẻ thì đeo đá, người thì khiêng kéo; và đám nghệ nhân người thì lo chạm phù điêu, kẻ thì lo tạc tượng; họ cặm cụi làm việc như thể không biết đến thời gian; các tu sĩ đi qua đi lại vừa phỉnh phờ vừa an ủi người lao động; còn các devadasi (vẫn còn hình trên các phiến đá hoa cương) thì phỉnh phờ người lao động và an ủi lại các tu sĩ; giới quý tộc hùng mạnh cho xây những cung điện như Phinean-Akas với Đài Danh Dự [*Terrace of Honor*] rộng mênh mông; và đứng cao trên tất cả những công trình do công lao khó nhọc của dân chúng là hình ảnh chễm chệ các ông vua hung tàn đầy quyền lực.

nguyên thủy, sửa đổi lại cho hợp với tín ngưỡng của họ. Đến đầu thế kỷ XX thì Viện Viễn Đông của Pháp đã phục chế lại, rồi từ năm 1955 chính phủ Nhật đứng ra tài trợ để bảo quản ngôi đền này. (N.D)



Đoạn cuối phía Đông bắc Angkor Wat, Campuchia

Các ông vua đó, do cần nhiều nô lệ, nên thường xuyên gây chiến. Họ thường chiến thắng, nhưng vào cuối thế kỷ XIII - khoảng “giữa đường đời” theo cách nói của Danteⁱ - đạo quân Xiêm đánh bại quân Khmer, tàn phá châu thành của họ và san bằng các đền đài, cung điện rực rỡ thành bình địa. Ngày nay, một vài du khách thơ thần giữa những đồng đá ngổn ngang đó, và quan sát thấy cây cối đã kiên trì biết mấy khi chúng bén rễ đâm cành vào những khe đá, tách dần các phiến đá ra rồi đổ sụp, chỉ vì đá không có ham muốn và không thể phát triển thêm. Chu Đạt Quan nhắc tới nhiều cuốn sách do người dân Angkor viết, nhưng ngày nay không còn lấy một trang; cũng như chúng ta, họ viết những tư tưởng có thể bị hủy diệt trên một chất liệu cũng dễ bị hủy diệt, và tất cả những vị bất tử của họ nay đều đã chết. Những bức phù điêu tuyệt đẹp ở đền

i “*in the middle of the way*” là câu đầu tiên trong tác phẩm *Divine Comedy* bất hủ của thi hào Ý Dante. (N.D)

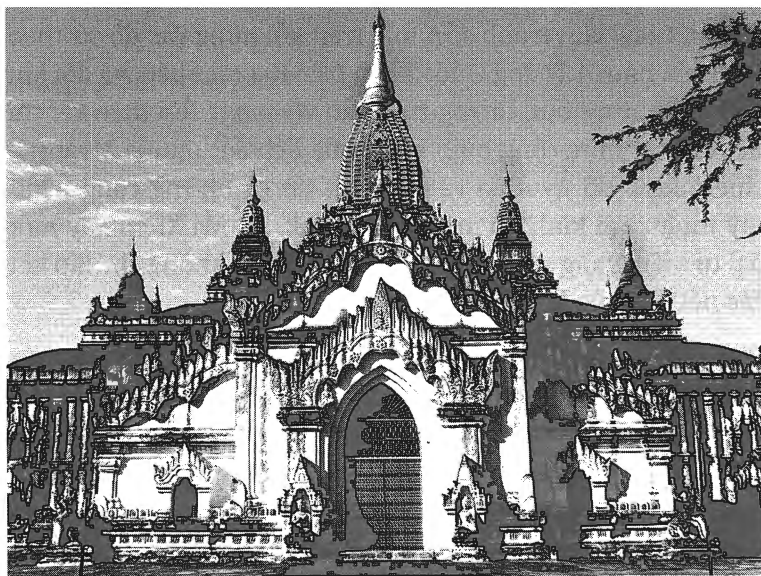
Angkor cho ta biết dân thời đó trùм khăn voan và lưới để ngăn muỗi mòng cùng các loài bò sát. Những người đó, nam cũng như nữ, đều đã ra đi, chỉ còn lưu lại hình ảnh ở trên đá. Chỉ có muỗi mòng, rắn rết vẫn còn mãi đó.

Gần nơi đó, ở nước Thái Lan [*Siam*], một dân tộc có nguồn gốc bán Trung bán Tạng (nửa Trung Quốc, nửa Tây Tạng), dần dần đuổi được quân xâm lăng Khmer và phát triển một nền văn minh dựa trên tôn giáo và nghệ thuật Hindu. Sau khi thắng người Cambodia rồi, họ dựng một kinh đô mới - Ayuthia-trên nền của một thị trấn cũ ở Khmer. Từ nơi này, họ dần dần mở mang bờ cõi và khoảng đến năm 1600, đế quốc của họ đã bao gồm miền nam Myanma, Cambodia và bán đảo Mã Lai. Họ giao thương với Trung Quốc ở phía đông và tới cả châu Âu ở phía tây. Nghệ sĩ của họ minh họa cho các bản viết tay, làm tranh sơn mài trên gỗ, nung các đồ sứ theo cách của người Trung Quốc, thêu trên lụa rất khéo, và đôi khi tạc nên những bức tượng tinh xảo vô song.ⁱ Rồi theo cái cái tiết tấu rất mực công bình vô tư của lịch sử, người Myanma chiếm kinh đô Ayuthia và hủy diệt tất cả những công trình mỹ thuật. Tại kinh đô mới ở Bangkok, người Xiêm xây một đại tự viện trang sức quá nhiều, nhưng vẫn không che lấp hết các nét đẹp của kiến trúc.

Người Myanma được coi là một trong những dân tộc giỏi xây dựng nhất châu Á. Khi từ Mông Cổ và Tây Tạng tràn xuống, họ gặp một miền đất phì nhiêu màu mỡ, và họ bị khuất phục ngay trước nền văn minh Hindu; rồi từ thế kỷ thứ V, họ sản xuất được vô số bức tượng Phật, tượng thần Vishnu, thần Shiva, xây được nhiều *stupa* to lớn, mà đỉnh cao là ngôi đền Ananda hùng vĩ - một trong năm ngàn ngôi đền ở cổ đô Pagan. Pagan bị Kublai Khan cướp phá, vơ vét, và trong năm trăm năm, chính quyền Myanma cứ luôn phải thiên đô hết nơi này đến nơi khác. Có một thời kỳ, Mandalay

i Chẳng hạn pho tượng Phật tại viện Bảo tàng Mỹ thuật Boston. [W.D]

trở thành trung tâm sinh hoạt của dân tộc Myanmar và là một mái ấm của các nghệ sĩ; họ đạt được nhiều thành công trong lĩnh vực nghệ thuật từ đồ thêu thùa và đồ nữ trang cho tới dụng cụ trong hoàng cung - cho thấy tài năng của họ trong chất liệu gỗ dễ vỡ.¹¹⁸ Người Anh lấy cớ các nhà truyền giáo và thương nhân của họ bị ngược đãi, tiến hành xâm chiếm Myanmar năm 1886 và dời kinh đô về Rangoon, một địa điểm dễ bị khống chế bởi Hải quân Hoàng gia Anh. Người Myanmar đã xây cất ở đó một trong những ngôi chùa đẹp nhất của họ, tức Ngôi Chùa Vàng danh tiếng Shwe Dagon, mỗi năm thu hút hàng triệu phật tử trên khắp đất nước đến hành hương. Chẳng phải ngôi chùa này chứa tóc của chính Đức Thích Ca Mâu Ni đấy sao?



Ngôi đền Ananda Palace ở Pagan, Myanmar

3. KIẾN TRÚC HỒI GIÁO TẠI ẤN ĐỘ

*Phong cách kiến trúc Afghanistan - Phong cách kiến trúc
Mông Cổ - Delhi - Agra - Lăng mộ Taj Mahal*

Nền kiến trúc Ấn Độ giành được chiến thắng cuối cùng dưới các triều đại Mông Cổ. Các tín đồ của Mohammed chứng tỏ được họ là những bậc thầy xây dựng ở bất kỳ nơi nào họ xua quân đến: Granada, Cairo, Jerusalem hay Baghdad; vì vậy cũng chẳng có gì phải ngạc nhiên khi đội quân hăng hái đó, sau khi đã bình định được Ấn Độ, liền cho dựng ngay trên đất họ mới xâm chiếm những thánh đường Hồi giáo tráng lệ chẳng kém thánh đường Omar ở Jerusalem, hoành tráng không thua thánh đường Hassan ở Cairo, thanh nhã ngang với thánh đường Alhambra. Sự thực là vương triều “Afghanistan” này đã dùng những người thợ thủ công Hindu, mô phỏng theo các chủ đề kiến trúc Hindu, bắt chước cả kiểu cột trụ của đền thờ Hindu để phục vụ cho kiến trúc của họ, cho nên nhiều thánh đường Hồi giáo chỉ là những ngôi đền Hindu được xây cất lại để làm chỗ cầu nguyện cho tín đồ Hồi giáo.¹¹⁹ Nhưng chẳng bao lâu, khuynh hướng mô phỏng tự nhiên đó chuyển thành một lối kiến trúc mang phong cách đặc trưng Hồi giáo, tới nỗi ta phải ngạc nhiên khi thấy lăng Taj Mahal lại xây cất trên đất Ấn Độ, mà lẽ ra là phải ở Ba Tư, Bắc Phi hay Tây Ban Nha.

Ngôi tháp xinh đẹp Kutb-Minarⁱ là mẫu kiến trúc điển hình cho sự chuyển tiếp đó. Nó là bộ phận của một thánh đường Hồi giáo do Kutbu-d-Din Aibak khởi công xây dựng ở cự Delhi để ghi những chiến công của ông vua Sultan khát máu đó đối với người Hindu; rồi người Hồi đã tháo dỡ vật liệu từ hai mươi bảy ngôi đền Hindu để dựng nên thánh đường và tòa tháp đó.¹²⁰ Sau bảy thế kỷ trơ gan cùng mưa nắng, ngôi tháp vĩ đại đó - cao bảy mươi sáu mét, được xây bằng sa thạch đỏ rất mịn, cân đối đến mức hoàn hảo, tầng trên cùng được phủ toàn bằng cẩm thạch trắng

i Minar tức miranet (tháp ở thánh đường Hồi giáo), một từ Ả Rập có nghĩa là đèn, đèn pha. [W.D]

- hiện nay vẫn được coi là một trong những kiệt tác của kỹ thuật xây dựng và nghệ thuật Ấn Độ. Nhìn chung các Sultan ở Delhi chỉ mãi lo chém giết, nên chẳng có nhiều thời gian nghĩ tới kiến trúc, và hầu hết những công trình còn lại đều là những lăng tẩm họ cho xây cất lúc sinh thời để tự nhắc nhở rằng đầu họ có quyền lực đến mấy rồi cũng phải chết như bất kỳ ai. Kiểu mẫu đẹp nhất cho loại kiến trúc này lăng vua Shershah ở Sasseram, miền Bijaz²¹ rất hùng vĩ, kiên cố; đánh dấu giai đoạn cuối cùng của phong cách kiến trúc hùng tráng của người Moorⁱ trước khi nó chuyển dần thành phong cách kiến trúc đầy châu báu của các vua Mông Cổ.

Vua Akbar có tinh thần chiết trung, khuyến khích sự dung hoà phong cách kiến trúc Hồi giáo với phong cách Hindu; và các công trình kiệt tác mà những người thợ xây dựng cho ông đã kết hợp được những phương pháp và mô-típ kiến trúc Ba Tư và Ấn Độ thành một khối hài hòa tuyệt hảo, tượng trưng cho sự hòa hợp mong manh giữa tín ngưỡng bản địa với tín ngưỡng Hồi giáo, theo tinh thần tôn giáo tổng hợp của Akbar. Công trình kiến trúc đầu tiên trong triều đại ông - tức lăng mộ ông cho xây ở gần Delhi cho vua cha là Humayun - đã có một phong cách riêng với những đường nét đơn giản, trang hoàng sơ sài, kiến trúc này dự báo trước trước vẻ thanh nhã trong các cung điện đẹp đẽ của hoàng đế Shah Jehan. Ở Fathpur Sikri, các nghệ nhân của ông đã dựng một đô thị dung hoà được sự mạnh mẽ của các vị vua Mông Cổ đầu tiên với sự thanh nhã của các vị vua cuối cùng. Một dãy các bậc thang dẫn đến một cổng chính đồ sộ bằng sa thạch đỏ, thông với một dãy tường bao đầy những kiệt tác mỹ thuật. Dinh thự chính của công trình này là một thánh đường Hồi giáo, nhưng đẹp nhất thì phải kể ba căn đình tạ [*pavillon*] dành cho ba bà sủng phi của hoàng đế, và một ngôi mộ bằng cẩm thạch xây cho bạn thân của ông, - nhà hiền triết Salim Chisti; trong công trình này, các nghệ nhân Ấn Độ mới bắt đầu biểu lộ tài năng chạm trổ như thêu trên đá, mà cực đỉnh là trong bức bình phong ở lăng Taj Mahal.

Vua Jehangir không đóng góp được gì cho lịch sử kiến trúc của dân tộc ông, nhưng con của ông - vua Shah Jehan - nhờ niềm

i Chỉ những bộ tộc Hồi giáo sống chủ yếu ở vùng Tây Bắc châu Phi. (N.D)

đam mê xây cất các cung điện đẹp mà tên tuổi cũng chói lọi như Akbar. Vua Jehangir vùng tiền hào phóng với các bà vợ bao nhiêu thì Jehan lại vùng tiền hào phóng với các nghệ sĩ bấy nhiêu. Cũng như các ông vua Bắc Âu, ông cho vời các nghệ sĩ dư thừa ở Ý tới dạy cho những người thợ điêu khắc của mình kỹ thuật *pietra dura* (nghĩa là khảm bảo thạch vào đá hoa cương), sau này kỹ thuật đó trở thành một nét đặc trưng trong nghệ thuật trang trí của Ấn Độ dưới triều đại ông. Jehan không phải là một người mộ đạo, song vẫn tài trợ để xây hai thánh đường đẹp nhất của Ấn Độ: thánh đường Juma Masjid - hay còn gọi là thánh đường Ngày Thứ Sáu ở Delhi, và thánh đường Moti Masjid - hay còn gọi là thánh đường Trân Châu ở Agra.

Ở Delhi và Agra, Jehan cũng cho xây dựng những tòa “lâu đài công sự” tức những cung điện hoàng gia có thành lũy bao quanh bảo vệ. Ở Delhi, ông sai phá các cung điện màu hồng của Akbar bằng thái độ khinh bỉ của một kẻ bề trên, và thay vào đó cất những cung điện khác mà cái xấu nhất thì trông giống như một quầy hàng bày bán cẩm thạch, còn cái đẹp thì xếp vào hàng những công trình kiến trúc có vẻ đẹp thuần túy nhất thế giới. Đây là phòng Hội Nghị - nơi nhà vua thiết triều - được trang hoàng rực rỡ bằng những bức khảm theo kiểu Florentine trên nền cẩm thạch đen; còn trần, cột và cửa tò vò bằng đá được chạm trổ như một bức ren, mang một vẻ đẹp thanh thoát không sao tin nổi. Còn đây là biệt điện của nhà vua, trần dát toàn vàng và bạc; cột chạy những đường chỉ cẩm thạch, cửa tò vò hình bán nguyệt nhọn ở trên, được tạo bởi nhiều hình bán nguyệt nhỏ tựa bông hoa; ngai vàng Khổng Tước trang hoàng hình chim công đã trở thành truyền thuyết trong thiên hạ, nổi tiếng khắp thế giới; trên bức tường vẫn còn một câu nói tự hào của một nhà thơ Hồi giáo được khảm bằng bảo thạch: “Nếu như trên trần gian có một cảnh Thiên đàng thì chính là ở đây, ở đây, ở đây!” Chúng ta lại có thể mừng rỡ tượng một cách mơ hồ về “sự giàu có của xứ sở Ấn Độ” dưới triều các Mông Cổ, khi thấy vị sử gia lớn nhất về kiến trúc mô tả hoàng cung ở Delhi chiếm một diện tích rộng gấp hai tòa

i Túc Fergusson (N.D)

lâu đài vĩ đại Escorialⁱ gần Madrid, vào lúc đương thời, xét về tổng thể, nó được coi là “cung điện lộng lẫy nhất phương Đông, mà có lẽ nhất thế giới nữa”.¹²²ⁱⁱ

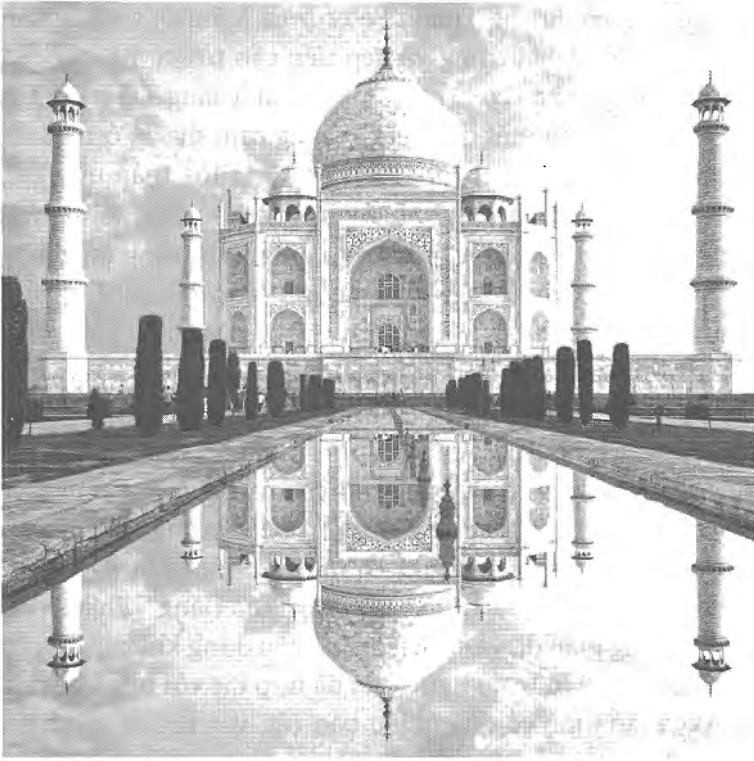
Thành Agra nay đã hoang tàn đổ nát,ⁱⁱⁱ và chúng ta chỉ có thể phỏng đoán thời huy hoàng ban đầu của nó ra sao thôi. Ở nơi đây, giữa các khu ngự uyển là Thánh đường Trân Châu [*Pearl Mosque*], Thánh đường Bảo Ngọc [*Gem Mosque*], chánh điện và biệt điện của nhà vua, ngọc điện (nơi bày ngai vàng), các phòng tắm nước ấm, phòng Gương [*Hall of Mirrors*], cung của Jehangir và Shah Jehan, cung Điện Hoa Lài [*Jasmine Palace*] của Nur Jehan và Tháp Hoa Lài [*Jasmine Tower*], nơi mà hoàng đế Shah Jehan, khi bị giam, vẫn ngày ngày đứng nhìn sang lăng mộ của Mumtaz Mahal, vị hoàng hậu yêu quý của ông.

Cả thế giới không ai là không biết đến lăng mộ đó qua tên gọi tắt là Taj Mahal. Nhiều kiến trúc sư đánh giá nó là công trình kiến trúc hoàn hảo nhất hiện còn tồn tại trên trái đất. Ba nghệ sĩ cùng nhau thiết kế: một người Ba Tư tên Ustad Isa, một người Ý tên Gieronimo Veroneo, và một người Pháp tên Austin de Bordeaux. Dường như không hề có một người Hindu nào đóng góp ý tưởng vào công trình này; đó là một kiến trúc hoàn toàn Hồi giáo, phi Hindu; ngay những thợ lành nghề và nghệ nhân lão luyện

i Giáo đường và cung điện thuộc miền trung Tây Ban Nha, gần Madrid, được xây dựng từ năm 1563 đến 1584, và dâng cho Philip II để kỷ niệm chiến thắng quân đội Pháp. (N.D)

ii Ban đầu tòa lâu đài công sự Delhi gồm năm mươi hai cung điện, bây giờ chỉ còn hai mươi bảy. Trong cuộc binh biến Sepoy (xem chương sau), một đạo quân Anh bị tấn công phải đồn trú trong đó và phá một số cung điện làm kho chứa quân nhu. Nhiều vụ cướp bóc đã xảy ra. [W.D]

iii Vua Jehan đã phạm một sai lầm đáng tiếc khi biến các cung điện diễm lệ đó thành một pháo đài quân sự. Khi quân Anh bao vây Agra (1803), dĩ nhiên họ phải nã súng vào thành. Thấy đạn đại bác rơi trúng biệt điện Khass Mahal, người Hindu xin đầu hàng; vì họ cho rằng một công trình mỹ thuật vẫn đáng giá hơn chiến thắng. Ít lâu sau, Warren Hastings sai phá phòng tắm trong cung điện để dâng vua nước Anh là George IV; còn một phần khác thì bị Huân tước William Bentinck đem bán để bổ sung tiền cho ngân quỹ Ấn Độ.¹²³ [W.D]



Lăng mộ Taj Mahal ở Agra

Ewing Galloway, New York

cũng được đưa từ nơi khác đến, như từ Baghdad, Constantinople và các đô thị theo tín ngưỡng Hồi giáo khác.¹²⁴ Liên tiếp trong hai mươi hai năm, hai mươi hai ngàn người thợ bị cưỡng bức lao động để xây cất lăng Taj, và mặc dù phần cẩm thạch đã được vị đại vương xứ Jaipur tặng, chi phí công trình cũng lên đến 230 triệu Mỹ kim, thật là một số tiền khổng lồ.¹²⁵

i Huân tước William Bentinck, một trong số những quan toàn quyền người Anh nhân hậu nhất cai trị Ấn Độ, đã có hồi định bán điện đó cho một nhà thầu Hindu với giá 150 ngàn đôla, và nhà thầu đó tính ra số vật liệu trong đó có thể dùng vào những mục đích tốt hơn.¹²⁶ Nhưng đến thời Huân tước Curzon, thì chính quyền Anh quốc đã chăm lo bảo tồn tất cả các công trình kiến trúc Mông Cổ ở Ấn.[W.D]

Chỉ có giáo đường Thánh Peter ở La Mã mới có thể sánh với lăng Taj Mahal trong vẻ đẹp tiếp cận từ xa. Khi đã qua một bức tường cao có lỗ châu mai, ta thấy lăng Taj bỗng đột ngột hiện ra trên một cái đài cao bằng cẩm thạch, ở hai bên là những giáo đường xinh đẹp và những tòa tháp uy nghi. Giữa một khu vườn rộng phía trước là hồ nước soi ngược bóng của lăng mộ trong ánh nước lung linh trông quyến rũ lạ thường. Toàn thể kiến trúc đó đều được làm bằng cẩm thạch trắng, vàng bạc và bảo thạch. Lăng là một công trình phức hợp có đến mười hai mặt, mà bốn mặt có cửa; ở mỗi góc có một tòa tháp mảnh mai nhô lên cao vút, mái vòm đồ sộ. Lối vào chính - trước kia có những cánh cửa bằng bạc rất kiên cố - là một mê cung bằng cẩm thạch chạm trổ y như một bức tranh thêu; trên tường là một số câu trong kinh *Koran* được khảm bằng châu ngọc, có một câu mời những người “có tấm lòng trong sạch” đi vào “vườn Địa Đàng”. Phía trong trang hoàng giản dị, và có lẽ cũng là điều đúng khi bọn ăn cắp địa phương và lũ trộm người Âu đã hợp tác với nhau để phá hoại tòa lăng mộ có quá nhiều bảo vật, với tường rào toàn bằng vàng nạm ngọc thạch, từng bao quanh ngôi mộ bằng đá của vua Jehan và hoàng hậu thuở trước. Aurengzeb đã thay tường rào vàng này bằng một tấm bình phong cẩm thạch hình bát giác hầu như trong suốt, được chạm trổ như một tấm ren diệu kỳ bằng thạch cao tuyết hoa. Một số du khách, sau khi đã ngắm nhìn đến từng chi tiết, cho rằng trong lịch sử nghệ thuật nhân loại không một tác phẩm nào có thể vượt qua nổi vẻ đẹp của bức bình phong đó.

Lăng Taj Mahal không phải là công trình kiến trúc vĩ đại nhất, mà chỉ là công trình đẹp nhất. Khi đứng ở bất kỳ độ xa nào để không thấy các chi tiết, thì tòa lăng mộ không gây được ấn tượng hùng vĩ, nhưng cũng làm ta thích thú; chỉ khi xem gần thì ta mới thấy sự hoàn hảo không cân xứng với kích thước của lăng mộ. Sống trong thời đại vỹ vĩ này, chúng ta thấy những công trình kiến trúc đồ sộ hàng trăm

tầng được hoàn tất chỉ trong một hai năm, rồi xét đến chuyện hai mươi hai ngàn người đã phải lao động vất vả trong hai mươi hai năm mới xây xong được cái lăng mộ nhỏ đó, thì ta mới bắt đầu cảm nhận được sự khác biệt giữa kỹ nghệ và nghệ thuật. Để mưu mang ý tưởng xây dựng một công trình kiến trúc như Taj Mahal, có lẽ cần đến một ý chí mãnh liệt hơn, sâu sắc hơn ý chí của nhà chinh phục vĩ đại nhất thế giới. Thời gian nếu thông minh thì nên tàn phá hết mọi thứ trước khi tàn phá lăng Taj Mahal, và hãy để chứng cứ cho sự cao nhã này của loài người làm nguồn an ủi cho người sống sót cuối cùng.

4. KIẾN TRÚC VÀ VĂN MINH ẤN ĐỘ

Nghệ thuật Ấn Độ suy tàn - So sánh kiến trúc Ấn Độ với kiến trúc Hồi giáo - Tổng quan về nền văn minh Ấn Độ.

Mặc dù đã có tấm bình phong, Aurengzeb lại là một tai họa cho nền nghệ thuật Mông Cổ và nghệ thuật Ấn Độ. Do cuồng nhiệt với chủ trương một tôn giáo độc tôn, nghiêm khắc, ông thấy nghệ thuật chỉ là trò sùng bái ngẫu tượng và là thứ phù phiếm vô nghĩa. Ngay từ thời hoàng đế Shah Jehan đã có lệnh cấm xây dựng đền thờ Hindu;¹²⁷ tới thời Aurengzeb, không những ông tiếp tục thực hiện lệnh cấm đó mà còn hào phóng tài trợ để xây dựng giáo đường Hồi giáo, thành thử dưới triều đại ông nền nghệ thuật Ấn Độ cũng khô héo dần, rồi khi Aurengzeb băng hà thì nghệ thuật Ấn Độ cũng theo ông vào nấm mộ.

Khi nghĩ đến nền kiến trúc Ấn Độ trong tổng thể và trong hồi tưởng chúng ta thấy trong đó có hai chủ đề rõ rệt: một dương, một âm - tức một Hindu, một Hồi giáo - làm nền cho bản giao hưởng kiến trúc. Cũng như trong một dàn nhạc giao hưởng, ngay sau khi tiếng búa gõ mở đầu cất lên thì dòng âm nhạc dịu dàng vô tận lập tức nổi theo; trong lịch sử kiến trúc Ấn Độ cũng vậy, sau các công trình hoành tráng của

những thiên tài Hindu tại Bodh-Gaya, Bhuvaneshwar, Mudra và Tanjore, thì liền tiếp theo đó là sự xuất hiện của nét duyên dáng và giai điệu dịu dàng mang phong cách Mông Cổ ở Fathpur-Sikri, Delhi và Agra, và cuối cùng thì hai chủ đề kiến trúc đó hòa quyện vào nhau. Có người bảo rằng người Mông Cổ khi xây cất thì như những người khổng lồ, song trong giai đoạn hoàn thiện thì tỉ mỉ như thợ kim hoàn; câu đó áp dụng cho toàn thể nền kiến trúc Ấn Độ có phần đúng hơn: người Hindu khi xây cất thì như những người khổng lồ, còn người Mông Cổ như những thợ kim hoàn. Kiến trúc Hindu làm ta choáng ngợp vì kích thước đồ sộ, kiến trúc Hồi giáo gây ấn tượng vì các chi tiết: kiến trúc Hindu biểu hiện sự uy nghiêm của sức mạnh, kiến trúc Hồi giáo biểu hiện sự hoàn hảo của vẻ đẹp; người Ấn Độ ưa sự hăng say và vẻ phong phú, người Hồi giáo thích nét thanh nhã và tính tự chủ. Người Hindu đem tượng phủ kín các đền đài của họ, nhiều đến nỗi ta không biết phải xếp chúng vào loại công trình kiến trúc hay công trình điêu khắc; người Hồi giáo trái lại, ghét các hình tượng nên chỉ trang trí bằng hoa lá và đường nét hình học. Người Hindu là những nhà kiến trúc - điêu khắc theo phong cách gô-tích ở Ấn Độ thời Trung Cổ; người Hồi giáo là những nghệ sĩ của thời Phục Hưng mang tính ngoại lai. Nhìn chung phong cách kiến trúc Hindu đã đạt những đỉnh cao, nhưng về phương diện hoành tráng hơn là vẻ đẹp; suy nghĩ kỹ thêm nữa ta thấy thành trì Delhi và lăng Taj Mahal so với đền Angkor và Borobudur, giống như những bài thơ trữ tình so với những vở kịch thâm thúy, cũng như Petrarch so với Dante, Keats so với Shakespeare, Sappho so với Sophocles. Nền nghệ thuật này [tức Hồi giáo. ND] là sự biểu hiện duyên dáng và phiến diện tâm trạng những cá nhân may mắn, còn nền nghệ thuật kia [tức Hindu. ND] là sự biểu hiện hùng tráng và trọn vẹn của cả một dân tộc.

Do đó, chúng tôi phải kết thúc chương khái luận này như phần mở đầu, bằng cách thú nhận rằng chỉ có người Hindu

mới có thể đánh giá được đầy đủ nghệ thuật Ấn Độ, hoặc viết về nó một cách công bằng. Đối với một người Âu lớn lên trong những tiêu chuẩn mực thước và giản dị của nghệ thuật Hy Lạp, thì nền nghệ thuật bình dân này, trang trí quá nhiều và sự phức tạp hoang dã, có vẻ như vẫn còn mang tính nguyên thủy và man rợ. Nhưng chính thi hào mang đầu óc cổ điển Goethe đã dùng từ “man rợ” đó để chê giáo đường Strasbourg cùng phong cách kiến trúc gô-tích; đó chỉ là phản ứng của lý trí trước tình cảm, phản ứng của tinh thần duy lý đối với tôn giáo mà thôi. Chỉ một tín đồ bản địa mới cảm nhận được vẻ uy nghi của các ngôi đền Hindu, vì chúng không phải được xây cất để gợi mỹ cảm mà để làm lớn mạnh lòng sùng đạo và đặt cơ sở cho tín ngưỡng. Chỉ những người Trung Cổ chúng ta, chỉ có những người như Giotto hoặc Dante mới có thể hiểu được Ấn Độ.

Ta phải đứng trên quan điểm đó để nhận xét toàn thể nền văn minh Ấn Độ - xem đó là sự biểu hiện tâm hồn của một dân tộc “Trung Cổ” vốn coi trọng tôn giáo hơn khoa học, chỉ vì tôn giáo ngay từ ban đầu đã nhìn nhận sự vô minh của loài người là vô tận, còn quyền lực của loài người chỉ là thứ hư ảo phù du. Chính trong lòng sùng đạo đó chứa cả điểm yếu lẫn sức mạnh của dân tộc Hindu: đó là đầu óc mê tín mộ đạo và tâm hồn nhân hậu dịu dàng; thói quen phản tỉnh và kiến giải sâu sắc; sự trì trệ và độ thâm thúy, bạc nhược trong chiến tranh nhưng thành đạt trong nghệ thuật. Một điều chắc chắn là khí hậu của Ấn Độ đã ảnh hưởng đến tôn giáo của xứ sở này, và khí hậu lẫn tôn giáo kết hợp với nhau làm cho dân tộc này suy nhược. Vì vậy mà họ nhẵn nhụi chịu sự đô hộ của người Aryan, người Hung Nô, người Hồi giáo và người Âu. Lịch sử trừng phạt họ vì cái tội coi thường khoa học; và khi lực lượng pháo binh hùng mạnh của Clive tàn sát hải quân Ấn Độ ở Plassey (1757), thì tiếng gầm của những khẩu đại bác đã báo hiệu một Cuộc Cách Mạng Kỹ Nghệ. Trong thời đại chúng ta, cuộc cách mạng đó sắp mở đường đến với

Ấn Độ như trước kia nó đã từng tác động tới Anh, Mỹ, Đức, Nga và Nhật; rồi đây Ấn Độ cũng sẽ biết đến chế độ tư bản và chế độ xã hội chủ nghĩa, rồi cũng sẽ có những nhà triệu phú và những khu nhà ổ chuột. Nền văn minh cổ của Ấn Độ đã cáo chung. Nó bắt đầu giấy chết từ khi người Anh đặt chân lên đất Ấn.

CHƯƠNG IX

ĐOẠN KẾT CỦA CƠ ĐỐC GIÁO

I. BỌN CƯỚP BIỂN DƯƠNG DƯƠNG TỰ ĐẮC

*Người Âu tới Ấn - Người Anh chiếm Ấn - Cuộc khởi nghĩa
Sepoy - Sự thống trị của Anh: lợi và hại*

Xét về nhiều phương diện thì nền văn minh Ấn Độ có thể coi như đã chết khi Clive và Warren Hastings khám phá ra tài nguyên phong phú của xứ này. Triều đại nhiều nhượng kéo dài của Aurengzeb, tiếp theo là tình cảnh tao loạn và nội chiến, đã khiến cho xứ sở Ấn Độ trở nên chín muồi cho nạn ngoại xâm; chỉ còn lại vấn đề hiển nhiên là: số phận của nó sẽ bị biến thành công cụ dưới tay một thế lực hiện đại hóa nào ở châu Âu mà thôi. Người Pháp đã thử nhưng thất bại; và họ mất Ấn Độ cũng như Canada ở trận Rossbach và trận Waterloo.¹ Người Anh lại thử và thành công.

Năm 1498, Vasco de Gama, sau một chuyến hải trình khởi hành từ Lisbon kéo dài mười một tháng, đã thả neo ở Calicut. Vị tiểu vương (*raja*) Hindu xứ Malabar tiếp đón ông, giao cho ông ta một bức thư rất nhã nhặn để đệ trình lên vua Bồ Đào Nha: “Ông Vasco de Gama, một vị quý tộc ở triều đình đại vương, đã lại yết kiến quả nhân và làm cho quả nhân rất hài lòng. Tộc quốc có nhiều quế, đinh hương, hồ tiêu và bảo ngọc. Quả nhân muốn đổi lấy vàng, bạc, san hô và dạ đỏ của quý quốc”. Ông vua Cơ Đốc giáo oai vệ đó hồi âm, buộc Ấn Độ phải

tự nhận là thuộc địa Bồ Đào Nha, viện ra những lý do mà vị tiểu vương quá lạc hậu nên không sao hiểu nổi. Để sự việc được rõ ràng hơn, Bồ Đào Nha phái một hạm đội tới Ấn Độ để truyền bá Cơ Đốc giáo và gây chiến. Đến thế kỷ 17, người Hoà Lan tới đuổi Bồ Đào Nha đi; thế kỷ 18, Pháp và Anh tới, lại đuổi người Hoà Lan đi. Họ đánh nhau kịch liệt để xem Đấng Tối Cao sẽ quyết định cho bên nào khai hóa người Hindu và bắt họ nộp thuế.

Công ty Đông Ấn thành lập ở London năm 1600 để mua rẻ tại chỗ những thổ sản của Ấn Độ và các xứ lân cận, đem về châu Âu bán thật đắt.¹ Ngay từ năm 1686, công ty tuyên bố ý định “thiết lập vĩnh viễn trên đất Ấn bao la một nền thống trị của người Anh bền vững, trên những cơ sở vững chắc”.³ Họ tạo nhiều thương quán ở Madras, Calcutta, Bombay, xây đắp thành lũy, đưa quân đội tới, gây chiến, hối lộ, tham nhũng, và thi hành những nhiệm vụ khác của một chính quyền. Clive dựa vào những hòng súng của mình để vui vẻ nhận “quà biếu” lên tới 170.000 đôla từ các tiểu vương Hindu; rồi tiếp tục móc túi họ thêm 400.000 đôla cống phẩm hằng năm; bán chức tổng trấn Bengal cho Mir Jafar với giá 600.000 đôla; xúi bẩy để các vị tiểu vương bản xứ hục hặc với nhau, rồi từng bước sáp nhập đất đai của họ thành tài sản của Công ty Đông Ấn; ông ta hút thuốc phiện, bị Quốc hội Anh điều tra và đưa ra xét xử, và tự sát năm 1774.⁴ Warren Hastings - một người can đảm, có học thức và năng lực - buộc các tiểu vương bản xứ phải nộp 250.000 đôla vào quỹ Công ty; chấp nhận tiền hối lộ để khỏi vò thêm nữa, nhưng rồi vẫn cứ vò thêm, và tiểu quốc nào không đủ sức nộp thì ông cho chiếm luôn đất đai để sáp nhập vào Công ty; ông đem quân chiếm tỉnh Oudh, rồi bán lại tỉnh đó cho một vị tiểu vương với giá hai triệu rưỡi đôla;⁵ về bản chất tham tiền, hám lợi thì kẻ thắng và kẻ bại đều thuộc loại cân tài ngang sức. Những vùng đất bị công ty chiếm đoạt phải

i Sản phẩm mua ở Ấn Độ giá 2 triệu đôla, đem về nước Anh bán đến 10 triệu đôla.¹ Chứng khoán của công ty lên đến 32.000 đôla một cổ phiếu.² [W.D]

chịu thuế điền thổ đến 50% huê lợi và vô số loại sưu thuế khắc nghiệt khác nữa, đến độ hai phần ba dân chúng chịu không nổi phải bỏ đi nơi khác, kẻ nào ở lại thì phải bán cả con mình để có tiền nộp những khoản thuế cao ngất.⁶ Macaulay viết: “Những khối tài sản khổng lồ được nhanh chóng đổ dồn về Calcutta trong khi ba chục triệu dân lâm vào cảnh xác xơ, cùng khổ. Đành rằng dân Ấn đã quen sống dưới một chế độ bạo tàn, nhưng chưa bao giờ họ phải đựng chịu một chế độ bạo tàn như vậy”.⁷

Khoảng năm 1857, những tội ác của Công ty làm cho miền Đông Bắc Ấn trở nên bần cùng khổ khổ, sự căm phẫn của dân chúng bùng nổ thành cuộc khởi nghĩa tuyệt vọng. Chính quyền Anh can thiệp, trấn áp “bọn phiến loạn”, tiếp quản toàn bộ đất đai cướp được thành thuộc địa của Hoàng gia Anh, Công ty mua với giá rất ư hào phóng, rồi cộng thêm giá bán để đưa vào công nợ của Ấn Độ.⁸ Đúng là một cuộc xâm chiếm thẳng thừng, trần trụi, mà ta không nên phê phán theo những Điều Răn được đọc tụng ở phía tây kinh Suez; mà nên hiểu theo học thuyết của Darwin và Nietzsche: một dân tộc đã mất khả năng tự trị, hoặc mất khả năng tự khai thác những tài nguyên thiên nhiên của mình thì nhất định phải trở thành con mồi cho những quốc gia tham lam và hùng mạnh.

Nhưng cuộc xâm lăng đó cũng đem đến cho xứ Ấn đôi điều lợi. Những người như Bentinck, Canning, Munro, Elphinstone và Macaulay đã cai trị Ấn theo tinh thần tự do phóng khoáng, vốn đã lan tràn khắp nước Anh vào năm 1832. Nhờ sự giúp đỡ và cổ vũ của các nhà cải cách bản xứ như Ram Mohun Roy, Huân tước Bentinck bãi bỏ tục hỏa thiêu quả phụ (*suttee*) và tục giết người tế thần của giáo phái Thug (*thuggery*). Sau một trăm mười một cuộc chiến với Ấn Độ, bằng tiền bạc và quân đội Ấn Độ, người Anh chiếm trọn Ấn Độ, lập được cảnh hòa bình trên khắp bán đảo, xây đường xe lửa, dựng xưởng máy, trường học và mở các trường Đại học Calcutta, Madras, Bombay, Lahore, Allababad, truyền bá khoa học và công nghệ của Anh vào đất Ấn, đem lý tưởng dân chủ phương Tây để

truyền nguồn cảm hứng vào tinh thần phương Đông, và đóng một vai trò quan trọng trong việc giới thiệu cho thế giới biết nền văn hóa phong phú của Ấn Độ thời cổ. Nhưng cái giá trả cho những lợi ích đó là một chính sách độc tài về tài chính giúp bọn người cai trị tạm thời kia vơ vét sạch tài sản của Ấn hết năm này đến tháng nọ, rồi quay về phương bắc để nghỉ dưỡng sức; là một chính sách độc tài về kinh tế làm suy sụp nền kỹ nghệ bản xứ, buộc mấy triệu thợ thủ công Ấn phải quay về đồng ruộng mà từ lâu rồi họ không còn quen canh tác; là một chính sách độc tài về chính trị - gần như nối tiếp ngay chính sách hà khắc, hẹp hòi của Aurengzeb - làm cho tinh thần Ấn Độ tan rã trong suốt một thế kỷ.

II. NHỮNG “VỊ THÁNH CỦA NGÀY CUỐI CÙNG”

*Cơ Đốc giáo ở Ấn - Brahma Somaj - Hồi giáo
- Ramakrishna - Vivekananda*

Trong hoàn cảnh đó, dĩ nhiên Ấn Độ phải đi tìm nguồn an ủi trong tôn giáo. Có một giai đoạn, họ niềm nở tiếp đón Cơ Đốc giáo; họ tìm thấy trong tôn giáo đó nhiều quy tắc đạo lý mà họ cũng đã tôn trọng từ mấy ngàn năm trước; và tu viện trưởng Dubois đàn độn bảo: “Trước khi người Ấn biết đến tính cách cứng phong tục của người Âu, thì đạo Cơ Đốc cơ hồ đã bén rễ trong tâm hồn họ rồi.”¹⁰ Suốt thế kỷ XIX, các nhà truyền giáo cổ hù hét, để đưa lời Chúa Jesus vượt lên trên những tiếng đại bác rú gầm của bọn người xâm lược; họ xây dựng và trang bị cho trường học và bệnh viện, phát chẩn, phát thuốc men kèm với tư liệu về thần học, và lần đầu tiên họ đem đến cho hạng tiện dân *Pariah* ý thức về bản chất người bình đẳng của mình. Nhưng rồi sự trái ngược giữa lời dạy Chúa Jesus với hành vi của các tín đồ Cơ Đốc giáo đã khiến người Hindu đâm ra hoài nghi, rồi mỉa mai, châm biếm. Họ bảo sự sống lại của thánh Lazarus cũng chẳng có gì đáng để quan tâm,

vì tôn giáo họ còn có nhiều phép màu lạ lùng đáng kinh ngạc hơn nữa; chứng cứ là bất kỳ vị *Yogi* chân chính nào cũng có thể làm được nhiều phép lạ, trong khi phép lạ của Cơ Đốc giáo cơ hồ đã chấm dứt.¹¹ Những người Brahman vẫn kiêu hãnh giữ vững lập trường, và để chống lại các chính thống giáo phương Tây, họ đưa ra một hệ thống tư tưởng cũng tinh tế, thâm thúy và cũng khó chấp nhận. Charles Eliot bảo: “Sự truyền bá Cơ Đốc giáo ở Ấn chẳng có ý nghĩa gì.”¹²

Hình ảnh của Chúa Jesus làm người Ấn say mê, và gây được ảnh hưởng tại Ấn Độ nhiều hơn là số lượng tín đồ chỉ chiếm 6% trong cả ba trăm năm. Những dấu hiệu đầu tiên của ảnh hưởng này xuất hiện trong cuốn *Bhagavad-Gita*,¹³ và dấu hiệu cuối cùng hiện rõ nơi thánh Gandhi và nhà thơ Tagore. Nhưng hiển nhiên nhất là ảnh hưởng của tinh thần Cơ Đốc giáo tới phong trào cải cách Brahma-Somaji do Ram Mohun Roy đề xướng năm 1828. Không một ai có đủ nghiên cứu vấn đề tôn giáo thấu đáo hơn Roy. Ông học tiếng Sanskrit để đọc các kinh *Veda*, học tiếng Pali để đọc tam tạng kinh điển Phật giáo (*Tripitaka*), học tiếng Ba Tư và tiếng Ả Rập để nghiên cứu Hồi giáo và kinh *Koran*, học tiếng Hebrew để hiểu kinh Cựu Ước và tiếng Hy Lạp để hiểu Tân Ước.¹⁴ Sau cùng ông học tiếng Anh, rồi viết tiếng Anh trôi chảy và bay bướm tới nỗi Jeremy Bentham mong sao James Millⁱⁱⁱ có thể học hỏi từ văn phong mẫu mực này. Năm 1820, Roy cho xuất bản cuốn *Lời giáo huấn của Chúa Jesus: Kim chỉ nam để đạt được an lạc và hạnh phúc*, và tuyên bố: “Tôi nhận thấy giáo

i Đây là điểm mà tác giả dùng từ “đần độn” (blunt) khi nói về tu viện trưởng Dubois ở trên. (N.D)

ii Có nghĩa là “Hội Brahma” tức “Hội những người thờ phụng Brahman hay Tinh Thần Tối Thượng”. [W.D]

iii Jeremy Bentham (1748 - 1832) là triết gia, nhà văn và là nhà cải cách người Anh; ông là người đặt nền tảng cho thuyết vị lợi (*utilitarianism*). James Mill James (1773 - 1836), nhà sử học, nhà kinh tế, nhà lý luận chính trị và nhà triết học người Scotland. (N.D)

lý của Chúa Jesus mang nhiều ích lợi hơn các nguyên tắc đạo lý khác, và con người áp dụng trong đời sống phù hợp hơn bất kỳ tôn giáo nào khác mà tôi biết được.”¹⁵ Ông đề xướng với đồng bào mình một tôn giáo mới; bỏ đa thần giáo, chế độ đa thê, chế độ chủng cấp, tục tảo hôn, tục hỏa thiêu quả phụ, tục sùng bái ngẫu tượng, mà chỉ nên thờ phụng một Đấng Tối Cao duy nhất là Brahman. Cũng như Akbar, ông mơ ước toàn thể đất nước Ấn Độ đoàn kết với nhau chung quanh tôn giáo vô cùng giản dị đó; và cũng như Akbar, ông đánh giá quá thấp ảnh hưởng rộng lớn của lòng mê tín. Sau một trăm năm nỗ lực đầy hữu ích, phong trào Brahma-Somaj ngày nay chỉ còn là một thế lực lụi tàn trong đời sống Ấn Độ.ⁱ

Những người Hồi giáo chỉ là một thiểu số tôn giáo, nhưng lại là một thiểu số mạnh nhất và đáng kể nhất; chúng tôi sẽ nghiên cứu tôn giáo của họ trong tác phẩm khác. Không có gì phải ngạc nhiên khi giáo lý của Mohammed không thu phục được dân tộc Ấn theo Hồi giáo, dù Aurangzeb đã tốn biết bao công sức; mà điều đáng ngạc nhiên là vì sao giáo lý của Mohammed ở Ấn Độ lại không bị Ấn giáo khuất phục. Sự tồn tại của Độc thần giáo đơn giản mà mạnh mẽ đó giữa khu rừng đa thần giáo là bằng chứng cho thấy đầu óc của người Hồi kiên quyết ra sao; chỉ cần nhớ rằng đạo Phật đã bị đạo Brahman thôn hóa ta mới hiểu được sức mạnh và mức độ của thành quả này. Đấng Allah hiện nay có được bảy chục triệu tín đồ ở Ấn Độ.

i Hiện nay hội Brahma-Somaj chỉ còn khoảng 5500 hội viên.¹⁶ Một phong trào cải cách khác - phong trào Arya-Somaj (Hội Aryan) do Swami Dyananda khởi xướng - về sau được Lala Laipat Rah (nay đã mất) phát huy rực rỡ, bài xích chế độ chủng cấp, đa thần giáo, mê tín dị đoan, tục thờ ngẫu tượng và cả Cơ Đốc giáo, thuyết phục người Ấn trở về với tôn giáo giản dị trong các kinh Veda. Môn đồ hiện nay được khoảng nửa triệu người.¹⁷ Một ảnh hưởng trái ngược khác của Ấn giáo trên Cơ Đốc giáo là sự ra đời của Thông thiên học [*Theosophy*] - một học thuyết hòa trộn mặt giáo Ấn Độ với đạo đức Cơ Đốc giáo, do hai người phụ nữ ngoại quốc khởi xướng là bà Helena Blavatsky (1878) và bà Annie Besant (1893). [W.D]

Người Hindu ít tìm được niềm an ủi trong các tôn giáo ngoại lai, và trong thế kỷ XIX, những nhân vật đã ảnh hưởng mạnh nhất tới ý thức tôn giáo của dân chúng chính là những vị đã có những giáo lý và lễ nghi bắt nguồn từ những tín ngưỡng xưa cũ trong truyền thống dân gian. Ramakrishna, một người Brahman nghèo ở Bengal, đã có thời là tín đồ Cơ Đốc giáo, mê say Chúa Jesus,ⁱ lại có lúc ông trở thành tín đồ Hồi giáo, tham dự các lễ cầu nguyện nghiêm túc của tôn giáo đó, nhưng chẳng bao lâu tâm hồn mộ đạo của ông lại quay về với Ấn giáo, thậm chí quay về thờ cả nữ thần Kali hung bạo, mà ông biến thành một vị Mẫu Thần rất dịu dàng, nhân hậu. Ông bài xích lý trí, và rao giảng *Bhakti-yoga*, pháp môn *Yoga* chủ trương hợp nhất với Thượng Đế bằng tình thương. Ông bảo: “Nhận thức về Thượng Đế giống như đàn ông, còn yêu thương đối với Thượng Đế giống như phụ nữ. Tri thức chỉ vô được những phòng ốc ở ngoài, và chỉ những người yêu thương mới có thể vô tận những phần bí ẩn sâu kín của Thượng Đế.”¹⁸ Khác với Ram Mohun Roy, Ramakrishna không quan tâm đến việc học thêm, ông không biết tiếng Sanskrit, mà cũng chẳng biết tiếng Anh; ông không viết lách gì cả và tránh các cuộc tranh luận của giới trí thức. Một hôm một tay luận lý học huênh hoang hỏi ông: “Tri thức là gì? Chủ thể nhận thức là gì? Khách thể là gì?”, ông đáp: “Này người bạn tốt, tôi chẳng biết chút gì về những kiến thức tinh vi mang tính kinh viện đó, tôi chỉ biết vị Mẫu Thần của tôi và tôi là con của Người”.¹⁹ Ông dạy các tín đồ: “Mọi tôn giáo đều tốt đẹp, tôn giáo nào cũng là con đường đưa ta đến với Thượng Đế, hoặc là một chặng đường trên con đường ấy, và phù hợp với căn cơ của người tìm cầu Thượng Đế. Cải giáo là

i Cho đến cuối đời, ông vẫn chấp nhận Chúa Jesus là một vị thần, nhưng ông cũng cho rằng Đức Phật, thần Khrisna và vài vị nữa đều là hóa thân của Đấng Thượng Đế duy nhất. Ông khẳng định với Vivekananda rằng chính ông cũng là hóa thân của thần Rama và Khrisna.^{17a} [W.D]

chuyện điên khùng, ta chỉ cần đi tiếp theo con đường của mình và đạt đến phần cốt tủy của tôn giáo mình.” “Mọi dòng sông đều đổ ra biển. Cứ trôi theo dòng chảy của mình, và để mặc người khác trôi theo dòng chảy của họ.”²⁰ Ông thông cảm và dung nạp tín ngưỡng đa thần giáo trong dân gian; khiêm tốn chấp nhận thuyết độc thần của các triết gia; nhưng trong đức tin của riêng ông thì ông tin rằng Thượng Đế là tinh thần thể hiện trong mọi người, và cách chân chính duy nhất để thờ phụng Ngài là phụng sự toàn thể nhân loại bằng lòng yêu thương.

Nhiều người có tâm hồn cao thượng - trong giới giàu có cũng như trong giới nghèo khổ, trong chủng cấp Brahman hoặc trong những người Pariah - chọn ông là *Guru* (tôn sư) và thành lập một giáo đoàn dưới danh nghĩa của ông. Tín đồ xuất sắc nhất là một Kshatriya trẻ tuổi, kiêu ngạo tên là Narendranath Dutt, lâu thông học thuyết của Darwin và Spencer, xin được gặp ông, với tư cách là một người bất hạnh vì chủ trương vô thần, nhưng lại khinh bỉ tôn giáo vì cho đó toàn là thần thoại cùng những điều mê tín dị đoan. Bị khuất phục bởi lòng nhân từ kiên nhẫn của Ramakrishna, chàng trai “Naren” đó trở thành người đệ tử nhiệt thành của vị đạo sư này; chàng bảo Thượng Đế là “tất cả mọi linh hồn”²¹ và khuyên các người đồng đạo muốn tu tập thì đừng có tu theo lối khổ hạnh và hành thiền phù phiếm, mà hãy tận hiến đời mình để phục vụ chúng sinh.

Để đến kiếp sau hãy đọc triết học Vedanta và hành thiền.

Trong kiếp này hãy đem thân xác còn sống của ta mà phục vụ người khác!...

Đây là chân lý tối thượng: Thượng Đế hiện hữu trong vạn hữu. Vạn hữu chỉ là vô số những hình thức sai biệt của Ngài mà thôi. Đừng tìm Thượng Đế nào khác. Chỉ có ai phục vụ cho tất cả chúng sinh mới thực sự là người thờ phụng Thượng Đế.²²

Sau khi đổi tên thành Vivekananda, ông rời Ấn Độ đi nước ngoài để quyên tiền cho Giáo đoàn Ramakrishna. Năm 1893, ông bị lạc ở Chicago, không còn một xu dính túi. Hôm sau, lấy tư cách là đại diện Ấn giáo, ông xuất hiện và diễn thuyết ở Hội nghị Tôn giáo được tổ chức nhân dịp Hội chợ Thế giới tại Chicago; ông khiến tất cả thính giả đều say mê bởi phong cách oai nghiêm, bởi những lời thuyết giảng về sự thống nhất, và đạo lý đơn giản: phục vụ chúng sinh là phụng sự Thượng Đế; qua tài diễn thuyết hùng hồn đầy cảm xúc của ông, thuyết vô thần biến thành một tôn giáo cao thượng, và giới tăng lữ chính thống giáo Anh, Mỹ phải nghiêng mình kính phục một “kẻ ngoại đạo” dám tuyên bố không hề có một Thượng Đế nào khác ngoài linh hồn của muôn loài sinh vật. Trở về Ấn, ông thuyết giảng cho đồng bào ông một tín ngưỡng mạnh mẽ hơn tất cả những gì mà người Hindu đã đem lại, kể từ thời các kinh *Veda*:

Chúng ta cần một tôn giáo do con người tạo ra... Hãy từ bỏ những tôn giáo thần bí làm cho ta suy nhược, và hãy mạnh mẽ lên... Trong năm chục năm sắp tới ... chúng ta để cho tất cả các thần linh vô ích đó biến mất khỏi tâm trí chúng ta. Chỉ có một Đấng Thượng Đế duy nhất thức tỉnh, đó là nội giống của chúng ta, đâu đâu cũng có bàn tay của Ngài, bàn chân của Ngài, cặp tai của Ngài; Ngài bao trùm hết thảy mọi sự... Sự sùng bái chính đáng nhất là sự sùng bái vạn vật quanh ta... Con người và loài vật, tất cả đều là các thần linh của chúng ta, và những vị thần mà chúng ta cần phải thờ phụng trước tiên, đó chính là đồng bào của chúng ta.²³

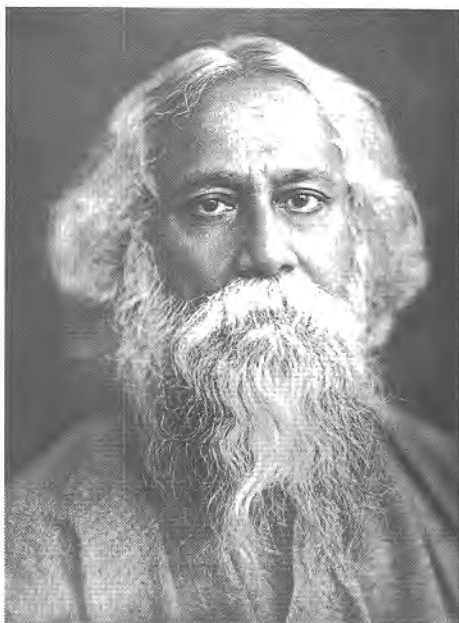
Từ những lời dạy này của Vivekananda đến thánh Gandhi chỉ cần một bước thôi.

III. TAGORE

Khoa học và nghệ thuật - Gia đình của những thiên tài

- Tuổi trẻ của Rabindranath - Thơ của ông

- Quan điểm chính trị - Thi pháp của ông



Rabindranath Tagore

Nhưng mặc dù bị áp bức, nghèo khổ, chịu trăm nỗi cay đắng, Ấn Độ vẫn tiếp tục sáng tạo về khoa học, văn học, nghệ thuật. Giáo sư Jagadis Chandra Bose nổi tiếng khắp thế giới nhờ những công trình nghiên cứu về điện học và sinh lý thực vật; công trình của nhà vật lý học Chandrasekhara Raman về quang học được giải thưởng Nobel. Trong thế kỷ chúng ta,ⁱ một họa phái mới vừa

i Túc thế kỷ XX. (N.D)

xuất hiện ở Bengal, dung hoà màu sắc phong phú của các bức bích họa ở Ajanta với nét vẽ tinh tế của các bức tiểu họa ở Rajput. Các bức tranh của Abanindranath Tagore vừa có tính cách hoan lạc thần bí, lại vừa có nét nghệ thuật tao nhã, vốn là những yếu tố giúp cho những bài thơ của chính ông nổi tiếng khắp thế giới.

Gia đình Tagore là một trong những gia đình thuộc loại danh gia vọng tộc trong lịch sử Ấn Độ. Davendranath Tagore (Bengali Thakur) là một trong những sáng lập viên rồi thành thủ lĩnh phong trào Brahma-Somaj; là người giàu sang, có văn hóa lại thánh thiện, khi về già, ông trở thành vị trưởng lão đáng kính của xứ Bengal. Các nghệ sĩ Abanindranath và Gogonendranath thuộc dòng dõi của ông; còn triết gia Dwijendranath và nhà thơ Rabindranath Tagore là con trai ông.

Rabindranath sinh trưởng trong một gia đình có truyền thống phong lưu tao nhã; ông hít thở trong một bầu không khí tràn ngập nhạc, thơ và các cuộc tranh luận cao siêu. Ngay từ lúc sơ sinh, ông đã được phú bẩm một tâm hồn dịu dàng như Shelley - người không muốn chết yểu mà cứ muốn trẻ hoài; ông hiền từ tới mức sóc leo lên đầu gối và chim đậu lên bàn tay.²⁴ Ông có một bộ óc quan sát miễn tiện, và tâm hồn đa cảm của ông luôn trải nghiệm được những giai điệu huyền mật dâng trào. Có khi ông ngồi hăng giờ ở bao lơn, để cho bản năng nhà thơ ghi hết lại những hình ảnh, những dáng vẻ, những cử chỉ và điệu bộ của khách qua đường; có khi ông ngồi suốt nửa ngày trên đi-văng trong phòng kín, lặng lẽ hồi tưởng lại những kỷ niệm và những giấc mơ trong đời mình. Ông viết những câu thơ đầu tiên trên một bảng đá đen [*slate*], để có muốn sửa những chỗ sai thì cũng dễ dàng.²⁵ Chẳng bao lâu ông làm được những bài thơ rất đa cảm, dịu dàng để tả những cảnh đẹp của đất nước Ấn Độ, vẻ duyên dáng đáng yêu của người phụ nữ Ấn, những nỗi đau khổ của dân tộc ông; rồi ông tự phổ nhạc

cho những bài thơ đó nữa. Cả xứ sở Ấn Độ đều hát, ngâm những bản nhạc, những bài thơ đó, và nhà thơ trẻ tuổi thấy lòng mình rộn lên bao cảm xúc mỗi khi đi chơi, như một kẻ vô danh, đến những ngôi làng xa xôi hẻo lánh nhất lại được nghe những lời thơ của mình vang lên trên đôi môi của những người nông dân cục mịch. Dưới đây là một bài của ông, được chính tác giả dịch từ tiếng Bengal sang tiếng Anh. Có nhà thơ nào có thể đem sự hoài nghi nhưng tràn đầy thông cảm để diễn tả được cái vô nghĩa nhưng rất thần tiên trong tình yêu lãng mạn như ông?

*Hãy nói cho em nghe đi có phải đó là sự thật, anh yêu dấu,
hãy nói cho em nghe đi có phải đó là sự thật?*

*Khi mắt em sáng ngời lên thì những đám mây đen trong lòng em
biến câu trả lời thành bão tố.*

*Môi em ngọt ngào như đóa hoa hàm tiếu của mối tình đầu mà
em cảm nhận, phải thật vậy chăng?*

*Kỷ niệm của những tháng Năm đã mất đi trong ngày trước,
có còn lưu luyến trong em?*

*Có phải chẳng mặt đất, như một cây thụ cầm, rung lên thành
những lời ca, khi bàn chân em chạm đến?*

*Có thật vậy không, khi nhìn thấy em thì bóng đêm để giọt
sương long lanh rơi từ đôi mắt, còn ánh sáng ban mai
vui mừng bao phủ lấy thân em?*

*Có thật vậy không, có thật là tình yêu anh đã lang thang từ vô
lượng kiếp và đi qua muôn ngàn thế giới để đi tìm bóng hình em?*

*Rồi khi đã gặp em, thì khát vọng muôn đời trong anh đã tìm được
cõi bình yên trọn vẹn khi anh nghe giọng nói dịu dàng của em,
ngắm cặp mắt âu yếm, đôi môi xinh tươi và làn tóc xoã của em?*

*Và có thật là điều huyền mật của Cõi Vô Biên đã được ghi trên
vòng trán nhỏ của em không?*

*Hãy nói cho em biết đi, anh yêu dấu, có phải chẳng tất cả điều đó là sự thật?*²⁶ⁱ

Những bài thơ đó có nhiều điểm đặc sắc;ⁱⁱ đó là lòng ái quốc tuy kín đáo nhưng rất nhiệt nồng; một sự hiểu biết tinh tế dịu dàng về tình yêu và phụ nữ, thiên nhiên và đàn ông; sự thấu hiểu sâu xa những kiến giải của các triết gia Ấn Độ; cảm xúc và bút pháp gợi ta nhớ đến vẻ tao nhã trong thơ Tennyson.ⁱⁱⁱ Nếu những bài thơ đó có điểm bất toàn nào thì đó là bài nào cũng quá đẹp, quá lý tưởng và quá dịu dàng đến mức đơn điệu. Trong thơ ông, người phụ

-
- i Nhạc điệu trong lời thơ Tagore là yếu tố quan trọng để thưởng thức thơ ông, nên đối với các câu thơ của Tagore trong phần này, tôi xin dẫn lại nguyên tác để bạn đọc thưởng lãm (N.D)

Tell me if this be all true, my lover, tell me if this be true. When these eyes flash their lightning the dark clouds in your breast make stormy answer. Is it true that my lips are sweet like the opening bud of the first conscious love?

Do the memories of vanished months of May linger in my limbs? Does the earth, like a harp, shiver into songs with the touch of my feet?

Is it then true that the dewdrops fall from the eyes of night when I am seen, and the morning light is glad when it wraps my body round?

Is it true, is it true, that your love traveled alone through ages and worlds in search of me?

That when you found me at last, your age - long desire found utter peace in my gentle speech and my eyes and lips and flowing hair? Is it then true that the mystery of the Infinite is written on this little forehead of mine?

Tell me, my lover, if all this be true?

- ii Những tập thơ chính của ông là *Gitanjali* (Lời dâng, 1913), *Chitra* (1914), *The Post - Office* (Sở Bưu điện, 1914), *The Gardener* (Người làm vườn, 1914), *Fruit - Gathering* (Giỏ trái cây, 1916), *Red Oleanders* (Trúc đào đỏ, 1925). Tập Hồi kí (1917) của ông giúp hiểu rõ ông hơn là cuốn: *R. Tagore, Poet and Dramatist* (R. Tagore, nhà thơ và nhà soạn kịch, Oxford, 1926) của E. Thompson. [W.D] [G.c.N.D. Nhiều tác phẩm chính của nhà thơ Tagore đã được dịch sang tiếng Việt, trong hai bộ *Tuyển tập Tagore*, NXB Lao Động, 2004].
- iii Alfred Tennyson (1809 - 1892) nhà thơ nước Anh, thơ ông phản ánh được cảm xúc và quan niệm mỹ học dưới thời Victoria. (N.D)

nữ nào cũng quyến rũ, đáng yêu, còn đàn ông thì bao giờ cũng chết mê chết mệt vì phái nữ, hoặc viết về cái chết hoặc về Thượng Đế; thiên nhiên đôi khi đáng sợ, nhưng luôn luôn vĩ đại, không bao giờ hoang lương hay gớm guốc.ⁱ Có lẽ câu chuyện nàng Chitra chính là truyện của ông: sau một năm yêu nhau, tình nhân của Chitra là Arjuna đâm ra chán nàng vì nàng xinh đẹp đến mức hoàn hảo; chỉ đến khi nàng không còn đẹp nữa, mà trở thành một người đàn bà khoẻ mạnh, đảm trách mọi công việc thường ngày thì chàng mới yêu nàng trở lại - đó là ý nghĩa tượng trưng sâu sắc về các cuộc hôn nhân hạnh phúc.²⁸ Tagore có lần tự thú những điểm hạn chế của mình một cách ý nhị, làm say lòng người:

Em yêu dấu, đã có lần nhà thơ của em phác thảo nên một bộ sử thi vĩ đại trong tâm trí.

Nhưng hồi ơi, do anh sơ ý, bộ sử thi đó chạm phải những vòng kiềng leng keng nơi mắt cá chân, và thật tai hại,

Nó tan vỡ thành nhiều mảnh thơ nằm rải rác ở dưới chân em.²⁹ⁱⁱ

Ông vẫn tiếp tục làm thơ và cả thể giới, trừ các nhà phê bình, đều hân hoan đón nhận thơ ông. Ở Ấn Độ, người ta hơi ngạc nhiên khi hay tin thơ ông được giải thưởng Nobel (1913); các nhà phê bình ở Bengal chỉ thấy những khuyết điểm trong thơ ông thôi, còn các giáo sư ở Calcutta thì đem thơ ông làm mẫu cho một thứ tiếng Bengali tồi tệ.³⁰ Các thanh niên trong Phong trào Dân tộc [*Nationalist*] không ưa ông vì ông lên án những tệ nạn trong đời sống luân lý Ấn Độ nhiều hơn là kêu gọi quyền tự do chính trị, và khi ông được

i Xem câu thơ tuyệt đẹp này: "*Khi tôi từ già cõi trần này thì xin xem đây là lời vĩnh biệt: những gì tôi đã được thấy thật diễm lệ vô song*". (When I go from hence let this be my parting word, that what I have seen is unsurpassable)."²⁷ [W.D.]

ii My love, once upon a time your poet launched a great epic in his mind. Alas, I was not careful, and it struck your ringing anklets and came to grief. It broke up into scraps of songs, and lay scattered at your feet.

vua Anh phong cho tước Hiệp sĩ thì họ xem đó là sự phản bội tổ quốc. Nhưng ông hưởng vinh dự đó không được lâu; vì do một sự hiểu lầm bi thảm, những người lính Anh xả súng vào buổi lễ tôn giáo ở Amritsar (1919), Tagore gửi trả phó vương Ấn tất cả những huy chương của ông cùng với một bức thư phản đối lời lẽ rất gay gắt. Ngày nay, ông là một hình ảnh đơn độc, và có lẽ là một trong số những nhân vật gây ấn tượng sâu đậm nhất trên thế gian này; là nhà cải cách, ông có can đảm tố cáo những thể chế nền tảng của xã hội Ấn Độ tức chế độ chủng cấp, và đả kích tín ngưỡng thân thiết nhất của dân tộc Ấn, tức thuyết luân hồi;³¹ là người theo Phong Trào Dân Tộc, ông mong đất nước được tự do, độc lập nhưng vẫn dám chống đối tinh thần cát cứ tự tôn [*chauvinism*] của phong trào này; là nhà giáo dục, ông đã chán ngấy sự hùng biện và chính trị, và lui về ẩn cư tại *ashram* (tĩnh thất) của ông ở Shantiniketan, để dạy cho một đôi người trong thế hệ mới về đạo giải thoát; là nhà thơ mang nỗi đau đứt ruột vì người vợ sớm quy tiên và vì tổ quốc bị đầy đọa trong tủ nhục; là triết gia thấm nhuần triết học Vedanta;³² là người mang tinh thần thần bí, nên cứ luôn do dự, như Chandi-Das, giữa phụ nữ và Thượng Đế, nhưng nhờ hiểu biết rất rộng nên không còn nặng lòng với tín ngưỡng của tổ tiên; là người yêu Thiên Nhiên, ông dùng thi tài bất tử của mình để đối mặt với Thần Chết - vị sứ giả của Thiên Nhiên:

- A, nhà thơ, bóng chiều dần buông xuống, tóc anh đã chuyển hoa râu. Trong cánh trâm tư cô độc, anh có nghe thấy chẳng tiếng gọi của thế giới bên kia?

Nhà thơ đáp: Trời đã về chiều, và tôi đang lắng tai nghe, vì dù có khuya đi chăng nữa thì vẫn có thể có người nào đó trong làng đang gọi tên tôi.

Tôi thức để xem liệu hai trái tim trẻ lang thang có gặp nhau chẳng, liệu hai cặp mắt thiết tha háo hức đó có cầu xin tiếng nhạc để phá sự im lặng của họ, nói thay cho họ chẳng.

Ai sẽ là người dệt những lời ca say đắm cho họ, nếu tôi cứ ngồi

ở bờ cuộc sống này để trầm tư về cõi chết và thế giới bên kia? ...

Có hề chỉ khi tóc tôi đã chuyển hoa râm. Tôi vẫn luôn luôn thấy mình trẻ như người trẻ nhất và cũng già như người già nhất ở ngôi làng này...

Hết thấy họ đều cần thiết cho tôi, và tôi không có thời giờ để ngẫm suy về hậu kiếp.

Tôi cùng tuổi với mỗi người dân trong làng này, vậy thì có hề chỉ khi tóc tôi đã chuyển hoa râm?³³

i - "Ah, poet, the evening draws near; your hair is turning grey.

Do you in your lonely musing hear the message of the hereafter?"

- "It is evening," the poet said, "and I am listening because someone may call from the village, late though it be.

I watch if young straying hearts meet together, and two pairs of eager eyes beg for music to break their silence and speak for them.

Who is there to weave their passionate songs, if I sit on the shore of life and contemplate death and the beyond?...

- It is a trifle that my hair is turning grey. I am ever as young or as old as the youngest and the oldest of this village....

They all have need for me, and I have no time to brood over the after-life.

I am of an age with each; what matters if my hair turns grey?"

IV. ĐÔNG PHƯƠNG LÀ TÂY PHƯƠNG

Ấn Độ trên con đường chuyển biến - Chuyển biến về kinh tế
- Chuyển biến về xã hội - Chế độ chủng cấp suy tàn
- Chủng cấp và các hội nghề - Sự trỗi dậy của phụ nữ.

Một người đến gần năm chục tuổi mới biết được tiếng Anh mà viết tiếng Anh trôi chảy như vậy, thì đó là dấu hiệu cho thấy cũng đâu khó khăn gì khi bắc một nhịp cầu qua cái hố ngăn cách Đông Tây, do một nhà thơ khác dựng lênⁱ. Vì từ khi Tagore mới chào đời, phương Tây đã xâm nhập vào phương Đông bằng trăm ngàn cách, và đang dần dần làm thay đổi mọi khía cạnh trong đời sống phương Đông. Ba chục ngàn dặm đường xe lửa đã bao quanh các vùng hoang mạc và thung lũng Ấn Độ, đem đến cho mỗi ngôi làng một bộ mặt Tây phương; điện tín và báo chí đã đem đến cho mọi sinh viên những tin tức về một thế giới đang biến chuyển đáng kể; các trường học Anh dạy lịch sử Anh nhằm tạo ra những công dân Anh đã vô tình khiến học sinh tiêm nhiễm những ý tưởng dân chủ, tự do của nước Anh. Thậm chí phương Đông giờ đây cũng biện minh cho Heraclitus.ⁱⁱ

Bị đẩy vào cảnh khốn cùng trong ở thế kỷ 19, vì máy móc của người Anh tốt hơn, súng ống của người Anh mạnh hơn, Ấn Độ đành miễn cưỡng chấp nhận chính sách kỹ nghệ hóa. Ngành thủ công hấp hối, nhà máy mỗi ngày mỗi mọc thêm nhiều. Ở Jamsetpur, công ty “*Tatar Iron and Steel*” dùng 45.000 thợ và đe dọa truất ngôi vị số một của nhà máy Mỹ về ngành sản xuất thép.³⁴ Sản lượng than của Ấn cũng nhanh chóng tăng cao; chỉ trong vòng một thế hệ nữa thôi,

i Tác giả muốn nói đến câu thơ “*Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet*” (Ồ, Đông là Đông, mà Tây là Tây, hai bên sẽ chẳng bao giờ gặp được nhau) của nhà thơ Kipling (1865 - 1936) (N.D)

ii Vì Heraclitus chủ trương vạn vật luôn vận động, biến dịch (N.D)

Trung Quốc và Ấn Độ có thể vượt cả châu Âu lẫn Mỹ về việc khai thác lấy các mỏ nhiên liệu và nguyên liệu cần thiết cho kỹ nghệ.ⁱ Các nguồn tài nguyên bản địa không chỉ đáp ứng được nhu cầu trong nước, mà còn có thể cạnh tranh với phương Tây trên thị trường thế giới; và các cường quốc xâm lăng châu Á có thể sẽ đột nhiên đánh mất thị trường; mức sống của người dân họ tại mẫu quốc sẽ suy giảm trầm trọng, bởi sự cạnh tranh của nhân công giá rẻ tại những xứ sở từng là thuộc địa và lạc hậu (nghĩa là vẫn còn nền kinh tế nông nghiệp). Ở Bombay, nay vẫn còn những xưởng lạc hậu như ở giữa triều đại nữ hoàng Victoria, trả cho thợ những số lương hồi xưa mà bọn Toryⁱⁱ phương Tây thấy phải thèm nhỏ dãi.ⁱⁱⁱ Trong nhiều lĩnh vực kỹ nghệ, các ông chủ người Hindu thay thế cho người Anh, và bóc lột đồng bào họ cũng tàn nhẫn như bọn chủ châu Âu bóc lột lao động người da trắng.

Nền tảng kinh tế của xã hội Ấn thay đổi thì không thể không tác động các thể chế xã hội và phong tục đạo đức của người dân. Chế độ chủng cấp được xây dựng cho một xã hội nông nghiệp tĩnh tại; nó tạo được trật tự, nhưng không mở đường cho những tài năng “có tài có tật”; không giúp con người theo đuổi hoài bão và hy vọng, không khuyến khích óc phát minh sáng tạo và hoạt động kinh doanh; cho nên khi cuộc Cách Mạng Kỹ Nghệ lan đến bờ biển bán đảo Ấn Độ thì nó bị hủy diệt. Máy móc không biết tôn trọng một ai: trong đa số các

i Lời dự báo của tác giả đến hôm nay đã được thực tế xác nhận. (N.D)

ii Đảng phái chính trị nước Anh thành lập năm 1689, đến năm 1832, được gọi là đảng Bảo thủ (*Conservative Party*), chủ trương trả lương rẻ mạt cho người lao động (N.D).

iii Năm 1922 ở Bombay có tám mươi ba xưởng dệt vải, sử dụng 180.000 người thợ, tiền lương bình quân là ba mươi cent mỗi ngày. Trong số ba mươi ba triệu người Ấn làm trong các ngành kỹ nghệ, 51% là đàn bà, 4% là trẻ em dưới 14 tuổi.³⁵ [G.c.N.D. Như vậy lương công nhân lúc đó chưa tới 9 USD mỗi tháng]

xưởng máy, những người thợ làm việc sát bên nhau không phân biệt chủng cấp; xe lửa và xe điện dành những toa giường nằm hay chỗ đứng cho bất kỳ ai trả tiền mua vé; các hợp tác xã và chính đảng đã mang mọi chủng cấp lại gần nhau; và tại chỗ đông người như trong rạp hát thành phố hoặc ngoài đường, thì dù là Brahman hay Pariah cũng phải chen lẫn như nhau. Một vị tiểu vương tuyên bố rằng bất kỳ ai, dù thuộc chủng cấp nào hoặc theo tôn giáo nào cũng đều được ông tiếp kiến ở triều đình; một người Shudra (người lao động) thành một nhà lãnh đạo sáng suốt ở Baroda; phong trào Brahma-Somaj đả kích chế độ chủng cấp; và trong Đại Hội Quốc Gia, Tỉnh bộ Bengal đề nghị thủ tiêu mọi sự phân biệt chủng cấp.³⁶ Dần dần máy móc đã đưa một giai cấp mới đến cảnh giàu sang và quyền lực, và đưa dần giới quý tộc xa xưa nhất đến chỗ lụi tàn.

Những từ ngữ để chỉ các chủng cấp đang mất hết ý nghĩa cả rồi. Danh từ *Vaisya* vẫn còn được dùng trong sách, nhưng trong đời sống hàng ngày thì không ai dùng đến. Danh từ *Shudra* cũng đã biến mất ở miền Bắc, còn ở miền nam thì nó mở rộng ý nghĩa để trở tất cả những người không thuộc chủng cấp Brahman.³⁷ Mấy chủng cấp thấp hèn ngày trước đã được thay bằng ba ngàn “chủng cấp”, gọi là chủng cấp chứ thật sự là đoàn thể hay hiệp hội: chủ ngân hàng, thương gia, chủ hãng, điền chủ, giáo sư, kỹ sư, người gác đường tàu, nữ sinh viên, đồ tể, thợ hớt tóc, ngư dân, diễn viên, thợ mỏ, thợ giặt, xà ích, các cô bán hàng, các em đánh giày, hết thảy đều tổ chức thành những hội nghề, nhưng khác với nghiệp đoàn phương Tây ở điểm chủ yếu này: ít nhiều gì thì người nào cũng mong con cái nối nghiệp mình.

Bi kịch lớn nhất của chế độ chủng cấp là làm cho số lượng Pariah từ thế hệ này sang thế hệ khác cứ ngày một tăng; số lượng đông đảo và tinh thần nổi loạn mỗi ngày một mạnh của họ đã làm lung lay nền tảng của chế độ đã tạo ra họ. Tầng lớp những người ti tiện đó, những người không được nhận vào chủng cấp nào, luôn đón nhận thêm vào hàng ngũ mình bọn người nô lệ do chiến tranh hay nợ nần, tất cả những đứa trẻ

mà cha là Brahman, mẹ là Shudra, cùng tất cả những kẻ khốn khổ làm những nghề quét đường, đồ tể, mãi võ, chèo thuyền hay đào phủ mà luật Brahman xem là hạ cấp;³⁸ mà tầng lớp này gia tăng số lượng rất mau do sinh đẻ vô tội vạ, vì chẳng có gì để mất. Họ nghèo khổ cùng cực nên những chuyện như vệ sinh thân thể, quần áo hay thực phẩm đối với họ là những thứ xa hoa, khiến ai nấy đều tìm đủ cách để xa lánh họ.ⁱ Cho nên luật chủng cấp cấm một người tiện dân lại gần một Shudra quá bảy mét, lại gần một Brahman quá hai mươi bốn mét.⁴⁰ Nếu bóng của một Pariah mà đổ vào thân thể của một người trong bất kỳ chủng cấp nào khác thì người này phải lo tắm gội để tẩy uế ngay lập tức. Bất cứ thứ gì bị một kẻ tiện dân ngoài các chủng cấp đụng vào thì đều hóa ra ô uế.ⁱⁱ Trong nhiều địa phương ở Ấn Độ, hạng người tiện dân đó không được lấy nước ở các giếng nước công cộng, không được vào các đền thờ có người Brahman, cũng không được cho con tới học tại các trường Hindu.⁴² Chính sách cai trị của người Anh một phần nào đã làm cho cảnh nghèo khổ của họ càng thêm khốn khổ, nhưng ít ra nó cũng giúp họ được bình đẳng trước pháp luật và được theo học tại các trường trung học hay cao đẳng do người Anh điều hành, như tất cả mọi người khác. Phong trào Quốc gia, bắt nguồn từ thánh Gandhi, đã nói lỏng rất nhiều những trói buộc đè nặng lên tầng lớp tiện dân. Có thể thế hệ sau sẽ nhìn thấy họ được tự do về mặt hình thức.

Sự du nhập của nền kỹ nghệ và các quan niệm phương Tây vào xứ sở Ấn Độ đã gây xáo trộn cho quan niệm gia trưởng

i "Những người nào hoàn toàn không ăn thịt thì khứu giác của họ sẽ nhạy cảm đến mức chỉ cần nghe hơi thở hay mùi da của một người nào là họ có thể nhận ra ngay lập tức người đó có ăn thịt hay không, dù đã ăn từ hai mươi bốn giờ trước".³⁹ [W.D]

ii Năm 1913, đứa con của một gia đình Hindu giàu có ở Kohat té xuống một thác nước và bị cuốn trôi. Chung quanh đó chỉ có mẹ đứa nhỏ và một người tiện dân đi ngang qua. Người này muốn nhảy xuống thác nước để cứu đứa nhỏ, nhưng người mẹ từ chối, vì bà thà để con chết chứ không chịu để hồ nước bị ô uế.⁴¹ [W.D]

của người Hindu. Tình trạng công nghiệp hóa làm tăng tuổi kết hôn và đòi hỏi phải “giải phóng” nữ giới, vì nhà máy không thể hấp dẫn được phụ nữ trừ phi phải thuyết phục họ rằng gia đình là một nhà tù, và họ được luật pháp bảo vệ để có quyền hưởng số tiền công do chính họ làm ra. Sự giải phóng đó đã kéo theo nhiều cải cách thực sự. Tục tảo hôn chính thức chấm dứt (1929) do tuổi kết hôn hợp pháp được nâng lên: mười bốn tuổi cho con gái và mười tám tuổi cho con trai;⁴³ tục hỏa thiêu quả phụ cũng biến mất, và số quả phụ tái giá tăng lên mỗi ngày;ⁱ chế độ đa thê vẫn được phép nhưng ít người theo;⁴⁵ và các du khách thất vọng khi thấy các vũ nữ trong đền thờ gần như tuyệt tích. Không có nước nào mà sự cải cách phong tục lại diễn ra mau như vậy. Đời sống công nghiệp tại các thành thị làm cho phụ nữ cởi bỏ khăn che mặt; hiện nay chỉ còn độ khoảng 6% phụ nữ chấp nhận tình cảnh sống ru rú trong nhà.⁴⁶ Một số báo định kỳ dành cho nữ giới bàn về những vấn đề thường xuyên được cập nhật; thậm chí một hội hạn chế sinh đẻ cũng được thành lập⁴⁷ và can đảm nhìn thẳng vào vấn đề nghiêm trọng nhất của Ấn, đó là chủ trương sinh đẻ vô tội vạ. Trong nhiều tỉnh, phụ nữ đã đi bầu và nắm giữ một số chức vụ trong chính quyền. Nhiều người có bằng cấp đại học, trở thành bác sĩ, luật sư hoặc giáo sư.⁴⁸ Chắc hẳn không còn bao lâu nữa, tấm bảng vị trí sẽ đảo ngược và phụ nữ sẽ cầm quyền. Trong lời kêu gọi nẩy lửa dưới đây của một người phụ tá thánh Gandhi gửi cho nữ giới, há chẳng phải là do ảnh hưởng mãnh liệt của phương Tây?

“Hãy vứt cái phong tục Purdah cổ hủ đó đi! Xin hãy nhanh chóng bước ra khỏi nhà bếp ngay đi! Hãy liệng hết nồi niêu xoong chảo vào xô bếp! Hãy chùi nước mắt đi để nhìn một thế giới mới! Để mặc chồng và anh em các bạn tự làm bếp lấy. Có biết bao việc phải làm để cho Ấn Độ trở thành một quốc gia!”⁴⁹

i Năm 1915, có 15 quả phụ tái giá, năm 1925, con số đó tăng lên 2.263.⁴⁴ [W.D]

V. PHONG TRÀO QUỐC GIA

*Các sinh viên Âu hóa - Đem Thiên đàng về trần giới
- Hội nghị Quốc dân Ấn Độ*

Năm 1923, có trên một ngàn sinh viên Hindu du học ở Anh; có lẽ ở Mỹ, con số sinh viên cũng xấp xỉ như vậy, và rải rác khắp các nước khác cũng có một số lượng tương đương. Họ lấy làm ngạc nhiên rằng công dân mạt hạng ở Tây Âu và Mỹ cũng có được đủ các quyền lợi; họ nghiên cứu các cuộc cách mạng Pháp và Mỹ, vui đầu đọc các sách viết về các cuộc cải cách và cả các cuộc nổi loạn nữa; họ say mê nghiên cứu bản Dự Luật Về Nhân Quyền [*Bill of Rights*], bản Tuyên Ngôn Nhân Quyền [*Declaration of the Rights of Man*], bản Tuyên Ngôn Độc Lập [*Declaration of Independence*] của Hoa Kỳ và Hiến pháp Hoa Kỳ; họ trở về nước, lấy đó làm tâm điểm để truyền bá những tư tưởng dân chủ và tự do mà họ xem như là Phúc Âm. Những tiến bộ của phương Tây trong lĩnh vực khoa học và công nghiệp, cùng sự thắng trận của Đồng minh trong Chiến tranhⁱ đã mang lại cho những ý tưởng đó một uy thế không sao cưỡng nổi; chẳng bao lâu sinh viên nào cũng hô vang lời hô xung trận để giành lấy tự do. Người Hindu học được tinh thần tự do tại các trường học Anh và Mỹ.

Những sinh viên phương Đông được giáo dục ở phương Tây đó chẳng những chỉ đắm nhận những lý tưởng chính trị trong quá trình du học ở nước ngoài, mà còn bỏ rơi cả những ý tưởng về tôn giáo nữa; hai tiến trình đó thường kết hợp với nhau, trong đời sống một cá nhân cũng như trong lịch sử một dân tộc. Những thanh niên đó, khi mới đặt chân lên châu Âu, vẫn còn rất ngoan đạo, còn thờ phụng các thần Krishna, Shiva, Vishnu, Kali, Rama..., nhưng rồi

i Chiến tranh Thế giới lần thứ nhất (1914 - 1918) (N.D)

trong quá trình tiếp xúc với khoa học, các tín ngưỡng cổ truyền của họ tựa như bị chấn động và sụp đổ tan tành. Tín ngưỡng tôn giáo chính là linh hồn của đất nước Ấn Độ, khi bị tước bỏ mất đi thì những người Hindu bị Âu hóa đó quay về quê hương với tâm trạng buồn rầu vì vỡ mộng; hàng ngàn vị thần đều rơi lộp độp trên trời xuống và chết sạch trơn.ⁱ Như vậy, điều không thể tránh khỏi là một Thế Giới Không Tưởng phải lấp chỗ trống của Thiên đàng, Dân Chủ thay thế Niết Bàn, và Tự Do giành ngôi Thượng Đế. Những gì đã diễn ra ở châu Âu vào giữa thế kỷ XVIII, giờ đây đang tái diễn ở phương Đông.

Tuy nhiên các tư tưởng mới đó truyền bá rất chậm chạp. Năm 1855 vài vị lãnh tụ người Hindu đã họp nhau ở Bombay và thành lập “Hội nghị Quốc dân Ấn Độ”, nhưng thậm chí đến lúc đó có lẽ họ cũng chưa nghĩ tới chuyện đòi quyền tự trị. Huân tước Curfon cố dùng chính sách chia cắt xứ Bengal (nghĩa là phá hoại sự thống nhất và sức mạnh của một cộng đồng có ý thức chính trị mạnh mẽ nhất Ấn Độ), điều đó khiến các thành viên trong Phong Trào Quốc gia dấy lên tâm trạng phản kháng. Trong cuộc hội nghị năm 1905, Tilak cương quyết, không chịu nhượng bộ đòi được chính thể *Swaraj*. Ông đã tạo ra thuật ngữ này từ ngữ căn Sanskrit, mà người Anh dịch là “*self rule*” (tự trị). Cũng trong năm đầy biến cố đó, Nhật thắng Nga; và phương Đông, sau cả một thế kỷ sợ hãi phương Tây, bắt đầu vạch kế hoạch giải phóng châu Á. Sau đó, đất nước Trung Quốc theo Tôn Dật Tiên cầm gươm giáo đứng lên, rồi rơi vào tay quân Nhật. Ấn Độ, không có khí giới, chấp nhận để một nhân vật kỳ lạ nhất trong lịch sử làm lãnh tụ, và thế giới được mục kích một cảnh tượng vô tiền khoáng hậu về một cuộc cách mạng do một vị thánh lãnh đạo, mà chẳng cần đến một khẩu súng nào.

i Dĩ nhiên, không thể vô thừa kế cả năm. Có vài người, theo cách nói đầy ý nghĩa của Coomaraswamy, “đã từ châu Âu quay trở về Ấn Độ”. [W.D]

VI. MAHATMA GANDHI

Chân dung một vị thánh - Nhà tu hành khổ hạnh - Tín đồ Cơ Đốc giáo - Việc học hành của Gandhi - Ở châu Phi - Cuộc nổi loạn năm 1921 - “Tôi là con người” - Những năm ở tù - “Ấn Độ Trẻ” - Cuộc cách mạng bằng giường quay sợi - Sự nghiệp của Gandhi

Ta thử hình dung một người đàn ông xấu xí nhất, gầy còm nhất, yếu ớt nhất châu Á, mặt mày da dẻ như đồng đen, mái tóc hoa râm cắt sát da đầu, lưỡng quyền nhô cao, cặp mắt nâu nhỏ hiền từ, miệng rộng rụng gần hết răng, tai to, mũi lớn, tay chân lòng không, chỉ quấn mỗi chiếc sà-rông ngang lưng, đứng trước mặt một vị thẩm phán Anh ở Ấn Độ, bị xét xử về tội hô hào đồng bào “bất hợp tác” với người Anh. Hoặc ta cố hình dung con người đó ngồi trên một chiếc thảm nhỏ trong một phòng hoàn toàn trống của trường *Satyagrahashram* - Trường Của Những Người Đi Tìm Chân Lý - của ông ở Almedabad; hai ống chân khăng khiu treó lại theo kiểu ngồi của một *Yogi*, lòng bàn chân hướng lên - hai tay luôn bận rộn với cái giường quay sợi, mặt hằn sâu những nét suy tư vì trọng trách, đầu óc vô cùng linh hoạt, lúc nào cũng sẵn sàng giải đáp cho những người thắc mắc về vấn đề tự do. Từ năm 1920 đến 1935, người thợ dệt gầy gò, trần trụi đó vừa là thủ lĩnh tinh thần, vừa là thủ lĩnh chính trị của 320 triệu người dân Ấn. Mỗi khi ông xuất hiện trước quần chúng là đám đông lại chen lấn chung quanh ông để được rờ cái sà-rông của ông, được hôn bàn chân ông.⁵¹

Mỗi ngày bốn giờ, ông dệt thứ vải thô *khaddar*, hy vọng thuyết phục được đồng bào noi gương mình dùng thứ vải nội hóa thô sơ đó, thay vì mua những sản phẩm của người Anh, vì chúng đã làm chết ngành công nghiệp dệt Ấn Độ. Tất cả tài sản của ông chỉ gồm ba tấm vải thô, hai cái để thay đổi quần mình, một cái để trải làm giường ngủ. Đã từng là một luật sư giàu có, ông phân phát hết gia sản cho người nghèo; bà vợ - sau một hồi lưỡng lự như bao người phụ nữ đã có chồng - rồi cũng

theo gương ông. Ông ngủ ngay trên sàn nhà hoặc trên mặt đất. Sống toàn bằng hạt dẻ, chuối, chanh, cam, chà là, cơm và sữa dê;⁵² nhiều khi suốt mấy tháng, ông chỉ uống sữa và ăn trái cây; trong đời ông chỉ có mỗi một lần ăn thịt; thỉnh thoảng ông lại tuyệt thực suốt mấy tuần. Ông bảo: “Tôi không thể làm được gì nếu như không có đôi mắt, cũng như không tuyệt thực. Mắt đối với thế giới bên ngoài ra sao thì tuyệt thực đối với thế giới nội tâm cũng vậy.”⁵³ Ông cảm nhận rằng khi máu càng loãng đi thì trí óc càng minh mẫn, không còn nhận định sai lệch; và các sự vật cốt yếu - đôi khi chính Linh Hồn của Vũ Trụ - nhô lên khỏi cái màn Maya hư ảo, giống như ngọn núi Everest nhô lên khỏi các đám mây mù.

Trong khi tuyệt thực để quán tưởng thần linh, ông vẫn bám chân trên cõi thế, vẫn khuyên môn đệ cần phải xổ ruột hăng ngày trong thời gian tuyệt thực để tìm Thượng Đế, nếu không sẽ bị ngộ độc bởi các sản phẩm acid do cơ thể tiết ra trong quá trình tự dưỡng của nó.⁵⁴ Thấy người Hồi và người Ấn điên cuồng chém giết lẫn nhau vì tín ngưỡng, không nghe theo lời khuyên của ông là phải chung sống hòa bình, ông bèn tuyệt thực trong ba tuần để họ động lòng. Sau những lần tuyệt thực như vậy, ông suy nhược đến mức phải ngồi trên một cái ghế dựa kê cao mới nói chuyện được với quần chúng tập trung quanh ông để nghe ông nói. Ông còn áp dụng cả lối sống khổ hạnh này vào chuyện tình dục; và giống như Tolstoi, ông muốn rằng vợ chồng chỉ nên ân ái khi nào muốn sinh con. Chính ông khi còn trẻ cũng sống quá phóng túng, và tin thân phụ mất làm ông sững sốt đúng lúc ông đang nằm trong vòng tay của một phụ nữ. Bây giờ, ông vô cùng hối hận nên quay về với nếp sống *Brahmacharya* mà ông đã được dạy dỗ từ thời niên thiếu - đó là từ bỏ toàn bộ đời sống nhục dục. Ông thuyết phục được bà sống với ông như em gái sống với anh, và theo lời ông kể lại thì “từ đó, mọi mối bất hoà tiêu tan hết”.⁵⁵ Khi ông thấy yêu cầu nền tảng cho Ấn Độ là hạn chế sinh đẻ, thì ông không theo những phương pháp của châu Âu, mà vận dụng những học thuyết của Malthus và Tolstoi.

Đã biết hoàn cảnh ra sao rồi, thì chúng ta có quyền sinh con nữa không? Trong khi chúng ta cảm nhận được sự tuyệt vọng và sống trong tình cảnh không ai giúp đỡ, mà vẫn cứ tiếp tục sinh đẻ thì ta chỉ làm tăng thêm số người nô lệ và bạc nhược thôi... Chừng nào Ấn Độ chưa thành một quốc gia độc lập thì chúng ta không có quyền sinh con nữa... Tôi tin chắc rằng những cặp vợ chồng nào muốn đất nước được hùng cường, muốn Ấn Độ trở thành một quốc gia gồm toàn những nam nữ đẹp đẽ, mạnh khỏe đều tự ý chế dục, ngưng sinh đẻ trong một thời gian.⁵⁶

Người ta bảo rằng ngoài những tính cách đó, Gandhi còn có nhiều phẩm chất giống vị sáng lập ra Cơ Đốc giáo một cách lạ lùng. Ông không nhắc tới tên đáng Christ, nhưng hành động đúng theo từng chữ từng lời của Chúa trong bài Thuyết Giáo Trên Núi. Từ thời thánh Phanxicô thành Assisi tới nay, trong lịch sử nhân loại chưa có một người nào mà tâm hồn nhân hậu, vị tha, bình dị và khoan dung với kẻ thù như vậy. Ông hành xử nhân từ, nhã nhặn bằng sự kiên nhẫn vô hạn khiến cho kẻ thù cũng phải tỏ ra lễ độ, nhã nhặn với ông; chính quyền Anh mời ông vô khám mà phải xin lỗi rồi rít. Ông không bao giờ tỏ ra bất bình hay oán hận. Ba lần ông bị bọn lưu manh tấn công, đánh ông gần chết; nhưng ông không hề tìm cách trả đũa; và khi một tên trong đám người hành hung ông bị bắt, thì ông từ chối buộc tội y. Trong một cuộc bạo động tồi tệ nhất giữa người Hồi giáo và người Hindu, bọn người Hồi giáo ở Moplah tàn sát mấy trăm người Hindu tay không một tấc sắt, và lột da bọc quy đầu để dâng lên Allah; ngay sau đó, những người Hồi giáo đó lâm vào nạn đói thì chính Gandhi lại đi quyên tiền khắp Ấn Độ để cứu họ, không quan tâm gì đến sự kiện trước, quyên được bao nhiêu ông trao hết cho kẻ thù đang đói kia, không thiếu một xu.⁵⁷

Mohandas Karamchand Gandhi sinh năm 1869. Gia đình ông thuộc chủng cấp *Vaisya* và theo giáo phái Jain, thực hành giới luật *ahimsa*, không bao giờ làm thương tổn đến bất kỳ một sinh vật nào. Thân phụ ông là một nhà cai trị giỏi, song lại là một nhà quản lý tài chính hơi lập dị; vì quá lương thiện mà

ông mất hết vị trí này đến vị trí khác, ông đem phần lớn gia sản làm từ thiện, chỉ để lại chút ít cho gia đình.⁵⁸ Lúc còn nhỏ, Mohandas không ưa thói dâm dăng của một số vị thần Hindu, nên trở thành một kẻ vô thần, và ăn thịt để biểu lộ sự khinh bỉ mãi mãi đối với tôn giáo. Nhưng rồi ông lại ghét ăn thịt, và quay về với tôn giáo.

Ông hứa hôn năm tám tuổi với một thiếu nữ tên Kasturbai, và đến mười hai tuổi thì cưới; bà trung thành theo ông trong suốt cuộc đời đầy sóng gió của ông, trong cảnh giàu có cũng như trong cảnh nghèo khổ, trong cảnh tù tội cũng như trong lối sống *Brahmacharya* (Phạm hạnh). Mười tám tuổi ông thi đậu đại học rồi qua London học luật. Ngay trong năm đầu ở London, ông đã đọc hết tám mươi cuốn sách về Cơ Đốc giáo. Theo lời ông kể thì bài Thuyết Giáo Trên Núi “đi thẳng vào tâm hồn tôi ngay từ lần đọc đầu tiên”.⁵⁹ Ông thấy những lời giáo huấn “đi đức báo oán” và yêu thương kẻ thù là lý tưởng đạo đức cao thượng nhất của loài người, và ông quyết tâm giữ đúng quy tắc đó dù phải thất bại, chứ không muốn được thành công mà làm trái ngược lại nó.

Trở về Ấn Độ năm 1891, ông hành nghề luật sư ở Bombay được một thời gian, ông từ chối không chịu truy tố các con nợ, và luôn luôn dành cho mình cái quyền từ chối tham gia những vụ kiện mà ông thấy là bất công. Vì một vụ kiện, ông phải qua Nam Phi, ở nơi đó, ông chứng kiến cảnh đồng bào của ông bị người Anh ngược đãi tàn tệ đến mức ông quên cả việc quay về Ấn Độ, mà tận tâm tận lực hy sinh cho đồng bào ông không một chút vị lợi, cố giải thoát họ khỏi tình cảnh tủ nhục bất công. Trong suốt hai chục năm ông không ngớt đấu tranh vì mục tiêu đó, cho tới khi chính quyền Anh chấp nhận nhượng bộ. Đến lúc đó ông mới chịu hồi hương.

Ông đi khắp nước Ấn và lần đầu tiên mới thấu hiểu cảnh nghèo đói cùng cực của đồng bào mình. Ông kinh hoàng khi thấy những nông dân chỉ còn da bọc xương làm việc quần quật ngoài đồng, thấy những “tiện dân” thấp hèn làm những công việc của tôi tớ trong các thành phố. Ông có cảm tưởng

rằng sở dĩ đồng bào ông ở nước ngoài bị mọi người kỳ thị, khinh rẻ là do sự nghèo khổ và nô lệ của đất nước. Nhưng trong Chiến tranh Thế giới thứ nhất, ông trung thành ủng hộ người Anh, thậm chí còn khuyến khích cả những người Hindu không theo nguyên lý bất bạo động đăng ký nhập ngũ giúp quân Anh nữa. Hồi đó, ông chưa tán đồng quan điểm của tổ chức người Ấn đòi độc lập; ông tưởng rằng chính sách cai trị của người Anh nói chung là tốt, ở Ấn chỉ là một ngoại lệ; ở Ấn chính sách đó trở nên tồi tệ vì nó vi phạm những quy tắc được thi hành ở chính quốc; và nếu dân tộc Anh hiểu được trường hợp của người Hindu thì chắc chắn chẳng mấy chốc, họ sẽ chấp nhận người Hindu là những người anh em trong khối thịnh vượng chung [*commonwealth*] của các quốc gia tự trị.⁶⁰ Ông hy vọng rằng khi chiến tranh chấm dứt, và khi đại quốc Anh đánh giá đúng sự hy sinh về nhân mạng và tiền bạc của Ấn Độ cho đế quốc, thì chính quyền Anh còn do dự gì mà không trả lại tự do cho Ấn Độ.

Nhưng khi chiến tranh kết thúc, những cuộc biểu tình đòi tự trị vấp phải đạo luật Rowland; đạo luật này bãi bỏ hết mọi quyền tự do ngôn luận và tự do báo chí, thành lập một Quốc hội bù nhìn, đưa ra những cải cách Montagu-Chelmsford,ⁱ rồi sau cùng tàn sát người Ấn ở Amritsar. Gandhi liền quyết tâm hành động. Ông gọi trả Phó vương Ấn tất cả những huy chương mà chính phủ Anh đã nhiều lần trao tặng cho ông; rồi ông khởi xướng trong toàn dân phong trào bất phục tùng dân sự [*civil disobedience*] để đấu tranh với chính quyền Anh ở Ấn. Dân chúng hưởng ứng, nhưng không phải bằng sự phản kháng ôn hòa như ông kêu gọi, mà bằng cảnh bạo lực đẫm máu; chẳng hạn ở Bombay người ta giết năm mươi ba người Parsee không tham gia phong trào.⁶¹ Gandhi, vì đã nguyện giữ giới luật *ahimsa*, phải gọi đi một thông điệp thứ hai, kêu gọi dân chúng hãy trì hoãn chiến dịch bất phục tùng dân sự, với lý

i Các cuộc cải cách Montague-Chelmsford (*The Montague-Chelmsford Reforms* hay gọi tắt là *Mont - Ford Reforms*) được chính quyền Anh đề xướng để từng bước trao trả độc lập cho Ấn Độ. (N.D)

do là nó đang bị thoái hóa thành luật lệ của một đám đông tạp nham vô lại. Trong lịch sử hiếm có một người can đảm hành động theo quy tắc như ông, khinh miệt sự đầu cơ chính trị và danh vọng. Cả đất nước đều tỏ vẻ ngạc nhiên về quyết định đó của ông; họ cho rằng phong trào sắp thành công rồi; họ không tán đồng quan điểm của Gandhi cho rằng phương tiện cũng có thể quan trọng như cứu cánh. Danh tiếng của vị *Mahatma*ⁱ lúc đó xuống cực thấp.

Đúng lúc đó (tháng 3 năm 1922), chính quyền ra lệnh bắt ông. Ông không chống cự, từ chối mời luật sư, mà cũng chẳng tự biện hộ cho mình. Khi vị Ủy viên Công tố buộc tội rằng những bài báo hô hào của ông đã nên gây cuộc bạo động năm 1921, nên ông phải chịu hoàn toàn trách nhiệm, thì những lời lẽ đối đáp của Gandhi ngay lập tức cho ta thấy rõ tâm hồn cao thượng của ông:

Tôi xin xác nhận mọi lời trách mắng mà vị Tổng công tố viên [Advocate-General] uyên bác muốn trút lên vai tôi, nhân những biến cố xảy ra ở Bombay, Madras và Chauri-Chaura. Trong bao nhiêu đêm trường thao thức, tôi đã suy nghĩ thật kỹ về những biến cố đó, và tôi không thể nào phủi tay nói rằng tôi không chịu trách nhiệm về những tội ác ghê gớm đó... Vị Tổng công tố viên hoàn toàn có lý khi ông bảo rằng một người có trách nhiệm, một người đã từng tiếp thu một nền giáo dục tốt đẹp như tôi thì lẽ ra phải cân nhắc kỹ hậu quả trước khi hành động. Tôi đã biết rằng tôi đang đùa với lửa, tôi đang liều lĩnh, nhưng bây giờ, nếu được phóng thích thì tôi cũng sẽ tiếp tục hành động như vậy. Tôi có cảm tưởng rằng nếu sáng nay mà tôi không tuyên bố những lời tôi vừa nói, thì tôi sẽ không làm tròn trách nhiệm của mình.

Trước đây tôi muốn tránh tình trạng bạo động, bây giờ tôi cũng vẫn muốn tránh tình trạng bạo động. Bất bạo động là đề mục đầu tiên trong đức tin của tôi. Nhưng tôi phải lựa chọn:

i Từ tôn xưng của người Hindu dành cho các vị thánh trí. (N.D)

hoặc là tôi phục tùng một chế độ cai trị mà tôi thấy hoàn toàn có hại cho đất nước tôi; hoặc là tôi phải liều lĩnh đảm nhận lấy cơn cuồng nộ điên rồ đang bùng nổ của đồng bào tôi, khi họ hiểu được sự thực trong lời tôi nói. Tôi biết rằng đồng bào tôi đôi khi hành xử như những người mất trí. Tôi vô cùng ân hận về điều đó, cho nên hôm nay tôi không xin một hình phạt nhẹ, mà là một hình phạt nặng nhất. Tôi không cầu xin sự khoan hồng. Tôi cũng không xin bất kỳ một tình tiết giảm nhẹ tội nào. Do đó, tôi ở đây là chấp nhận lãnh bản án nặng nhất cho mình vì một hành động mà luật pháp xem là một tội ác có chủ ý, còn tôi thì coi là bốn phạm cao cả nhất của một công dân.⁶²

Viên Chánh án tỏ ý rất ân hận là phải giam tù một người được hằng triệu đồng bào coi là “một nhà ái quốc vĩ đại, một vị lãnh đạo vĩ đại”. Ông ta thừa nhận rằng ngay cả những người bất đồng chính kiến với Gandhi cũng kính phục Gandhi là “một người có hoài bão lý tưởng cao xa, sống cuộc đời cao thượng như một vị thánh”.⁶³ Rồi ông ta tuyên án Gandhi sáu năm tù.

Gandhi bị biệt giam, mà không hề có một tiếng phàn nàn. Ông viết: “Tôi không thấy một tù nhân nào khác, mặc dù tôi thực sự không hiểu sống chung với họ, tôi có thể làm hại cho họ ra sao”. Nhưng “tôi thấy sung sướng, vì tính tôi thích cảnh cô độc. Tôi thích sự tĩnh lặng. Và ở đây tôi có cơ hội để học hỏi những thứ mà khi sống bên ngoài tôi đã bỏ bê”.⁶⁴ Ông đọc rất kỹ những tác phẩm của Bacon, Carlyle, Ruskin, Emerson, Thoreau và Tolstoi, lúc nào muốn thư giãn thì ông đọc Ben Jonson và Walter Scott. Ông đọc đi đọc lại bộ *Bhagavad-Gita*. Ông học các tiếng Sanskrit, Tamil, Urdu để có thể không chỉ trao đổi thư từ với giới trí thức mà còn nói chuyện trước đám đông nữa. Ông lập một chương trình học chi tiết cho sáu năm ở trong lao tù, và theo đúng chương trình đó cho tới khi một sự cố bất thường bắt ông phải ngưng lại. Ông bảo: “Tôi thường ngồi đọc sách mà trong lòng vui sướng như một cậu thanh niên hai mươi bốn tuổi, quên bẵng rằng mình đã năm mươi bốn tuổi và sức khoẻ quá suy nhược”.⁶⁵

Nhờ chứng viêm ruột thừa mà ông được thả, và Tây y - mà ông thường đả kích - lần này đã giúp ông phục hồi sức khỏe. Vô số người bu lại ở cửa nhà lao để đón chào ông khi ông bước ra, nhiều người hôn chiếc sà-rông bằng vải thô của ông khi ông bước qua. Nhưng ông xa lánh mọi hoạt động chính trị, không tiếp xúc với đại chúng, viện cớ sức khỏe suy nhược, và quay về ẩn cư ở trường Ahmedabad của mình, sống ở đó mấy năm trong cảnh tĩnh lặng, cô liêu với các sinh viên của mình. Tuy ẩn cư, nhưng tuần nào ông cũng viết một bài cho tờ “*Ấn Độ Trẻ*”, trình bày triết lý của ông về cách mạng và đời sống. Ông năn nỉ những người theo ông phải tránh bạo động, chẳng những vì bạo động là tự sát - do Ấn Độ không có súng đạn; mà còn vì bạo động chỉ đưa đến hậu quả là thay thế một thể chế độc tài này bằng một thể chế độc tài khác. Ông bảo: “Lịch sử đã dạy cho chúng ta thấy rằng những người - hiển nhiên là do thiện ý - dùng bạo động để lật đổ những kẻ tham tàn bạo ngược, thì tới phiên họ cũng hóa ra độc tài, rồi lại bị lật đổ... Nếu Ấn Độ dùng các phương tiện bạo động thì tôi không quan tâm đến việc giải phóng Ấn Độ, vì điều đó sẽ không đưa tới sự tự do mà đưa tới sự nô lệ”.⁶⁶

Yếu tố thứ hai trong học thuyết của ông là quyết liệt chối bỏ nền công nghiệp hiện đại, và giống như Rousseau, kêu gọi mọi người trở về đời sống nông nghiệp giản dị, và tiểu thủ công nghiệp địa phương tại các làng thôn. Đối với Gandhi, nhốt kín đàn ông và đàn bà trong các nhà xưởng, rồi bắt họ dùng những máy móc do người khác sở hữu để chế tạo ra các bộ phận của những sản phẩm mà họ không bao giờ thấy được thành phẩm hoàn chỉnh, đó là một cách vòng vo để chôn vùi nhân loại dưới một đồng hàng hóa cao như Kim tự tháp. Ông cho rằng phần lớn các sản phẩm do máy móc tạo ra đều không cần thiết; sử dụng máy móc tuy tiết kiệm được sức lao động, nhưng sức lao động tiết kiệm ấy lại phải đem sử dụng vào việc chế tạo, sửa chữa máy móc; hoặc nếu máy móc thực sự tiết kiệm được sức lao động thì điều đó chẳng có lợi gì cho giới lao động mà chỉ có lợi cho giới tư bản; chính khả năng sản xuất mạnh sẽ đẩy người lao động vào cảnh “thất nghiệp kỹ thuật” [*technological unemployment*].⁶⁷

Vì vậy ông canh tân phong trào *Swadeshi*ⁱ do Tilak khởi xướng năm 1905; vận động dân chúng tự sản xuất theo lối tiểu công nghệ kết hợp với cuộc vận động tự trị *Swaraj*. Gandhi dùng một cái *chakar*, hay guồng quay sợi, để biểu hiện sự gắn kết trung thành với Phong Trào Quốc Gia; ông hô hào mọi người Hindu, kể cả những người giàu, mặc quần áo bằng vải tự dệt trong nhà, tẩy chay các hàng ngoại quốc dệt bằng máy của người Anh để cho tới mùa đông u ám trong nhà nào ở Ấn Độ cũng được nghe tiếng vo vo của guồng quay sợi.⁶⁸

Ông không được nhiều người hưởng ứng; khó mà ngưng được dòng chảy của lịch sử. Nhưng dân Ấn đã gắng sức nghe ông. Sinh viên Hindu khắp nơi đều mặc thứ vải thô *khadda*, các bà quý phái thuộc tầng lớp thượng lưu cũng bỏ thứ lụa *sari* của Nhật Bản, để mặc thứ vải chức bầu do họ tự tay dệt lấy; ngay như gái điếm trong các nhà thổ và tội nhân trong khám cũng tập quay sợi; tại nhiều thành phố, người ta tổ chức những đại Lễ Hội Phù Hoa [*great Feasts of the Vanities*], giống như cuộc thiêu hủy trong thời kỳ Savonarola,ⁱⁱ các đại thương gia người Hindu mang tất cả các loại vải ngoại nhập chứa trong kho ra ném vào lửa hết. Chỉ nội ở Bombay không thôi, trong một ngày, người ta đã thiêu hủy 150.000 kiện vải.⁶⁹

Phong trào hô hào quay lưng lại với nền công nghệ đó tuy thất bại, nhưng trong vòng một thập kỷ nó đã đem lại cho đất nước Ấn Độ một biểu tượng của đấu tranh, và tập hợp được hàng triệu người dân Ấn cam lạng thành một khối thống nhất mới, có ý thức về chính trị. Dân tộc Ấn Độ có thể nghi ngờ phương tiện đấu tranh, nhưng đều tôn trọng mục tiêu hướng đến; mặc dù họ hoài nghi tài năng của chính khách Gandhi;

i Một phần trong phong trào đòi độc lập của Ấn Độ, chủ trương tẩy chay hàng Anh, sử dụng hàng nội hóa theo nguyên tắc tự cung tự cấp (*svadēśī*). (N.D)

ii Tác giả nói đến sự kiện lịch sử xảy ra ngày 7-2-1497 tại Florence, nước Ý, trong đó các tu sĩ dòng Domician đem thiêu hủy những thứ được cho là xa hoa phù phiếm và gây nên tội lỗi như: tác phẩm nghệ thuật, đồ trang sức, sách vở ... (N.D)

nhưng họ lại thành kính lắng nghe vị thánh Gandhi với sự ngưỡng mộ tự đáy lòng, khiến họ đoàn kết được với nhau trong một thời gian. Đúng như Tagore nói về ông:

Ông ngừng lại ở ngưỡng cửa các căn nhà lụp xụp của hàng ngàn người cùng khổ, y phục của ông y hệt y phục của họ. Ông nói với họ bằng ngôn ngữ của họ. Đó mới thực là chân lý sinh động, chứ không phải chỉ là những lời trích dẫn từ chương từ trong sách vở. Vì vậy tiếng tôn xưng Mahatma mà nhân dân Ấn Độ tặng ông đã trở thành tên thực của ông. Có ai cảm nhận được như ông, rằng toàn thể mọi người dân Ấn Độ đều chính là da thịt của mình, là máu mủ của mình?... Khi tình thương tới gõ cửa đất nước Ấn Độ thì cánh cửa đã mở toang chờ sẵn rồi... Nghe tiếng gọi của Gandhi, đất nước Ấn Độ bừng nở thành một đóa hoa vĩ đại, như từng xảy ra vào thuở xa xưa khi Đức Phật thuyết giảng đạo từ bi, thương yêu cả mọi loài sinh vật.⁷⁰

Nhiệm vụ của Gandhi là thống nhất đất nước Ấn Độ, và ông đã làm xong. Còn những nhiệm vụ khác đang chờ những con người khác.

VII. TỪ BIỆT ẤN ĐỘ

Ta không thể kết luận về lịch sử Ấn Độ như kết luận về lịch sử Ai Cập, Babylonia hay Assyria được, vì lịch sử Ấn Độ vẫn còn đang tiếp tục, nền văn minh đó vẫn còn đang tạo dựng. Về phương diện văn hóa, tinh thần Ấn Độ đã nhận được một nguồn sinh lực mới tiếp xúc với phương Tây; và ngày nay, nền văn học của Ấn Độ cũng phong phú và cao quý như bất kỳ nước nào khác. Về phương diện tâm linh, xứ đó còn đang đấu tranh chống lại các hủ tục mê tín dị đoan cùng một thể lực thần học còn quá mạnh, nhưng biết chừng đâu các chất acid của khoa học hiện đại sẽ nhanh chóng làm tiêu tan các thần linh thừa thãi đó? Về phương diện chính trị, một trăm năm vừa qua đã mang đến cho Ấn một sự thống nhất mà trước kia họ hiếm khi có được trong lịch sử: thống nhất một phần nhờ một chính quyền

ngoại quốc, một phần nhờ một ngoại ngữ,ⁱ nhưng trên hết là toàn dân hòa chung trong khát vọng tự do. Về phương diện kinh tế, ít nhiều Ấn Độ cũng đang bước ra khỏi thời Trung Cổ để đi vào thời kỳ công nghiệp hiện đại; sự thịnh vượng và nền thương mại không ngừng tiến bộ, và trước cuối thế kỷ này chắc chắn là Ấn Độ sẽ đứng vào hàng các cường quốc trên thế giới.ⁱⁱ

Chúng ta không thể đòi hỏi ở nền văn minh này những đóng góp trực tiếp cho nền văn minh chúng ta như các nền văn minh Ai Cập và văn minh Cận Đông, vì Ai Cập và vùng Cận Đông mới là tổ tiên thực sự của văn minh phương Tây; còn lịch sử Ấn Độ, Trung Quốc và Nhật Bản đã trôi theo một dòng chảy khác, và chỉ đến bây giờ mới bắt đầu hoà nhập và tạo ảnh hưởng đến đời sống phương Tây. Trên thực tế, dù phải băng qua dãy núi Himalaya ngăn cách, Ấn Độ cũng đã gửi đến cho chúng ta nhiều tặng phẩm quý báu, như môn ngữ pháp, môn luận lý, triết học và ngụ ngôn, thuật thôi miên và môn đánh cờ, và trên hết là hệ thống thập phân với mười chữ số. Nhưng đó chưa phải là phần tinh túy trong tinh thần Ấn Độ; tất cả những thứ đó đều là những trò vụn vặt so với những gì ta còn sẽ học hỏi được trong tương lai. Khi những phát minh khoa học, khi nền công nghiệp và thương mại thắt chặt các châu lục vào nhau, hoặc khi những điều đó đưa phương Tây chúng ta đến sự xung đột với châu Á thì chúng ta sẽ nghiên cứu những văn minh đó kỹ lưỡng hơn, và sẽ thấm thấu được, dù xung đột, những phương thức sống cùng nếp tư duy của họ. Để đáp trả lại quá khứ bị xâm lăng, cướp bóc cùng thói hống hách vênh váo của phương Tây, có lẽ Ấn Độ sẽ dạy cho chúng ta bài học về sự khoan dung và lòng nhân hậu của một tâm trí già dặn; dạy cho chúng ta sự thanh thản của một tâm hồn không tham lam chiếm hữu, sự tĩnh lặng của một tinh thần thông tuệ, và tấm lòng thương yêu, đem bình yên an lạc đến tất cả chúng sinh.

i Túc tiếng Anh, hiện nay vẫn còn được xem là ngôn ngữ chính thức ở Ấn Độ, thay cho quá nhiều các phương ngữ trong cả nước, khiến sự giao lưu trao đổi trở nên khó khăn. (N.D)

ii Lời tiên đoán này hoàn toàn chính xác (N.D)

DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢOⁱ

- ALLEN, GRANT: Evolution of the Idea of God. New York, 1897
- ANDREWS, ROY C.: On the Trail of Ancient Man. New York, 1930
- ARMSTRONG, R. C.: Light from the East: Studies in Japanese Confucianism. University of Toronto Press, 1914
- ARNOLD, SIR EDWIN: The Song Celestial, hay Bhagavad-Gita. London, 1925.
- ARRIAN: Anabasis of Alexander, and Indica. London, 1893.
- ASTON, W. G.: History of Japanese Literature. New York, 1899.
- AYSCOUGH, FLORENCE: Tu Fu: The Autobiography of a Chinese Poet. Boston, 1929.
- BABUR: The Babur-nama in English. Tr. by Annette Beveridge. London, 1922.
- BAIKIE, REV. JAS.: The Amarna Age. New York, 1926.
- BARNES, JOS., ed.: Empire in the East. New York, 1934.
- BARNETT, L. D.: Antiquities of India. New York, 1914.
- BARNETT, L. D.: The Heart of India. London, 1924
- BEBEL, AUGUST: Woman under Socialism. New York, 1923.
- BESANT, ANNIE: India. Madras. 1923.
- BINYON, LAURENCE: Flight of the Dragon. London, 1927.
- BISLAND, ELIZABETH (Mrs. E. B. Wetmore):
Three Wise Men of the East. Chapel Hill, N. C., 1930.
- BOAS, FRANZ: Anthropology and Modern Life. New York, 1928.
- BORCHARDT UND RICKE: Egypt. Berlin, 1929.
- BOULGER, D. C.: History of China. 4V. London, 1881.
- BREASTED, JAS. H.: Ancient Records of Egypt. 5V. Chicago, 1906.
- *BREASTED, JAS. H.: Ancient Times. Boston, 1916.
- *BREASTED, JAS. H.: The Conquest of Civilization. New York, 1926.
(A revision of Ancient Times. The best single-volume history
of the ancient Mediterranean world.)
- BREASTED, JAS. H.: The Dawn of Conscience. New York, 1933.
- *BREASTED, JAS. H.: The Development of Religion and Thought in Ancient
Egypt. New York, 1912.
- BREASTED, JAS. H.: A History of Egypt. New York, 1912.
- BREASTED, JAS. H.: The Oriental Institute. Chicago, 1933.
- BRIFFAULT, ROBERT: The Mothers. 3V. New York, 1927.
- BRINKLEY, CAPT. F.: China: Its History, Arts and Literature. 10V. Boston, 1902.
- BRINKLEY, CAPT. F.: Japan: Its History, Arts and Literature. 8V. Boston and

ⁱ Đối với những cuốn sách đánh dấu *, bạn đọc cần nghiên cứu kỹ hơn. [W.D]

Tokyo.

- BROWN, BRIAN: *The Story of Confucius*. Philadelphia, 1927.
- BROWN, BRIAN: *Wisdom of the Egyptians*. New York, 1923.
- BROWN, BRIAN: *Wisdom of the Hebrews*. New York, 1925.
- BROWN, BRIAN: *Wisdom of the Hindus*. New York, 1921.
- BROWN, PERCY: *Indian Painting*. Calcutta, 1927.
- BRYAN, J. J.: *The Literature of Japan*. London, 1929.
- BUCHER, KARL: *Industrial Evolution*. New York, 1901.
- BUCK, PEARL, tr.: *All Men Are Brothers*. 2V. New York, 1933. /BUCKLE, H. T.: *Introduction to the History of Civilization in England*. 4V. New York, 1913.
- BULLEY, MARGARET: *Ancient and Medieval Art*. New York, 1914.
- BUXTON, L. H. DUDLEY: *The Peoples of Asia*. New York, 1925.
- CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY. Vols. i-vi. New York, 1924. (Referred to as CAH.)
- CANDEE, HELEN: *Angkor the Magnificent*. New York, 1924.
- CAPART, JEAN: *Lectures on Egyptian Art*. Univ. of N. C. Press, 1928.
- *CAPART, JEAN: *Thebes*. London, 1926.
- CARLYLE, THOS.: *Complete Works*, Vol. I, *Heroes and Hero Worship*.
- CARPENTER, EDWARD: *Pagan and Christian Creeds*. New York, 1920.
- CHAMBERLAIN, B. H.: *Things Japanese*. London, 1905.
- CHAMBERLAIN, W. H.: *Soviet Russia*. Boston, 1930.
- CHATTERJI, JAGADISH C.: *The Hindu Realism*. Allahabad, 1912.
- CHATTERJI, JAGADISH C.: *India's Outlook on Life*. New York, 1930.
- CHILDE, V. GORDON: *The Dawn of European Civilization*. New York, 1925.
- CHILDE, V. GORDON: *The Most Ancient East*. London, 1928.
- CHIROL, SIR VALENTINE: *India*. London, 1926.
- CHU HSI: *The Philosophy of Human Nature*. London, 1922.
- CHURCHWARD, JAS.: *The Children of Mu*. New York, 1931.
- CHURCHWARD, JAS.: *The Lost Continent of Mu*. New York, 1932. /CLOSE, UPTON (Josef Washington Hall): *Challenge: Behind the Face of Japan*. New York, 1934.
- CHURCHWARD, JAS.: *The Revolt of Asia*. New York, 1928.
- /CONFUCIUS: *Analects*, in Legge, Jas.: *The Chinese Classics*; Vol. I: *The Life and Teachings of Confucius*. London, 1895.
- CHURCHWARD, JAS.: *The Book of History*; rendered and compiled by W. G. Old. London, 1918.
- COOK'S GUIDE TO PEKING. Peking, 1924.
- /COOMARASWAMY, ANANDA K.: *The Dance of Siva*. New York, 1924.
- COOK'S GUIDE TO PEKING. Peking, 1924. /COOMARASWAMY, ANANDA K.: *History of Indian and Indonesian Art*. New York, 1927.
- COTTERILL, H. B.: *A History of Art*. 2V. New York, 1922.
- COWAN, A. R.: *A Guide to World History*. London, 1923.
- COWAN, A. R.: *Master Clues in World History*. London, 1914.

CRANMER-BYNG, L.: The Book of Odes. London, 1927.

CRAWLEY, E.: The Mystic Rose. 2V. New York, 1927.

CROCE, BENEDETTO: Esthetic. London, 1922.

CURTIS, W. E.: Modern India. New York, 1909.

D

DARMESTER, JAS., ed. and tr.: The Zend-Avesta. 2V. Oxford, 1895.

DARWIN, CHARLES: Descent of Man. New York, A. L. Burt, no date.

DARWIN, CHARLES: Journal of Researches into the Geology and Natural History of the Various Countries Visited during the Voyage of H.M.S. Beagle round the World. London, 1910.

DAS GUPTA, SURENDRANATH: A History of Indian Philosophy. Cambridge U. P., 1922.

DAS GUPTA, SURENDRANATH: Yoga as Philosophy and Religion. London, 1924.

DAVIDS, T. W. RHYS: Buddhist India. New York, 1903.

*DAVIDS, T. W. RHYS: Dialogues of the Buddha; being vols. ii-iv of Sacred Books of the Buddhists. Oxford, 1923. *DAWSON, MILES: Ethics of Confucius. New York, 1915.

DAWSON, MILES: The Ethical Religion of Zoroaster. New York, 1931.

DAY, CLIVE: A History of Commerce. London, 1926.

DELAPORTE, L.: Mesopotamia. London, 1925.

DE MORGAN, JACQUES: Prehistoric Man. New York, 1925.

DEUSSEN, PAUL: The Philosophy of the Upanishads. Edinburgh, 1919.

DEUSSEN, PAUL: System of the Vedanta. Chicago, 1912.

DHALLA, M. N.: Zoroastrian Civilization. New York, 1922. /DICKINSON, G. LOWES: An Essay on the Civilization of India, China and Japan. New York, 1926.

DIODORUS SICULUS: Library of History. Loeb Classical Library. Vol. I, New York, 1933.

DOANE, T. W.: Bible Myths, and Their Parallels in Other Religions. New York, 1882.

DOWNING, DR. J. G.: "Cosmetics, Past and Present," in Journal of the American Medical Society, June 23, 1934.

DUBOIS, ABBE J. A.: Hindu Manners, Customs and Ceremonies. Oxford, 1928.

DURCKHEIM, EMILE: The Elementary Forms of the Religious Life. New York, 1915.

DUTT, R. C.: The Civilization of India. Dent, London, N.D.

DUTT, R. C.: The Economic History of India: 1757-1837. 5th ed. Kegan Paul, London, N.D.

DUTT, R. C.: The Economic History of India in the Victorian Age. 5th ed. London, N.D.

- *DUTT, R. C.: The Ramayana and Mahabharata. Everyman Library.
EDDY, SHERWOOD: The Challenge of the East. New York, 1931.
EDMUNDS, A. J.: Buddhist and Christian Gospels. 2V. Philadelphia, 1908.
EKKEN, KAIBARA: The Way of Contentment. Tr. Hoshino. London, 1913.
ELIOT, SIR CHARLES: Hinduism and Buddhism. 3V. London, 1921.
ELLIS, HAVELOCK: Man and Woman. New York, 1900.
ELLIS, HAVELOCK: Studies in the Psychology of Sex. 6V. Philadelphia, 1910-11.
ELPHINSTONE, MOUNTSTUART: History of India. London, 1916.
ENCYCLOPEDIA BRITANNICA. 14th edition, unless otherwise specified. /
ERMAN, ADOLF: Life in Ancient Egypt. London, 1894.
ENCYCLOPEDIA BRITANNICA. 14th edition, unless otherwise specified. /
ERMAN, ADOLF: Literature of the Ancient Egyptians. London, 1927.
FARNELL, L. R.: Greece and Babylon. Edinburgh, 1911.
/FAURE, ELIE: History of Art. 4V. New York, 1921.
FEBVRE, LUCIEN: Geographical Introduction to History. New York, 1925.
FENOLLOSA, E. F.: Epochs of Chinese and Japanese Art. 2V. New York, 1921.
FERGUSON, J. C.: Outlines of Chinese Art. University of Chicago, 1919.
FERGUSON, JAS.: History of Indian and Eastern Architecture, 2V. London, 1910.
FERGUSON, JAS.: History of Architecture in All Countries. 2V. London, 1874.
FICKE, A. D.: Chats on Japanese Prints. London, 1915.
FIRISHTAH, MUHAMMAD QASIM: History of Hindostan. Tr. Alex. Dow. 3V London, 1803.
FISCHER, OTTO: Die Kunst Indiens, Chinas und Japans. Berlin, 1928.
FRAZER, SIR J. G.: Adonis, Attis, Osiris. London, 1907.
*FRAZER, SIR J. G.: The Golden Bough. One-volume ed. New York, 1930.
FRAZER, R. W.: Literary History of India. London, 1920.
FREUD, S.: Totem and Taboo. Leipzig, 1913.
FRY, R. E., ed.: Chinese Art. New York, 1925.
FULOP-MILLER, RENE: Lenin and Gandhi. London, 1927.
FULOP-MILLER, RENE: Young India, 1924-6. New York, 1927.
GANDHI, M. K.: His Own Story. Ed. by C. F. Andrews. New York, 1930.
GANGOLY, O. C.: Art of Java. Calcutta, N.D.
GANGOLY, O. C.: Indian Architecture. Calcutta, N.D.
GARBE, RICHARD, ed.: The Samkhya-Pravacana-Bhasya, or Commentary on the Exposition of the Sankhya Philosophy by Vijnanabhikshu. Harvard University, 1895.
GARRISON, F. H.: History of Medicine. Phila., 1929.
GATENBY, E. V.: The Cloud-Men of Yamato. London, 1929.
GEORG, EUGEN: The Adventure of Mankind. New York, 1931.
GILES, H. A.: Gems of Chinese Literature: Prose. Shanghai, 1923.
GILES, H. A.: History of Chinese Literature. New York, 1928.

- GILES, H. A.: Introduction to the History of Chinese Pictorial Art. Shanghai, 1918.
- GILES, H. A.: Quips from a Chinese Jest-Book. Shanghai, 1925.
- GOLDENWEISER, A. A.: History, Psychology and Culture. New York, 1933.
- GOUR, SIR HARI SINGH: The Spirit of Buddhism. Calcutta, 1929.
- GOWEN, H. H.: History of Indian Literature. New York, 1931.
- *GOWEN, H. H.: Outline History of Japan. New York, 1927.
- *GOWEN and HALL, JOSEF W. ("Upton Close"): Outline History of China. New York, 1927.
- GRAETZ, H.: Popular History of the Jews. 8V. New York, 1919.
- GRANET, MARCEL: Chinese Civilization. New York, 1930.
- GRAY, R. M. and PAREKH, M. C.: Mahatma Gandhi. Calcutta, 1928.
- GROSSE, ERNST: Beginnings of Art. New York, 1897.
- GUENON, RENE: Man and His Becoming according to the Vedanta, London, 1928.
- GULLAND, W. G.: Chinese Porcelain, 2V. London, 1911. - /HALL, JOSEF W.: Eminent Asians. New York, 1929.
- HALL, MANLY P.: Encyclopedic Outline of Masonic, Hermetic, Qabbalistic and Rosicrucian Symbolical Philosophy. San Francisco, 1928.
- HALLAM, H.: View of the State of Europe during the Middle Ages. New York, 1845.
- HARDIE, J. KEIR: India: Impressions and Suggestions. London, 1909.
- HARDING, T. SWANN: Fads, Frauds and Physicians. New York, 1930.
- HARPER, R. F., ed.: Assyrian and Babylonian Literature. New York, 1904.
- HARPER, R. F., ed.: The Code of Hammurabi. University of Chicago, 1904.
- HAVELL, E. B.: Ancient and Medieval Architecture of India. London, 1915.
- HAVELL, E. B.: Ideals of Indian Art. New York, 1920.
- HAVELL, E. B.: History of Aryan Rule in India. Harrap, London, N.D.
- HAYES, E. C.: Introduction to the Study of Sociology. New York, 1918.
- HEARN, LAFCADIO: Japan: an Interpretation. New York, 1928.
- HERACLITUS: Fragments, tr. by G. T. W. Patrick. Baltimore, 1889. /
- HERODOTUS: Histories, tr. by Cary. London, 1901. References are to book and chapter (section).
- HIMES, NORMAN: Medical History of Contraception. In MS.
- HIPPOCRATES: Works, tr. Jones. Loeb Classical Library. London, 1923.
- HIRTH, FRIEDRICH: Ancient History of China. New York, 1923.
- HOBHOUSE, L. T.: Morals in Evolution. New York, 1916.
- HOBSON, R. L.: Chinese Art. New York, 1927.
- HOERNLE, R. F. A.: Studies in Contemporary Metaphysics. New York, 1920.
- HOLLAND, CLIVE: Things Seen in Japan. Seeley, Service & Co., London, N.D.
- /HOLY BIBLE; Revised Version. American Bible Society, New York, 1914.
- HOWARD, CLIFFORD: Sex Worship. Chicago, 1909.
- HUART, CLEMENT: Ancient Persian and Iranian Civilization. New York, 1927.

- HU SHIH: Development of the Logical Method in Ancient China. Shanghai, 1922.
- HUME, R. E., ed.: The Thirteen Principal Upanishads. Oxford U. P., 1921.
- HUNTINGDON, E.: Civilization and Climate. Yale U. P., 1905.
- HUNTINGDON, E.: The Pulse of Asia. Boston, 1907.
- INDIAN YEAR BOOK, 1929. Bombay, 1929.
- JASTROW, MORRIS, JR.: The Book of Job. Phila., 1920.
- JASTROW, MORRIS, JR.: The Civilization of Babylonia and Assyria. Phila., 1915.
- JASTROW, MORRIS, JR.: A Gentle Cynic. Phila., 1919.
- JEWISH ENCYCLOPEDIA. 12V. New York, 1901.
- JOSEPHUS, F.: Works, tr. Whiston. 2V. Boston, 1811.
- JUNG, C. G.: Psychology of the Unconscious. New York, 1916.
- /KABIR: Songs, tr. Tagore. New York, 1915.
- /KALIDASA: Sakuntala. Prepared for the English Stage by Kedar nath Das Gupta and Laurence Binyon. London, 1
- KALLEN, H. M.: The Book of Job as a Greek Tragedy. New York, 1918.
- KAPILA: Aphorisms of the Sankhya Philosophy. Allahabad, 1852.
- KEYSERLING, COUNT HERMANN, ed.: The Book of Marriage. New York, 1926.
- KEYSERLING, COUNT HERMANN: Creative Understanding. New York, 1929
- *KEYSERLING, COUNT HERMANN: Travel Diary of a Philosopher. 2V. New York, 1925.
- KOHLER, KARL: History of Costume. New York, 1928.
- KOHN, HANS: History of Nationalism in the East. New York, 1929.
- /KROPOTKIN, PETER: Mutual Aid. New York, 1902.
- LACROIX, PAUL: History of Prostitution. 2V. New York, 1931.
- LAJPAT RAI, L.: England's Debt to India. New York, 1917.
- LAJPAT RAI, L.: Unhappy India. Calcutta, 1928.
- LANGDON, S.: Babylonian Wisdom. London, 1923. /LATOURETTE, K. S.: The Chinese: Their History and Culture. 2V. New York, 1934.
- LAYARD, A. H.: Nineveh and Its Remains. 2V. London, 1850.
- LEDOUX, L. V.: The Art of Japan. New York, 1927.
- LEGENDRE, DR. A. F.: Modern Chinese Civilization. London, 1929.
- *LEGGE, JAS.: The Chinese Classics translated into English. Vol. I: The Life and Teachings of Confucius. London, 1895.
- *LEGGE, JAS.: The Sacred Books of China: The Texts of Taoism. 2V. Oxford, U. P., 1927.
- *LEONARD, W. E.: Gilgamesh, a Rendering in Free Rhythm. New York, 1934.
- *LEONARD, W. E.: Gilgamesh, a Rendering in Free Rhythm. New York, 1934.
- LETOURNEAU, C. F.: Evolution of Marriage and the Family. New York, 1891.
- LILLIE, ARTHUR: Rama and Homer. London, 1912.
- LI PO: Works, done into English verse by Shigeyoshi Obata. New York, 1928.

- LIPPERT, JULIUS: Evolution of Culture. New York, 1931.
- LO KUAN-CHUNG: Romance of the Three Kingdoms. Tr. C. H. Brewitt-Taylor. 2V. Shanghai, 1925.
- LORENZ, D. E.: The 'Round the World Traveler. New York, 1927.
- LOTI, PIERRE: India. London, 1929.
- LOWIE, R. H.: Are We Civilized? New York, 1929.
- LOWIE, R. H.: Primitive Religion. New York, 1924.
- LUBBOCK, SIR JOHN: The Origin of Civilization. London, 1912.
- LULL, R. S., ed.: The Evolution of Man. Yale U. P., 1922. - /MACAULAY, T. B.: Critical and Historical Essays. Everyman Library. 2V.
- MACDONELL, A. A.: History of Sanskrit Literature. New York, 1900.
- MACDONELL, A. A.: India's Past. Oxford, 1927.
- MAINE, SIR HENRY: Ancient Law. Everyman Library.
- MALLOCK, W.: Lucretius on Life and Death. Phila., 1878.
- MARSHALL, SIR JOHN: Prehistoric Civilization of the Indus. Illustrated London News, Jan. 7, 1928.
- MASON, O. T.: Origins of Invention. New York, 1899.
- MASON, W. A.: History of the Art of Writing. New York, 1920. /MASPERO, G.: Art in Egypt. New York, 1922.
- *MASON, W. A.: The Dawn of Civilization: Egypt and Chaldaea. London, 1897.
- *MASON, W. A.: The Struggle of the Nations: Egypt, Syria and Assyria. London, 1896.
- *MASON, W. A.: The Passing of the Empires. London, 1900.
- MCCABE, JOS.: The Story of Religious Controversy. Boston, 1929.
- MCCRINDLE, J. W.: Ancient India as described by Megasthenes and Arrian. Calcutta, 1877.
- MELAMED, S. M.: Spinoza and Buddha. Chicago, 1933.
- MENCIUS: Works, tr. Legge. 2V. Oxford, 1895.
- MENCKEN, H. L.: Treatise on the Gods. New York, 1930.
- MINNEY, R. J.: Shiva, or the Future of India. London, 1929.
- MONIER-WILLIAMS, SIR M.: Indian Wisdom. London, 1893.
- MOON, P. T.: Imperialism and World Politics. New York, 1930.
- MORET, A. and DAVY, G.: From Tribe to Empire. New York, 1926.
- MUKERJI, D. G.: A Son of Mother India Answers. New York, 1928.
- MUKERJI, D. G.: Visit India with Me. New York, 1929.
- MULLER-LYER, F.: Evolution of Modern Marriage. New York, 1930.
- MULLER-LYER, F.: The Family. New York, 1931.
- MULLER-LYER, F.: History of Social Development. New York, 1921.
- MULLER, MAX: Lectures on the Science of Language. 2V. New York, 1866.
- MULLER-LYER, F.: Six Systems of Indian Philosophy. London, 1919.
- MULLER-LYER, F.: India: What Can It Teach Us? London, 1919.
- MURASAKI, LADY: The Tale of Genji, tr. Arthur Waley. London, 1927.

- MURDOCH, JAS.: History of Japan. 3V. London, 1925.
- MURRAY, G.: Aristophanes and the War Party. London, 1919.
- MUTHU, D. C.: The Antiquity of Hindu Medicine and Civilization. London, 1930.
- NAG, KALIDAS: Greater India. Calcutta, 1926.
- NAIDU, SAROJINI: The Sceptred Flute: Songs of India. New York, 1928.
- NIETZSCHE, F.: Genealogy of Morals. London, 1913.
- NITOBE, INAZO: Bushido: The Soul of Japan. New York, 1905.
- NIVEDITA, SISTER (Margaret E. Noble): The Web of Indian Life. London, 1918.
- NOGUCHI, YONE: The Spirit of Japanese Poetry. London, 1914.
- NORTON, H. K.: China and the Powers. New York, 1927.
- OKAKURA-KAKUSO: The Book of Tea. New York, 1912.
- OLMSTEAD, A. T.: History of Assyria. New York, 1923.
- OPPENHEIMER, FRANZ: The State. Indianapolis, 1914.
- OSBORN, H. F.: Men of the Old Stone Age. New York, 1915.
- OTTO, RUDOLF: Mysticism, East and West. New York, 1932.
- PARK, NO YONG: Making a New China. Boston, 1929.
- PARMELEE, M.: Oriental and Occidental Culture. New York, 1928.
- PEFFER, N.: China: The Collapse of a Civilization. New York, 1930.
- PELLIOT, P.: Les grottes de Touen-Houang. 6V. Paris, 1914-29.
- PERROT, G. and CHIPIEZ, C.: History of Art in Chaldea and Assyria. 2V. London, 1884.
- PETRIE, SIR W. FLINDERS: Egypt and Israel. London, 1925.
- PETRIE, SIR W. FLINDERS: The Formation of the Alphabet. London, 1912.
- *PETRIE, SIR W. FLINDERS: The Revolutions of Civilization. London, 1911.
- PIJOAN, JOS.: History of Art. 3V. New York, 1927.
- PITKIN, W. B.: A Short Introduction to the History of Human Stupidity. New York, 1932.
- PITTARD, E.: Race and History. New York, 1926.
- PLATO: Dialogues. Tr. Jowett. 4V. New York, N.D.
- PLUTARCH: Lives. 3V. Everyman Library.
- POLO, MARCO: Travels, ed. Manuel Komroff. New York, 1926.
- POTTER, CHARLES F.: The Story of Religion. New York, 1929.
- POWYS, J. C.: The Meaning of Culture. New York, 1929.
- PRATT, W. S.: The History of Music. New York, 1927.
- QUINTUS CURTIUS: Works, tr. Knight. Cambridge, England, 1882.
- RADAKRISHNAN, S.: The Hindu View of Life. London, 1928.
- RADAKRISHNAN, S.: Indian Philosophy. 2VO. Macmillan, New York, N.D.
- RATZEL, F.: History of Mankind. 2V. London, 1896.
- RAWLINSON, GEO.: Five Great Monarchies of the Ancient Eastern World. 3V. New York, 1887.
- RAWLINSON, GEO. ed.: Herodotus. 4V. London, 1862.

- REDESDALE, LORD: Tales of Old Japan. London, 1928.
- REICHWIN, A.: China and Europe: Intellectual and Artistic Contacts in the Eighteenth Century. New York, 1925. REINACH, S.: Orpheus: A History of Religions. New York, 1909 and 1930.
- RENAN, E.: History of the People of Israel. 5V. New York, 1888.
- RENARD, G.: Life and Work in Prehistoric Times. New York, 1929.
- REPORT OF THE INDIAN CENTRAL COMMITTEE. Calcutta, 1929.
- RICKARD, T. A.: Man and Metals. 2V. New York, 1932.
- RIVERS, W. H. PITT: Instinct and the Unconscious. Cambridge U. P., 1920.
- RIVERS, W. H. PITT: Social Organization. New York, 1924.
- ROBIE, W. F.: The Art of Love. Boston, 1921. /ROBINSON, J. H.: article "Civilization" in Encyclopedia Britannica, 14th ed.
- ROLLAND, ROMAIN: Mahatma Gandhi. New York, 1924.
- ROLLAND, ROMAIN: Prophets of the New India. New York, 1930.
- ROSS, E. A.: The Changing Chinese. New York, 1911.
- ROSS, E. A.: Foundations of Sociology. New York, 1905.
- ROSS, E. A.: Social Control. New York, 1906.
- ROSTOVITZ, M.: A History of the Ancient World. 2V. Oxford, 1930.
- RUSSELL, BERTRAND: Marriage and Morals. New York, 1929.
- SANGER, WM.: History of Prostitution. New York, 1910.
- SANSUM, DR. W. D.: The Normal Diet. St. Louis, 1930.
- SARKAR, B. K.: Hindu Achievements in Exact Science. New York, 1918.
- SARRE, F.: Die Kunst des alten Persien. Berlin, 1925.
- SARTON, GEO.: Introduction to the History of Science. Vol. I. Baltimore, 1930.
- SCHAFER, H. and ANDRAE, W.: Die Kunst des alten Orients. Berlin, 1925.
- SCHNEIDER, HERMANN: History of World Civilization. Tr. Green. 2V. New York, 1931.
- SCHOPENHAUER, A.: The World as Will and Idea. Tr. Haldane and Kemp. 3V. London, 1883.
- SEDGWICK, W. and TYLER, H.: Short History of Science. New York, 1927.
- SEWELL, ROBERT: A Forgotten Empire, Vijayanagar. London, 1900.
- SHAW, G. B.: Man and Superman. New York, 1914.
- SHELLEY, P. B.: Complete Works. London, 1888.
- SHONAGON, LADY SEI: Sketch Book; tr. N. Kobayashi. London, 1930.
- SHOTWELL, JAS. T.: The Religious Revolution of To-day. Boston, 1913.
- SIDHANTA, N. K.: The Heroic Age of India. New York, 1930.
- SIMON, SIR JOHN, Chairman: Report of the Indian Statutory Commission. 2V. London, 1930.
- SIREN, OSVALD: Chinese Paintings in American Collections. 5V. Paris, 1927.
- SKEAT, W. W.: Etymological Dictionary of the English Language. Oxford, 1893.
- SMITH, A. H.: Chinese Characteristics. New York, 1894.

- SMITH, G. ELLIOT: The Ancient Egyptians and the Origin of Civilization. London, 1923.
- SMITH, G. ELLIOT: Human History. New York, 1929.
- SMITH, W. ROBERTSON: The Religion of the Semites. New York, 1889.
- SMITH, V. A.: Akbar. Oxford, 1919.
- SMITH, W. ROBERTSON: Asoka. Oxford, 1920.
- SMITH, W. ROBERTSON: Oxford History of India. Oxford, 1923.
- SOLLAS, W. J.: Ancient Hunters. New York, 1924.
- SPEARING, H. G.: Childhood of Art. New York, 1913.
- SPENCER, HERBERT: Principles of Sociology. 3V. New York, 1910.
- SPENGLER, OSWALD: Decline of the West. 2V. New York, 1926-8.
- SPINOZA, B.: Ethic, tr. W. H. White. New York, 1883.
- SPRENGLING, M.: The Alphabet: Its Rise and Development from the Sinai Inscriptions. Oriental Institute Publications. Chicago, 1931.
- STEIN, SIR M. AUREL: Innermost Asia. 4V. Oxford, 1928.
- STRABO: Geography. 8V. Loeb Classical Library. New York, 1917-32.
- *SUMNER, W. G.: Folkways. Boston, 1906.
- SUMNER, W. G. and KELLER, A. G.: Science of Society. 3V. New Haven, 1928.
- SUNDERLAND, J. T.: India in Bondage. New York, 1929.
- SUTHERLAND, A.: Origin and Growth of the Moral Instincts. 2V. London, 1898.
- SUTHERLAND, G. A., ed.: A System of Diet and Dietetics. New York, 1925.
- SUZUKI, A. T.: Brief History of Early Chinese Philosophy. London, 1914.
- SYKES, SIR PERCY: Persia. Oxford, 1922.
- TABOUIS, G. R.: Nebuchadrezzar. New York, 1931.
- TACITUS: Histories. Tr. Murphy. London, 1930. /TAGORE, R.: Chitra. London, 1924.
- *TACITUS: The Gardener. Leipzig, 1921.
- TACITUS: Gitanjali and Fruit-Gathering. New York, 1918.
- TACITUS: My Reminiscences. New York, 1917.
- TACITUS: Personality. London, 1926.
- TACITUS: Sadhana: The Realization of Life. Leipzig, 1921.
- TARDE, G.: The Laws of Imitation. New York, 1903.
- THOMAS, E. D.: Chinese Political Thought. New York, 1927.
- THOMAS, E. J.: Life of Buddha. New York, 1927.
- THOMAS, W. I.: Source Book for Social Origins. Boston, 1909.
- THOMSON, E. J.: Rabindranath Tagore. Calcutta, 1921.
- THOREAU, H. D.: Walden. Everyman Library.
- THORNDIKE, LYNN: Short History of Civilization. New York, 1926.
- TIETJENS, EUNICE, ed.: Poetry of the Orient. New York, 1928.
- TOD, LT.-COL. JAS.: Annals and Antiquities of Rajasthan. 2V. Calcutta, 1894.
- TSURUMI, Y.: Present Day Japan. New York, 1926. /TU FU: Poems, tr. Edna

- Worthley Underwood and Chi Hwang Chu. Portland, Me., 1929.
- TYLOR, E. B.: Anthropology. New York, 1906.
- TYLOR, E. B.: Primitive Culture. 2V. New York, 1889.
- TYRRELL, C. A.: The Royal Road to Health. New York, 1912.
- UNDERWOOD, A. C.: Contemporary Thought of India. New York, 1931.
- VAN DOREN, MARK: Anthology of World Poetry. New York, 1928.
- VENKATESWARA, S. V.: Indian Culture through the Ages. Vol. I: Education and the Propagation of Culture. London, 1928.
- VINOGRADOFF, SIR P.: Outlines of Historical Jurisprudence. 2V. Oxford, 1922.
- VOLTAIRE, F. M. A. DE: Works. 32V. New York, 1927.
- WALEY, ARTHUR: Introduction to the Study of Chinese Painting. London, 1923.
- *WALEY, ARTHUR: 170 Chinese Poems. New York, 1923.
- WALSH, CLARA A.: The Master-Singers of Japan. London, 1914.
- WANG YANG-MING: The Philosophy of, tr. by F. G. Henke. London and Chicago, 1916.
- WARD, C. O.: The Ancient Lowly. 2V. Chicago, 1907.
- WATTERS, T.: On Yuan Chuang's Travels in India. 2V. London, 1904.
- WEIGALL, ARTHUR: Life and Times of Akhnaton. New York, 1923.
- WEIGALL, ARTHUR: Life and Times of Cleopatra. New York, 1924.
- WESTERMARCK, E.: History of Human Marriage. 2V. London, 1921.
- WESTERMARCK, E.: Origin and Development of the Moral Ideas. 2V. London, 1917-24.
- WESTERMARCK, E.: Short History of Marriage. New York, 1926.
- WHITE, E. M.: Woman in World History. Jenkins, London, N.D.
- WHITE, W. A.: Mechanisms of Character Formation. New York, 1916.
- WHITMAN, WALT: Leaves of Grass. Phila., 1900.
- WILHELM, R.: Short History of Chinese Civilization. New York, 1929.
- WILHELM, R.: The Soul of China. New York, 1928.
- WILLIAMS, E. T.: China Yesterday and Today. New York, 1927.
- WILLIAMS, H. S.: History of Science. 5V. New York, 1904.
- WILLIAMS, S. WELLS: The Middle Kingdom. 2V. New York, 1895.
- WILLIS, R.: Benedict de Spinoza. London, 1870.
- WINTERNITZ, M.: History of Indian Literature. Vol. I. Calcutta, 1927.
- WOOD, ERNEST: An Englishman Defends Mother India. Madras, 1929.
- WOOLLEY, C. LEONARD: The Sumerians. Oxford, 1928.
- WORLD ALMANAC, 1935. New York, 1935.
- WU, CHAO-CHU: The Nationalist Program for China. Yale U. P., 1929.
- XENOPHON: Anabasis. Loeb Classical Library.
- XENOPHON: Cyropaedia. Loeb Classical Library.
- YANG CHU: Garden of Pleasure. London, 1912.
- ZIMAND, SAVEL: Living India. New York, 1928.

CHÚ DẪN

CHƯƠNG 1

1. In Rolland, R., *Prophets of the New India*, 395, 449-50.
- 1a. Winternitz, M., *A History of Indian Literature*, i, 8.
2. Ibid., 18-21.
3. Keyserling, Count H., *Travel Diary of a Philosopher*, 265.
4. Chirol, Sir Valentine, *India*, 4.
5. Dubois, Abbe J. A., *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, 95, 321.
6. Smith, Vincent, *Oxford History of India*, 2; Childe, V. G., *The Most Ancient East*, 202; Pittard, *Race and History*, 388; Coomaraswamy, *History of Indian and Indonesian Art*, 6; Parmelee, M., *Oriental and Occidental Culture*, 23-4.
7. Marshall, Sir John, *The Prehistoric Civilization of the Indus*, *Illustrated London News*, Jan. 7, 1928, 1.
8. Childe, 209.
9. In Muthu, D. C., *The Antiquity of Hindu Medicine*, 2.
10. Sir John Marshall in *The Modern Review*, Calcutta, April 1932, 367.
11. Coomaraswamy in *Encyclopedia Britannica*, xii, 211-12.
12. *New York Times*, Aug. 2, 1932.
13. Macdonell, A. A., *India's Past*, 9.
14. Ibid.
15. Childe, 211.
16. Woolley, 8.
17. Childe, 202.
18. Ibid, 220, 211.
19. *New York Times*, April 8, 1932.
20. Gour, *Spirit of Buddhism*, 524; Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, 75.
21. Smith, *Oxford History*, 14.
22. Davids, T. W. Rhys, *Dialogues of the Buddha*, being vols. ii-iv of *Sacred Books of the Buddhists*, ii, 97; Venkateswara, 10.
23. Monier-Williams, Sir M., *Indian Wisdom*, 227.
24. Winternitz, 304.
25. Jastrow, 85.
26. Winternitz, 64.
27. Westermarck, *Moral Ideas*, i, 216, 222; Havell, E. B., *History of Aryan Rule in India*, 35; Davids, *Buddhist India*, 51; *Dialogues of the Buddha*, iii, 79.
28. Buxton, *The Peoples of Asia*, 121.
29. Davids, *Buddhist India*, 56, 62; Smith, *Oxford History*, 37.
30. Sidhanta, N. K., *The Heroic Age of India*, 206; *Mahabharata*, IX, v, 30.
31. Havell, 33.
32. Dutt, R. C., tr., *The Ramayana and Mahabharata*, Everyman Library, 189.
33. Davids, *Buddhist India*, 60.
34. Davids, *Dialogues*, ii, 114, 128.
35. Dutt, R. C., *The Civilization of India*, 21; Davids, *Buddhist India*, 55.
36. Macdonell, *India's Past*, 39.

37. Gray, R. M. and Parekh, M. C., *Mahatma Gandhi*, 37.
38. *Buddhist India*, 46, 51, 101-2; Winternitz, 64.
39. *Buddhist India*, 90, 96, 70, 101.
40. *Ibid.*, 70, 98; Winternitz, 65; Havell, *History*, 129; Muthu, 11
41. Winternitz, 212.
42. *Buddhist India*, 100-1.
43. *Ibid.*, 72.
44. Dutt, *Ramayana*, 231.
45. Arrian, quoted in Sunderland, Jabez T., *India in Bondage*, 178; Strabo, XV, i, 53.
46. Winternitz, 66-7.
47. Venkateswara, 140.
48. Sidhanta, 149; Tagore in Keyserling, *The Book of Marriage*, 108.
49. Sidhanta, 153.
50. Dutt, *Ramayana*, 192.
51. Smith, *Oxford History*, 7; Barnett, L. D., *Antiquities of India*, 116.
52. Havell, *History*, 14; Barnett, 109.
53. Monier-Williams, 439; Winternitz, 66.
54. Lajpat Rai, L., *Unhappy India*, 151, 176.
55. *Mahabharata*, III, xxxiii, 82; Sidhanta, 160.
56. Sidhanta, 165, 168; Barnett, 119; Briffault, i, 346.
57. Radhakrishnan, i, 119; Eliot, Sir Charles, *Hinduism and Buddhism*, i, 6; *Buddhist India*, 226; Smith, 70; Das Gupta, Surendranath, *A History of Indian Philosophy*, 25.
58. *Buddhist India*, 220-4; Radhakrishnan, i, 483.
59. *Ibid.*, 117.
60. Winternitz, 140.
61. Hume, R. E., *The Thirteen Principal Upanishads*, 169.
62. Das Gupta, 6.
63. Radhakrishnan, i, 76.
64. Eliot, i, 58; Macdonell, 32-3.
65. Eliot, i, 62; Winternitz, 76.
66. Eliot, i, 59.
67. Radhakrishnan, i, 105.
68. *Ibid.*, 78.
69. *Brihaduranyaka Upanishad*, i, 4; Hume 81.
70. Radhakrishnan, i, 114-5.
71. *Katha Upanishad*, i, 8; Radhakrishnan, i, 250; Muller, Max, *Six Systems of Hindu Philosophy*, 131.
72. Eliot, i, xv; *Buddhist India*, 241; Radhakrishnan, i, 108.
73. *Ibid.*, 107; Winternitz, 215; Gour, 5.
74. Frazer, R. W., *A Literary History of India*, 243.
75. Dutt, *Ramayana*, 318; Briffault, i, 346, iii, 188.
76. *Ibid.*
77. Macdonell, 24.
78. Winternitz, 208; Das Gupta 21.
79. *Buddhist India*, 241.
80. Winternitz, 207.
81. Dutt, *Civilization of India*, 33.
82. Muller, Max, *Lectures on the Science of Language*, ii, 234-7, 276; Skeat, W. Skeat, W. W., *Etymological Dictionary of the English Language*, 729f.
83. In Elphinstone, M., *History of India*, 161.
84. *Buddhist India*, 153; Winternitz 41-4.
85. *Ibid.*, 31-2; Macdonell, 7; *Buddhist India*, 114.
86. *Ibid.*, 120.
87. Muller, Max, *India: What Can It Teach Us?*, London, 1919, 206;

- Winternitz, 32.
 89. Dubois, 425.
 90. Radhakrishnan, i, 67; Eliot, i, 51.
 91. Ibid., i, 53.
 92. Winternitz, 69, 79; Muller, *India*, 97; Macdonell, 35.
 93. Tr. by Macdonell in Tietjens, Eunice, *Poetry of the Orient*, 248.
 94. Tr. by Max Muller in Smith, *Oxford History*, 20.
 95. In Muller, *India*, 254.
 96. Winternitz, 243; Radhakrishnan, i, 137; Deussen, Paul, *The Philosophy of the Upanishads*, 13.
 97. Eliot, i, 51; Radhakrishnan, i, 141.
 98. Cf., e.g., a passage in Chatterji, J. C., *India's Outlook on Life*, 42.
 99. Eg., *Chandogya Upanishad*, V, 2; Hume 229.
 100. They are listed in Radhakrishnan, 143.
 101. Eliot, i, 93.
 102. Hume, 144.
 103. *Shvetashvatara Upanishad*, i, 1; Radhakrishnan, i, 150.
 104. Hume, 412.
 105. *Katha Upanishad*; ii, 23; *Brihaderanyaka Upanishad*, iii, 5, iv, 4; Radhakrishnan, i, 177.
 106. *Katha Upan.*, iv, 1; Radhakrishnan i, 145.
 107. *Katha Upan.*, ii, 24.
 108. *Chandogya Upan.*, vi, 7.
 109. Radhakrishnan, i, 151.
 110. *Brih. Upan.*, ii, 2, iv, 4.
 111. Ibid., iii, 9.
 112. *Chand. Upan.*, vi, 12.
 113. Radhakrishnan, i, 94, 96.
 117. Radhakrishnan, i, 249-51; Macdonell, 48.
 118. *Brih. Upan.*, iv, 4.
 119. Radhakrishnan, i, 239.
 120. *Mundaka Upan.*, iii, 2; Radhakrishnan, i, 236.
-
- ## CHƯƠNG II
-
1. *Chand. Upan.*, i, 12; Radhakrishnan, 1, 149.
 2. Ibid., 278.
 3. In Hume, 65.
 4. Davids, *Dialogues of the Buddha*, ii, 73-5; Radhakrishnan, i, 274.
 5. Dutt, *Ramayana*, 60-1.
 6. Muller, *Six Systems*, 17; Radhak., i, 278.
 7. Eliot, i, xix; Muller, *Six Systems*, 23; Davids, *Buddhist India*, 141.
 8. Radhak., i, 278.
 9. Monier-Williams, 120-2.
 10. Das Gupta, 78; Radhak., i, 279.
 11. Ibid., 281.
 12. Das Gupta, 79.
 13. Monier-Williams, 120; Muller, *Six Systems*, 100.
 14. Radhak., i, 280.
 15. Ibid., 281-2.
 16. Ibid., 287; Smith, *Oxford History*, 50.
 17. Radhak., i, 301.
 18. Ibid., 329; Eliot, i, 106.
 19. Ibid.
 20. Radhak, i, 331, 293.
 21. Ibid., 327; Eliot, i, 110, 113, 115; Smith, *Oxford History*, 53; Smith, Vincent, *Akbar*, 167; Dubois, 521.
 22. Smith, *Oxford History*, 210.
 23. Eliot., i, 112.
 24. Ibid., 115.
 25. Thomas, E. J., *The Life of*

- Buddha as Legend and History*, 20.
26. Eliot, i, 244n.
 27. Gour, introd.; Davids, *Dialogues*, ii, 117; Radhak., i, 347, 351; Eliot, i, 133, 173.
 28. Thomas, E. J., 31-3.
 29. Eliot, i, 131; Venkateswara, 169; Havell, *History*, 49.
 30. Thomas, 50-1.
 31. Ibid., 54.
 32. Ibid., 55.
 33. Ibid., 65.
 34. Radhak., i, 343-5.
 35. Eliot, i, 129.
 36. *Dialogues*, ii, 5.
 37. Gour, 405.
 38. *Dialogues*, iii, 102.
 39. Thomas, 87.
 40. Radhak., i, 363.
 41. Eliot, i, 203.
 42. Ibid., 250.
 43. Dutt, *Civilization of India*, 44.
 44. Radhak., i, 475.
 45. *Dialogues*, iii, 154.
 46. Radhak., i, 421.
 47. *Dialogues*, ii, 35.
 48. Ibid., 186.
 49. Ibid., 254.
 50. Ibid., 280-2.
 51. Ibid., 37.
 52. Radhak., i, 356; Gour, 10.
 53. Radhak., i, 438, 475; *Dialogues*, ii, 123; Eliot, i, xxii.
 54. Radhak., i, 354.
 55. Ibid., 424; Gour, 10; Eliot, i, 247.
 56. Gour, 542; Radhak., i, 465.
 57. Eliot, i, xcv.
 58. Gour, 280-4.
 59. Eliot, i, xxii.
 60. Gour, 392-4; Radhak., i, 355.
 61. Thomas, 208.
 62. Radhak., i, 456.
 63. Ibid., 375.
 64. Ibid., 369, 385, 392; *Buddhist India*, 188, 257; Thomas, 88.
 65. Das Gupti, 240; Gour, 335.
 66. Eliot, i, 191; *Dialogues*, ii, 188.
 67. Eliot, i, 210; *Dialogues*, ii, 71.
 68. Eliot, i, 227; Radhak., i, 389.
 69. Thomas, 189.
 70. Macdonell, 48; Radhak., i, 444; Eliot, i, xxi.
 71. Gour, 312-4, 333.
 73. *Dialogues*, ii, 190.
 74. Eliot, i, 224; Muller, *Six Systems*, 373; Thomas, 187.
 75. Radhak., i, 446.
 76. Eliot, i, 224.
 77. Ibid., i, 227; Thomas, 145.
 80. *Dialogues*, ii, 55, iii, 94; Watters, Thos. *On Yuan Chwang's Travels in India*, i, 374.
 81. Thomas, 134.
 82. *Buddhist India*, 300; Radhak., i, 351.
 83. Thomas, 100.
 84. Ibid., 100-2.
 85. *Dialogues*, ii, 1-26.
 86. Eliot, i, 160.
 87. *Dialogues*, iii, 87.
 88. Ibid., 108.
 89. Thomas, 153.

CHƯƠNG III

1. Arrian, *Anabasis of Alexander*, V, 19, VI, 2.
2. Smith, *Oxford History*, 66.
3. Kohn, H., *History of Nationalism in the East*, 350.
4. Arrian, *Indica*, X.
5. In Dutt, *Civilization of India*, 50.
6. Arrian, *Anabasis*, VI, 2.

7. Ibid., V, 8; Strabo, XV, i, 28.
8. *Enc. Brit.*, xii, 212.
9. Smith, *Oxford History*, 62.
10. Arrian, *Indica*, X.
11. Havell, 75.
12. Smith, *Oxford History*, 77.
13. Ibid., 114.
14. Ibid., 79.
15. Havell, *History*, 82-3.
16. It is of uncertain authenticity. Sarton (147) accepts it as Kautilya's, but Macdonell (*India's Past*, 170) considers it the work of a later writer.
17. In Smith, *Oxford History*, 84.
18. Smith, *Akbar*, 396.
19. Smith, *Oxford History*, 76, 87.
20. Ibid., 311.
21. Strabo, XV, i, 40.
22. Havell, 82.
23. Barnett, 99-100; Haven, 82.
24. Ibid., 69, 80.
25. Ibid., 74.
26. Ibid., 71f; Barnett, 107.
27. Davids, *Buddhist India*, 264; Havell, *ibid.*
28. Strabo, XV, i, 51.
- 28a. Havell, 78.
- 28b. Smith, *Oxford History*, 87.
29. Candide.
30. Havell, 88.
31. Ibid., 91-2; Smith, *Oxford History*, 101.
32. Smith, V., *Asoka*, 67; Davids, *Buddhist India*, 297.
33. Smith, *Asoka*, 92.
34. Ibid., 60.
35. Provincial Edict I; Havell, 93.
36. Havell, 100; Smith, *Asoka*, 67.
37. Watters, ii, 91.
38. Muthu, 35.
39. Rock Edict XIII.
40. Havell, 100; Smith, *Oxford History*, 135; Melamed, S. M., *Spinoza and Buddha*, 302-3, 308.
41. Rock Edict VI.
42. Pillar Edict V.
43. Watters, 99.
44. Davids, *Buddhist India*, 308; Smith, *Oxford History*, 126.
45. Ibid., 155.
46. Nag, Kalidas, *Greater India*, 27.
47. Besant, Annie, *India*, 15.
48. Smith, Ox. H., 154.
49. Tr. by James Legge, in Gowen, *Indian Literature*, 336.
50. Havell, 158.
51. Nag, 25.
52. Havell, E. B., *The Ancient and Medieval Architecture of India*, xxv.
53. Ibid., 207.
54. Watters, i, 344.
55. Havell, *History*, 204.
56. Watters, ii, 348-9; Havell, 203-4
57. Fenollosa, E. F., *Epochs of Chinese and Japanese Art*, i, 85.
58. Arrian, *Anabasis*, V, 4.
59. Tod, Lt.-Col. James, *Annals and Antiquities of Rajasthan*, ii, 115.
60. Tod, i, 209.
61. Keyserling, *Travel Diary*, i, 184.
62. Tod, i, 244f.
63. Smith, Ox. H., 311.
64. Ibid., 304.
65. Ibid., 309.
66. Ibid., 308; Havell, *History*, 402.
67. Smith, Ox. H., 308-10.
68. Ibid., 312-13.
69. Ibid., 314.
70. Ibid., 309.
71. Sewell, Robert, *A Forgotten*

- Empire, Vijayanagar*, in Smith, Ox. H., 306.
72. From an ancient Moslem chronicle, *Tabakat-i-Nasiri*, in Smith, Ox. H., 192.
 73. Havell, *History*, 286.
 74. Elphinstone, Mountstuart, *History of India*, 333, 337-8.
 75. *Tabakat-i-Nasiri*, in Smith, Ox. H., 222-3.
 76. Smith, 226, 232, 245.
 77. Ibn Batuta, in Smith, 240.
 78. Smith, 303.
 80. In Smith, 234.
 81. Ibid.
 82. *Queen Mab*.
 83. Havell, *History*, 368.
 84. Ibid.; Smith, 252.
 85. Elphinstone, 415; Smith, *Akbar*, 10.
 86. Smith, Ox. H., 321.
 87. Firishtah, Muhammad Qasim, *History of Hindustan*, ii, 188.
 88. Elphinstone, 430.
 89. Babur, *Memoirs*, 1.
 90. Smith, *Akbar*, 98, 148, 358; Havell, *History*, 479.
 91. Smith, *Akbar*, 226, 379, 383; Besant, 23.
 92. Smith, *Akbar*, 333.
 93. Firishtah, 399.
 94. Smith, *Akbar*, 333-6, 65, 77, 343, 115, 160, 108; Smith, Ox. H., 311; Besant, *India*, 23.
 95. Havell, *History*, 478.
 96. Smith, *Akbar*, 406.
 97. Ibid., 424-5.
 98. Ibid., 235-7.
 99. In Frazer, *History of Indian Literature*, 358.
 100. Havell, *History*, 499.
 101. Brown, Percy, *Indian Painting*, 49; Smith, *Akbar*, 421-2.
 102. Ibid., 350; Havell, *History*, 493-4.
 103. Ibid., 494.
 104. Ibid., 493.
 105. Frazer, 357.
 106. Smith, *Akbar*, 133, 176, 181, 257, 350; Havell, *History*, 493, 510.
 107. Smith, *Akbar*, 212.
 108. Ibid., 216-21.
 109. Smith, *Akbar*, 301, 323, 325.
 110. Smith, Ox. H., 387.
 111. Elphinstone, 540.
 112. Lorenz, D. E., 'Round the World Traveler', 373.
 113. Smith, Ox. H., 395.
 114. Ibid., 393.
 115. Elphinstone, 586.
 116. Ibid., 577; Smith, Ox. H., 445-7.
 117. Ibid., 439.
 118. Fergusson, Jas., *History of Indian and Eastern Architecture*, ii, 88.
 119. Tod, i, 349.
 120. Smith, Ox. H., 448.
 121. Ibid., 446.

CHƯƠNG IV

1. Smith, *Akbar*, 401; *Indian Year Book*, Bombay, 1929, 563; Minney, R. J., Shiva: or *The Future of India*, 50.
2. Havell, *History*, 160; Eliot, ii, 171; Dubois, 190.
3. Parmelee, 148n.
4. Smith, Ox. H., 315.
5. Havell, 80, 261.
6. Strabo, XV, i, 40; Siddhanta, 180; Dubois, 57.
7. Barnett, 107; Havell, *Ancient and Medieval Architecture*, 208; Tod, i, 362.
8. Sarkar, B. K., *Hindu Achievements in Exact*

- Science, 68.
9. III, 102.
10. In Strabo, XV, i, 44.
11. Sarkar, 68; Lajpat Rai, L., *England's Debt to India*; 176.
12. Havell, *Architecture*, 129; Fergusson, *Indian Architecture*, ii, 208.
13. Lajpat Rai, *England's Debt*, *ibid.*
14. Moon, P. T., *Imperialism and World Politics*, 292.
15. Lajpat Rai, *England's Debt*, 121.
16. III, 106.
17. Sarton, 535.
18. Lajpat Rai, *England's Debt*, 123.
19. *Ibid.*
20. Polo, *Travels*, 307.
21. Muthu, 100.
22. Venkateswara, 11; Smith, *Ox. H.*, 15.
23. Lajpat Rai, *England's Debt*, 162-3.
24. Havell, *History*, 75, 130.
25. *Ibid.*, 140.
26. Lajpat Rai, *England's Debt*, 165.
27. Barnett, 211-15.
28. Macdonell, 265-70.
29. Smith, Akbar, 157.
30. Fragment XXVII B in McCrindle, J. W., *Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian*, 73.
31. Monier-Williams, 263; Minney, 75.
32. Barnett, 130; Monier-Williams, 264.
33. Dubois, 657.
34. Sidhanta, 178; Havell, *History*, 234; Smith, *Ox. H.*, 312.
35. Besant, 23; Dutt, *Civilization of India*, 121.
36. Dubois, 81-7.
37. Lajpat Rai, *England's Debt*, 12.
38. Smith, *Akbar*, 389-91.
39. *Ibid.*, 393.
40. *Ibid.*, 392.
41. Watters, i, 340.
42. Elphinstone, 329; cf. Smith, *Ox. H.*, 257.
43. Elphinstone, 477.
44. Smith, *Ox. H.*, 392.
45. Smith, *Akbar*, 395.
46. *Ibid.*, 108.
47. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 315.
48. Minney, 72.
49. Lajpat Rai, *England's Debt*, 25.
50. Macaulay, T. B.; Essay on Clive, in *Critical and Historical Essays*, i, 544.
51. Havell, *History*, 235; Havell, *Architecture*, xxvi. This liberty, of course, was at its minimum under Chandragupta Maurya.
52. Laws of Manu, vii, 15, 20-4, 218, in Monier-Williams, 256, 285.
53. Smith, *Ox. H.*, 229.
54. *Ibid.*, 266.
55. Barnett, 124; Dubois, 654; Smith, *Ox. H.*, 109.
56. Dubois, 654.
57. Smith, *Ox. H.*, 249.
58. *Ibid.*, 249, 313; Barnett, 122.
59. Monier-Williams, 204-6.
60. Max Muller, *India*, 12.
62. Dubois, 722; cf. also 661 and 717.
63. Monier-Williams, 203, 233, 268.
64. Simon, Sir John, Chairman, *Report of the Indian Statutory*

- Commission*, i, 35.
65. Davids, *Buddhist India*, 150.
66. Tod, i, 479; Hallam, Henry, *View of the State of Europe during the Middle Ages*, ch. vii, p. 263.
- 66a. Barnett, 106; Dubois, 177.
67. Manu xix, 313; Monier-Williams, 234.
68. Maine, *Ancient Law*, 165; Monier-Williams, 266.
69. Barnett, 112.
70. Lubbock, *Origin of Civilization*, 379.
71. Winternitz, 147; Radhak., i, 356; Monier-Williams, 236.
72. Dubois, 590-2.
73. Barnett, 123; Davids, *Dialogues*, ii, 285.
75. Havell, *History*, 50.
76. Monier-Williams, 233.
77. Dubois, 98, 169.
78. Manu, i, 100; Monier-Williams, 237.
79. Dubois, 176.
80. Manu, iii, 100.
81. Barnett, 114.
82. Dubois, 593.
83. Manu, viii, 380-1.
85. Manu, xi, 206.
86. Barnett, 123.
87. *Ibid.*, 121; Winternitz, 198.
88. Eliot, i, 37; Simon, i, 35.
89. Manu, iv, 147.
90. *Ibid.*, ii, 87.
91. XI, 261.
92. IV, 27-8.
93. Dubois, 165, 237, 249.
94. *Ibid.*, 187.
95. Manu, ii, 177-8.
96. VIII, 336-8.
97. II, 179.
98. Book xviii; Arnold, Sir Edwin, *The Song Celestial*, 107.
99. Tagore, R., *Sadhana*, 127.
100. Smith, *Ox. H.*, 42.
101. *Ibid.*, 34.
102. IX, 45.
103. Barnett, 117.
104. Sumner, *Folkways*, 315.
105. Tod, i, 602; Smith, *Ox. H.*, 690.
106. Wood, Ernest, *An Englishman Defends Mother India*, 103.
107. Dubois, 205; Havell, E. B., *The Ideals of Indian Art*, 93.
108. Tagore in Keyserling, *The Book of Marriage*, 104, 108.
109. Hall, Josef («Upton Close»), *Eminent Asians*, 505.
110. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 186.
111. Dubois, 231; *Census of India*, 1921, i, 151; Mukerji, D. G., *A Son of Mother India Answers*, 19.
112. Barnett, 115.
113. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 159.
114. Robie, W. F., *The Art of Love*, 18f; Macdonell, 174.
115. Robie, 36.
116. *Ibid.*, 32.
117. Frazer, *Adonis*, 54-5; Curtis, W. E., *Modern India*, 284-5.
118. Dubois, 585.
119. Cf., e.g., the "Fifty Stanzas" of Bilhana, in Tietjens, 303-6.
120. Coomaraswamy, A. K., *Dance of Shiva*, 103, 108.
121. Monier-Williams, 244.
122. Dubois, 214.
123. Strabo, I, i, 62.
124. Manu, III, 12-15, ix, 45, 85, 101; Monier-Williams, 243.
125. Tod, i, 284n.
126. Nivedita, Sister (Margaret E.

- Noble), *The Web of Indian Life*, 40.
127. Barnett, 109.
128. XV, i, 62.
129. Havell, *Ideals*, 91.
130. In Bebel, *Woman under Socialism*, 52.
131. In Tod, i, 604.
132. Barnett, 109.
133. Dubois, 339-40.
134. Manu, iv, 43; Barnett, 110.
135. Manu, v, 154-6.
136. Westermarck, *Moral Ideas*, ii, 650.
137. Dubois, 337.
138. Tagore, R., *Chitra*, 45.
139. Manu, ix, 18.
140. III, 33, 82; Sidhanta, 160.
141. Frazer, R. W., 179.
142. VIII, 416.
143. Monier-Williams, 267; Tod, i, 605.
144. Barnett, 116; Westermarck, ii, 650.
145. Manu, ix, 2, 12, iii, 57, 60-3.
146. Tod, i, 604.
147. II, 145; Wood, 27.
148. Tod, i, 590n; Zimand, S., *Living India*, 124-5.
149. Dubois, 313.
150. Herodotus, IV, 71, V, 5.
151. *Enc. Brit.*, xxi, 624.
152. *Rig-veda*, x, 18; Sidhanta, 165n.
153. I, 125, xv, 33, xvi, 7, xii, 149; Sidhanta, 165.
154. Smith, *Ox. H.*, 309.
155. XV, i, 30, 62.
156. *Enc. Brit.*, xxi, 625.
157. Tod, i, 604; Smith, *Ox. H.*, 233.
158. Coomaraswamy, *Dance of Shiva*, 93.
159. Smith, *Ox. H.*, 309.
160. Manu, v, 162, ix, 47, 65; Parmelee, 114.
161. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 198.
162. *Ibid.*, 192, 196.
163. Tod, i, 575.
164. Dubois, 331.
165. *Ibid.*, 78, 337, 355, 587; Sumner, *Folkways*, 457.
166. Dubois, 340; Coomaraswamy, *Dance*, 94.
167. Bebel, 52; Sumner, 457.
168. IV, 203.
169. Wood, 292, 195.
170. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 284.
171. *Ibid.*, 280.
172. Watters, i, 152.
173. Dubois, 184, 248; Wood, 196.
174. Sumner, 457.
175. Dubois, 708-10.
176. The scatophilic student will find these matters piously detailed by the Abbe Dubois, 237f.
177. Sumner, 457; Wood, 343.
178. Wood, 286.
179. Dubois, 325.
180. *Ibid.*, 78.
181. *Ibid.*, 341; Coomaraswamy, *History*, 210.
182. Dubois, 324.
183. Loti, Pierre, *India*, 113; Parmelee, 138.
184. Loti, 210.
185. Dubois, 662.
186. Westermarck, i, 89.
187. Macaulay, *Essays*, i, 562.
188. Manu, viii, 103-4; Monier-Williams, 273.
189. Watters, i, 171.
190. Muller, *India*, 57.
191. Hardie, J. Keir, *India*, 60.
192. Mukerji, *A Son*, 43.

193. Smith, *Ox. H.*, 666f.
 194. Dubois, 120.
 195. Examples of the latter quality will be found in Dubois, 660, or in almost any account of the recent revolts.
 196. Frazer, R. W., 163; Dubois, 509.
 197. Simon, i, 48.
 198. Muller, *India*, 41.
 199. Davids, *Dialogues*, ii, 9-11.
 200. Skeat, s.v. *check*; *Enc. Brit.*, art, "Chess."
 201. Dubois, 670.
 202. *Enc. Brit.*, viii, 175.
 203. Havell, *History*, 477.
 204. Nivedita, 11f.
 205. Dubois, 595.
 206. Briffault, iii, 198.
 207. Gandhi, M. K., *His Own Story*, 45.
 208. Davids, *Buddhist India*, 78.
 209. Watters, i, 175.
 210. Westermarck, i, 244-6.
-
- CHƯƠNG V**
-
1. Davids, *Dialogues*, iii, 184.
 2. Winternitz, 562.
 3. Fergusson, i, 174.
 4. Edmunds, A. J., *Buddhistic and Christian Gospels*, Philadelphia, 1908, 2V.
 5. Havell, *History*, 101; Eliot, i, 147.
 6. Eliot, ii, 110.
 7. *Ibid.*, i, xciii; Simon, i, 79.
 8. Sarton, 367, 428; Smith, *Ox. H.*, 174; Fenollosa, ii, 213; i, 82; Nag, 34-5.
 9. Fergusson, i, 292.
 10. Monier-Williams, 429.
 11. Dubois, 626; Doane, *Bible Myths*, 278f; Carpenter, Edward, *Pagan and Christian Creeds*, 24.
 12. *Indian Year Book*, 1929, 21.
 13. Eliot, ii, 222.
 14. Lorenz, 335; Dubois, 112.
 15. *Modern Review*, Calcutta, April, 1932, p. 367; Childe, *The Most Ancient East*, 209.
 16. Rawlinson, *Five Great Monarchies*, ii, 335n.
 17. Eliot, ii, 288; Kohn, 380.
 18. Eliot, ii, 287.
 19. *Modern Review*, June, 1931, p. 713.
 20. Eliot, ii, 282.
 21. *Ibid.*, 145.
 22. Dubois, 571, 641.
 23. *Ibid.*; Coomaraswamy, *History*, 68, 181.
 24. Lorenz, 333.
 25. Wood, 204; Dubois, 43, 182, 638-9.
 26. Zimand, 132.
 27. Wood, 208.
 28. Eliot, i, 211.
 29. Havell, *Architecture*, xxxv.
 30. Winternitz, 529.
 31. *Vishnupurana*, z, 16, in Otto, Rudolf, *Mysticism, East and West*, 55-6.
 32. Dubois, 545; Eliot, i, 46.
 33. Monier-Williams, 178, 331; Dubois, 415; Eliot, i, lxxviii, 46.
 34. Eliot, i, lxxvi; Fulop-Miller, R., *Lenin and Gandhi*, 248.
 35. Manu, xii, 62; Monier-Williams, 55, 276; Radhak., i, 250.
 36. Watters, i, 281.
 37. Dubois, 562.
 38. *Ibid.*, 248.
 39. Eliot, i, lxxvii; Monier-Williams, 55; *Mahabharata*, XII, 2798; Manu, iv, 88-90, xii, 75-77, iv, 182, 260, vi, 32, ii, 244.

40. Dubois, 565.
41. Eliot, i, lxvi.
42. Quoted by Winternitz, 7.
43. Article on "The Failure of Every Philosophical Attempt in Theodicy," 1791, in Radhak., i, 364.
44. From the *Mahabharata*; reference lost.
45. In Brown, Brian, *Wisdom of the Hindus*, 32.
46. *Ramayana*, etc., 152.
47. Brown, B., *Hindus*, 222f.
48. Rolland, R., *Prophets of the New India*, 49.
50. Dubois, 379f.
51. Briffault, ii, 451.
52. Davids, *Buddhist India*, 216; Dubois, 149, 329, 382f.
53. Sumner, *Folkways*, 547; Eliot, ii, 143; Dubois, 629; Monier-Williams, 522-3.
54. Dubois, 541, 631.
55. Murray's India, London, 1905, 434.
56. Eliot, ii, 173.
57. Dubois, 595.
58. Vivekananda in Wood, 156.
59. Havell, *Architecture*, 107; Eliot, ii, 225.
60. In Wood, 154.
61. Simon, i, 24; Lorenz, 332; Eliot, ii, 173; Dubois, 296.
62. Monier-Williams, 430.
63. Dubois, 647.
64. Winternitz, 565; Smith, *Ox. H.*, 690.
65. Dubois, 597.
66. Enc. Brit., xiii, 175.
67. Smith, *Ox. H.*, 155, 315.
68. Dubois, 110.
69. Ibid., 180-1.
70. Eliot, iii, 422.
71. Dubois, 43; Wood, 205.
72. Dubois, 43.
73. Watters, i, 319.
74. Dubois, 500-9, 523f.
75. Ibid., 206.
76. Eliot, ii, 322.
77. Radhak., i, 345.
78. Ibid., 484.
79. Arnold, *The Song Celestial*, 94.
80. Brown, B., *Hindus*, 218-20; Barnett, *The Heart of India*, 112.
81. Elphinstone, 476; Loti, 34; Eliot, i, xxxvii, 40-1; Radhak., i, 27; Dubois, 119n.
82. Kohn, 352.
83. Smith, *Ox. H.*, x.
84. Gour, 9.

CHƯƠNG VI

1. Spencer, *Sociology*, iii, 248.
3. Sarton, 378.
4. Ibid., 409, 428; Sedgwick and Tyler, 160.
5. Barnett, 188-90.
6. Muthu, 97.
7. De Morgan in Sarkar, 8.
8. Reference lost.
- 8a. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 51, No. 1, p. 51.
9. Sarton, 601.
10. Monier-Williams, 174; Sedgwick 159; Sarkar, 12.
11. Ibid.
12. Muthu, 92; Sedgwick, 157f.
13. Ibid.; Lowie, R. H., *Are We Civilized?*, 269; Sarkar, 14.
14. Muthu, 92; Sarkar, 14-15.
15. Monier-Williams, 183-4.
16. Sedgwick, 157.
17. Sarkar, 17.
18. Sedgwick, 157; Muthu, 94; Sarkar, 23-4.

19. Muthu, 97; Radhak., i, 317-8.
20. Sarkar, 36f.
21. Ibid., 37-8.
22. Muthu, 104; Sarkar, 39-46.
- 22a. Ibid., 45.
23. Garrison, 71; Sarkar, 56.
24. Sarkar, 57-9.
25. Ibid., 63.
26. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 163-4.
27. Sarkar, 63.
28. Ibid., 65.
29. Muthu, 14.
30. Sarton, 77; Garrison, 71.
31. Barnett, 220.
32. Muthu, 50.
33. Ibid., 39; Barnett, 221; Sarton, 480.
34. Sarton, 77; Garrison, 72.
35. Muthu, 26; Macdonell, 180.
36. Garrison, 29.
37. Muthu, 26.
38. Ibid., 27.
39. Garrison, 70.
40. Ibid., 71.
41. Macdonell, 179.
42. Harding, T. Swann, *Fads, Freuds and Physicians*, 147.
43. Watters, i, 174; Venkateswara, 193.
44. Barnett, 224; Garrison, 71.
45. Ibid.; Muthu, 33.
46. Garrison, 71; Lajpat Rai, *Unhappy India*, 286.
47. Eliot, i, lxxxix; Lajpat Rai, 285.
48. Muthu, 44.
49. Garrison, 73.
50. Ibid., 72.
51. Macdonell, 180.
52. Havell, *History*, 255.
53. Lajpat Rai, 287.
54. Radhak, i, 55.
56. Muller, *Six Systems*, 11; Havell, *History*, 412.
57. Das Gupta, 406.
58. Havell, *History*, 208.
59. Coomaraswamy, *Dance*, f. p. 130.
60. Davids, *Dialogues*, ii, 26f; Muller, *Six Systems*, 17; Radhak, i, 483.
61. Keyserling, *Travel Diary*, i, 106; ii, 157.
62. Muller, *Six Systems*, 219, 235; Radhak., i, 57, 276, ii, 23; Das Gupta, 8.
63. Radhak., ii, 36, 43.
64. Ibid., 34, 127, 173; Muller, 427.
65. Radhak., i, 281, ii, 42, 134.
66. Gowen, *Indian Literature*, 127; Radhak, ii, 29, 197, 202, 227; Dutt, *Civilization of India*, 35; Muller, 438; Chatterji, J. C., *The Hindu Realism*, 20, 22.
67. Radhak., ii, 249.
68. Ibid.
69. Gowen, 128.
70. Ibid., 30; Monier-Williams, 78; Muller, 84, 219f.
- 70a. E.g., XII, 13703.
- 70b. Radhak., ii, 249.
71. Macdonell, 93.
72. Muller, x.
73. Kapila, *The Aphorisms of the Sankhya Philosophy*, Aph. 79.
74. Gour, 23.
75. Eliot, ii, 302; Monier-Williams, 88.
76. Kapila, Aph. 98.
77. Monier-Williams, 84.
78. Muller, xi.
79. Kapila, Aph. 100; Monier-Williams, 88.
80. Kapila, p. 75, Aph. 67.
81. Radhak., i, 279.

82. In Brown, B., *Hindus*, 212.
83. Eliot, ii, 301.
84. Kapila in Brown, B., *Hindus*, 213.
85. Kapila, Aph. 56.
86. Ibid., Aphs. 83-4.
87. In Brown, B., 211.
88. Monier-Williams, 90-1.
89. Ibid., 92.
90. Rig-veda X, 136.3; Radhak., i, 111.
91. Eliot, i, 303.
92. Arrian, *Anabasis*, VII, 3.
93. Some authorities, however, attribute the *Yoga-sutra* to the fourth century A.D.- Radhak., ii, 340.
94. Watters, i, 148.
95. Polo, 300.
96. Lorenz, 356.
97. Chatterji, *India's Outlook on Life*, 61n; Radhak., i, 337.
98. Muller, *Six Systems*, 324-5.
99. Coomaraswamy, *Dance*, 50; Radhak., ii, 344; Das Gupta, S., *Yoga as Philosophy and Religion*, vii; Parmelee, 64; Eliot, i, 303-4; Davids, *Buddhist India*, 242.
100. Chatterji, *India's Outlook*, 65.
101. Muller, *Six Systems*, 349.
102. *The World as Will and Idea*, tr. Haldane and Kemp, iii, 254; Eliot, i, 309.
103. Radhak., ii, 360.
104. Vyasa in Radhak., ii, 362.
105. Eliot, i, 305; Radhak., ii, 371; Muller, 308-10, 324-5.
106. Chatterji, *Realism*, 6; Dubois, 98.
107. Patanjali in Brown, B., *Hindus*, 183; Radhak., i, 366.
108. Das Gupta, *Yoga*, 157; Eliot, i, 319; Chatterji, *India's Outlook*, 40.
109. Dubois, 529, 601.
110. Eliot, ii, 295.
111. Radhak., ii, 494; Das Gupta, *History*, 434.
112. Radhak., i, 45-6.
113. Radhak., ii, 528-31, 565-87; Deussen, Paul, *System of the Vedanta*, 241-4; Macdonell, 47; Radhakrishnan, S., *The Hindu View of Life*, 65-6; Otto, 3.
114. Eliot, i, xlii-iii; Deussen, *Vedanta*, 272, 458.
115. Radhak., ii, 544f.
- 115a. Guenon, Rene, *Man and His Becoming*, 259.
116. Deussen, 39, 126, 139, 212.
117. Coomaraswamy, *Dance*, 113.
118. Muller, *Six Systems*, 194.
119. Eliot, ii, 312; Deussen, 255, 300, 477; Radhak., ii, 633, 643.
120. Deussen, 402-10, 457.
121. Eliot, ii, 40.
122. In Deussen, 106.
123. Ibid., 286.
124. Radhak., ii, 448.
125. In Muller, *Six Systems*, 181.
126. Radhak., ii, 771.
127. Dickinson, G. Lowes, *An Essay on the Civilizations of India, China and Japan*, 33.
128. Keyserling, *Travel Diary*, i, 257.
129. *Isavasya Upanishad*, in Brown, B., *Hindus*, 159.
130. Ibid.
131. *De Intellectus Emendatione*.
132. Cf. Otto, 219-32. Melamed, S. M., in *Spinoza and Buddha*, has tried to trace the influence of Hindu pantheism upon the

great Jew of Amsterdam.

CHƯƠNG VII

1. Das Gupta, *Yoga*, 16; Radhak., ii, 570.
2. Macdonell, 61; Winternitz, 46-7.
3. *Mahabharata*, II, 5; Davids, *Buddhist India*, 108. Rhys Davids dates the oldest extant Indian (bark) MS. About the beginning of the Christian era. (Ibid., 124.)
4. Ibid., 118.
5. Indian Year Book, 1929, 633.
6. Winternitz, 33, 35.
7. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 18, 27.
8. Venkateswara, 83; Max Muller in Hardie, 5.
9. Smith, *Ox. H.*, 114.
10. Venkateswara, 83; Havell, *History*, 409.
11. Venkateswara, 85, 100, 239.
12. Ibid., 114, 84; Frazer, R. W., 161.
13. Venkateswara, 148.
14. Havell, *History*, Plate XLI.
15. Venkateswara, 231-2; Smith, *Ox. H.*, 61; Havell, *History*, 140; Muthu, 32, 74; *Modern Review*, March, 1915, 334.
16. Watters, ii, 164-5.
17. Venkateswara, 239, 140, 121, 82; Muthu, 77.
18. Tod, i, 348n.
19. Ibid.
20. *Ramayana*, etc., 324
21. Eliot, i, xc.
22. Tietjens, 246.
23. VI, 13, 50.
- 23a. *Ramayana*, etc., 303-7.
24. V, 1517; Monier-Williams, 448.
25. In Brown, B., *Hindus*, 41.
26. In Winternitz, 441.
27. In Brown, B., 27.
28. Eliot, ii, 200.
29. Radhak., i, 519; Winternitz, 17.
30. Professor Bhandakar in Radhak., i, 524.
31. Richard Garbe, *ibid.*
32. Arnold, *The Song Celestial*, 4-5.
33. Ibid., 9.
34. Ibid., 41, 31.
35. Macdonell, 91.
36. Gowen, 251; Muller, *India*, 81.
37. Arthur Lillie, in *Rama and Homer*, has tried to show that Homer borrowed both his subjects from the Indian epics; but there seems hardly any question that the latter are younger than the Iliad and the Odyssey.
38. Dutt, *Ramayana*, etc., 1-2.
39. Ibid., 77.
40. Ibid., 10.
41. Ibid., 34.
42. Ibid., 36.
43. Ibid., 47, 75.
44. Ibid., 145.
45. Gowen, *Indian Literature*, 203.
46. Ibid., 219.
47. Macdonell, 97-106.
48. In Gowen, 361.
49. Ibid., 363.
50. Monier-Williams, 476-94.
51. Gowen, 358-9.
52. Coomaraswamy, *Dance*, 33.
53. Kalidasa, *Shakuntala*, 101-3.
54. Ibid., 139-40.
55. Tr. by Monier-Williams, in

- Gowen, 317.
56. Frazer, R. W., 288.
57. Kalidasa, xiii.
58. Macdonell, 123-9.
59. Macdonell in Tietjens, 24-5.
60. In Gowen, 407-8.
61. Ibid., 504.
62. Ibid., 437-42.
63. Tietjens, 301; Gowen, 411-13; Barnett, *Heart of India*, 121.
64. Frazer, R. W., 365; Gowen, 487.
- 64a. Coomaraswamy, *Dance*, 105; Rolland, *Prophets*, 6n.
65. Barnett, *Heart*, 54.
66. Sir George Grierson in Smith, *Akbar*, 420.
67. Macdonell, 226; Winternitz, 476; Gandhi, *His Own Story*, 71.
68. Barnett, *Heart*, 63.
69. Venkateswara, 246, 249; Havell, *History*, 237.
70. Frazer, R. W., 318n.
71. Ibid., 345.
72. Eliot, ii, 263; Gowen, 491; Dutt, 101.
73. Tr. by Tagore.
74. Kabir, *Songs of Kabir*, tr. by R. Tagore, 91, 69.
75. Eliot, ii, 262.
76. Ibid., 265.
9. Ibid., 137.
10. Ibid., 138.
11. Smith, *Akbar*, 422.
12. Coomaraswamy, *Dance*, 73.
13. Program of dances by Shankar, New York, 1933.
14. Coomaraswamy, *Dance*, 75, 78.
15. Brown, Percy, *Indian Painting*, 121.
16. Childe, *Ancient East*, 37; Brown, P., 15, 111.
17. Havell, *Ideals*, 132; Brown, P., 17.
18. Ibid., 38.
19. Ibid., 20.
20. E.g., by Faure, *History of Art*, ii, 26; and Havell, *Architecture*, 150.
21. Brown, P., 29-30.
22. Havell, *Architecture*, Plate XLIV; Fischer, Otto, *Die Kunst Indiens, Chinas und Japans*, 200.
23. Havell, *Architecture*, 149.
24. Coomaraswamy, *History*, figs. 7 and 185.
25. Havell, *Architecture*, Pl. XLV.
26. Fischer, *Tafel* VI.
27. Ibid., 188-94.
29. Coomaraswamy, *Dance*, Pl. XVIII.
30. Coomaraswamy, *History*, fig. 269.
31. Brown, P., 120.
32. Cf. a charming example in Fischer, 273.
33. Brown, P., 8, 47, 50, 100; Smith, Ox. H., 128; Smith, *Akbar*, 428-30.
34. Brown, P., 85.
35. Ibid., 96.

CHƯƠNG VIII

1. Coomaraswamy, *History*, 4.
2. Ibid., Plate II, 2.
3. Fergusson, i, 4.
4. Smith, *Akbar*, 412.
5. Coomaraswamy, fig. 381.
6. Ibid., 134.
7. Ibid., figs. 368-78.
8. Ibid., 139.

36. Ibid., 89; Smith, *Akbar*, 429.
37. Ibid., 226.
38. Coomaraswamy, *Dance*, 26.
39. Havell, *Ideals*, 46.
40. Fenollosa, i, 30; Fergusson, i, 52; Smith, *Ox. H.*, 111.
41. Gour, 530; Havell, *History*, 111.
42. Coomaraswamy, *History*, 70.
43. Fenollosa, i, 4, 81; Thomas, E. J., 221; Coomaraswamy, *Dance*, 52; Eliot, i, xxxi; Smith, *Ox. H.*, 67.
44. Fischer, 168; Central Museum, Lahore.
45. Fenollosa, i, 81.
46. Coomaraswamy, *History*, fig. 168.
47. Ca. 950 A.D.; Coomaraswamy, *History*, fig. 222; Lucknow Museum.
48. Ca. 1050 A.D.; Coomaraswamy, *History*, fig. 223; Lucknow Museum.
49. Ca. 750 A.D.; Havell, *History*, f. p. 204.
50. Ca. 950 A.D.; Coomaraswamy, *History*, Pl. LXX.
51. Ca. 700; Havell, *History*, f. 244; a variant, in copper, from the 17th century, is in the British Museum.
52. Ca. 750; Coomaraswamy, *Dance*, p. 26.
53. Ca. 1650; Coomaraswamy, *History*, fig. 248.
54. Fenollosa, i, f. 84.
55. Fischer, Tafel XVI; Coomaraswamy, *History*, cvi; Boston Museum of Fine Arts.
56. Coomaraswamy, fig. 333.
57. Gangoly, O. C., *Indian Architecture*, xxxiv-viii.
58. Ibid., frontispiece.
59. Havell, *Ideals*, f. 168.
60. Metropolitan Museum of Art, New York City; Coomaraswamy, *History*, fig. 101.
61. Havell, *Ideals*, f. 34.
62. Ca. 100 A.D.; Coomaraswamy, XCVIII.
63. Ibid., xcv.
64. Havell, *History*, 104; Fergusson, i, 51.
65. Davids, *Buddhist India*, 70.
66. Havell, *Architecture*, 2; Smith, *Ox. H.*, 111; Eliot, iii, 450; Coomaraswamy, *History*, 22.
67. Spooner, D. B., in Gowen, 270.
68. Fischer, 144-5.
69. In Smith, *Ox. H.*, 112.
70. Havell, *History*, 106; Coomaraswamy, *History*, 17.
71. Havell, *Architecture*, 55.
72. Fergusson, i, 119.
73. Coomaraswamy, *History*, fig. 54.
74. Ibid., fig. 31.
- 74a. Fergusson, i, 55; Coomaraswamy, 19.
75. Fischer, 186.
76. Ibid., Tafel IV.
77. Ibid., 175.
78. Haven, *Architecture*, 98, and Pl. XXV.
79. Fergusson, ii, 26.
80. Havell, *Architecture*, Pl. XIV.
81. Fergusson, ii, frontispiece.
82. Coomaraswamy, LXVIII.
83. Fergusson, ii, 41 and Pl. XX.
84. Ibid., 101.
85. Fergusson, ii, Pl. XXIV.
86. Ibid., 138-9.

87. Coomaraswamy, *History*, fig. 252.
88. Havell, *History*, f. p. 344.
89. Havell, *Architecture*, Plates LXXIV-VI.
90. Fischer, 214-5.
91. Loti, 168; Fergusson, ii, 7, 32, 87.
92. E.g., the temple at Baroli, Fergusson, ii, 133.
93. Fergusson, i, 352.
94. Ibid., Pl. XII, p. 424.
95. Ibid.
96. Gangoly, Pl. LXXIV.
97. Coomaraswamy, *History*, fig. 211; Fischer, 251.
98. Fergusson, i, 448.
99. Macdonell, 83.
100. Coomaraswamy, *History*, fig. 192; Fischer, 221.
101. Ibid., 222.
102. Havell, *Architecture*, 195; Fergusson, i, 327, 342, 348.
103. E.g., Mukerji, D. G., *Visit India with Me*, New York, 1929, 12.
104. Coomaraswamy, *History*, 95, Pl. LII.
105. Fischer, 248-9; Fergusson, i, 362-6.
106. Ibid., 368-72.
107. Dr. Coomaraswamy.
108. Coomaraswamy, *History*, XCVI.
109. Ibid., 169.
110. Gangoly, 29.
111. Coomaraswamy, *History*, fig. 349; Gangoly, xi.
112. Exs. in Gangoly, xii-xv.
113. Candee, Helen C., *Angkor the Magnificent*, 302.
114. Ibid., 186.
115. 131, 257, 294.
116. 258.
117. Fischer, 280.
118. Coomaraswamy, *History*, 173.
119. Havell, *History*, 327, 296, 376; *Architecture*, 207; Fergusson, ii, 87, 7.
120. Smith, Ox. H., 223; Frazer, R. W., 363.
121. Smith, f. 329.
122. Fergusson, ii, 309.
123. Ibid., 308n.
124. Lorenz, 376.
125. Chirol, *India*, 54.
126. Lorenz, 379.
127. Smith, Ox. H, 421.

CHƯƠNG IX

1. Zimand, 31.
2. Smith, Ox. H., 502.
3. In Zimand, 32.
4. Ibid., 31-4; Smith, 505; Macauley, i, 504, 580; Dutt, R. C., *The Economic History of India in the Victorian Age*, 18-23, 32-3.
5. Macaulay, i, 568-70, 603.
6. Dutt, *Economic History*, 67, 76, 375; Macaulay, i, 529.
7. Ibid., 528.
8. Dutt, xiii, 399, 417.
9. Sunderland, 135; Lajpat Rai, *Unhappy India*, 343.
10. Dubois, 300.
11. Ibid., 607.
12. Eliot, iii, 409.
13. Monier-Williams, 126.
14. Frazer, R. W., 397.
15. Ibid., 395.
16. Eliot, i, xlv.
17. Rolland, *Prophets*, 119; Zimand, 85-6; Wood, 327;

- Eliot, i, xlviii; Underwood, A. C., *Contemporary Thought of India*, 137f.
- 17a. Rolland, 61, 260.
18. Ibid., xxvi; Eliot, ii, 162.
19. Brown, B., *Hindus*, 269.
20. Rolland, 160, 243; Brown, B., 264-5.
21. Rolland, 427.
22. Ibid., 251, 293, 449-50.
23. Ibid., 395.
24. Tagore, R., *Gitanjali*, New York, 1928, xvii; *My Reminiscences*, 15, 201, 215.
25. Thompson, E. J., *Rabindranath Tagore*, 82.
26. Tagore, R., *The Gardener*, 74-5.
27. Tagore, *Gitanjali*, 88.
28. Tagore, *Chitra*, esp. pp. 57-8.
29. Tagore, *The Gardener*, 84.
30. Thompson, E. J., 43.
31. Ibid., 94, 99; Fulop-Miller, 246; Underwood, A. C., 152.
32. Tagore, R., *Sadhana*, 25, 64.
33. *The Gardener*, 13-15.
34. Kohn, 105.
35. Zimand, 181; Lorenz, 402; Indian Year Book, 1929, 29.
36. "Close, Upton" (Josef Washington Hall), *The Revolt of Asia*, 235; Sunderland, 204; Underwood, 153.
37. Smith, *Ox. H.*, 35.
38. Simon, i, 37; Dubois, 73.
39. Ibid., 190.
40. Havell, *History*, 165; Lorenz, 327.
41. Kohn, 426.
42. Simon, i, 38.
43. Lajpat Rai, *Unhappy India*, lviii, 191; Mukerji, *A Son*, 27; Sunderland, 247; New York Times, Sept. 24, 1929, Dec. 31, 1931.
44. Wood, 111; Sunderland, 248.
45. Indian Year Book, 23.
46. Wood, 117.
47. Kohn, 425.
48. Prof. Sudhindra Bose, in *The Nation*, New York, June 19, 1929.
49. New York Times, June 16, 1930.
50. Hall, J. W., 427; Fulop-Miller, 272.
51. Ibid., 171.
52. Ibid., 174-6.
53. Gandhi, M. K., *Young India*, 123.
54. Ibid., 133.
55. Hall, 408.
56. Fulop-Miller, 202-3.
57. Gandhi, *Young India*, 21.
58. Rolland, *Mahatma Gandhi*, 7.
59. Ibid., 40; Hall, 400.
60. Gray and Parekh, *Mahatma Gandhi*, 27; Parmelee, 302.
61. Simon, i, 249.
62. Fulop-Miller, 299; Rolland, *Gandhi*, 220; Kohn, 410-12.
63. Fulop-Miller, 177.
64. Ibid., 315.
65. Ibid., 186.
66. Gandhi, *Young India*, 869, 2.
67. Hall, 506; Fulop-Miller, 227.
68. Zimand, 220.
69. Fulop-Miller, 171-2.
70. Ibid., 207, 162.

BẢNG DẪN

A

Abdu-r Razzak, du khách Ba Tư (1413-1475?), 99
 Abu-I Fazl, sử gia Ấn Độ (khoảng 1550-1600), 158
 Ajita Kasakambalin, triết gia hoài nghi Ấn Độ, 42
Ajur-Veda, kinh, 207
 Agni, thần, 21
 Akbar, hoàng đế Mông Cổ (1560-1605), 296, 305, 307, 327, 342
 Alasani-Peddana, nhà thơ Ấn Độ (thịnh thời 1510), 100
 Alau-d-din, Sultan của Delhi (1196-1315), 104, 106
 Alberuni, học giả Ả Rập (997-1030), 105, 283
 Alexander Đại đế, Vua Macedon (336-P3 B.C.), 19, 74, 75, 77, 79, 81, 83, 89, 91
 Alexandria, thành phố, 130
 Alhambra, thánh đường, 341
 Ampthill, William Leopold Russell, Huân tước, chính khách Anh Quốc (1829-1884), 210
 Anaxagoras, triết gia Hy Lạp (500-428 B.C.), 211
 Anaximander, triết gia Hy Lạp (khoảng 610-546 B.C.), 211
 Anaximenes, triết gia Hy Lạp, (thịnh thời 500 B.C.), 211
 Ashoka, Vua Ấn Độ, 4, 27, 82, 83
 Ashvaghosha (Mã Minh Bồ Tát), 271
Atharva-Veda, kinh, 207
 Aristotle, triết gia Hy Lạp (384-312 B.C.), 206
 Aryabhata, nhà toán học Ấn Độ (khoảng 499), 92

Atman (linh hồn), 231
 Augustine, Thánh, Giám mục xứ Hippo, triết gia và Giáo phụ Latinh (354-430), 124
 Aurangzeb, hoàng đế Mông Cổ (1658-1707), 250
Avidya (Vô minh), 234
 Ấn giáo, 329

B

ba con đường tu, 194
Bài Thuyết Giáo Trên Núi, 376
Bản sinh kinh, 281
Bản sinh kinh (Jataka), 51
 bảo tháp (*tope*), 93
 Bát chánh đạo, 60, 83
 Benares (thánh địa), 6, 53, 58, 71, 110, 124, 145, 192, 193, 226, 249, 289
 Benares (Đại học), 232, 249
 Bengal, 6, 47, 90, 104, 130, 248
 Bengal, Vịnh, 7
 Bentham, Jeremy, triết gia, nhà kinh tế chính trị Anh (1748-1832), 355
 Berar, 279
 Bergson, Henri, triết gia Pháp (1859-1941), 35, 66
 Bernier, François, nhà du hành và nhà vật lý Pháp (1625-1688), 129, 252
 Besant, Annie, nhà thần trí học Anh (1847-1933), 356
 Bhakti-yoga, 357
 Bharata, 255, 277
 Bharhut, 309, 311, 319
 Bhartri-hari, nhà hiền triết Ấn Độ (khoảng 650), 185, 246, 285

Bhasa, nhà viết kịch Ấn Độ
(ca. 350), 271

Bhaskara, nhà toán học Ấn Độ
(1114-1185), 207

Bhata, kịch tác gia Ấn Độ (khoảng
năm 350), 271

Bhavagad-Gita, 143, 196, 224

Bhilsa, 319

Bhimnagar, 102

Bhishma, 255, 259

Bhopal, 319

Bhuvaneshwara, đền thờ, 326

Bidar, Xứ, 101

Bihar, 46

Bijapur, Xứ, 101

Bikaner, Tiểu quốc, 95

Bill of Rights, Dự Luật Về Nhân
Quyền, 372

Bindusara, Vua Ấn Độ
(298-273 B.C.), 82

Blake, William, nhà thơ Anh
(1757-1828), 237

Boccaccio, Giovanni, Italian novelist
(1313-1375), 246

Bodhisattwa (Bồ Tát), 165

Bombay, 352, 353, 368, 373, 377,
378, 379, 382

Bond Street, 10

Borobudur, Tự viện, 314, 334, 348

Bồ cái, 170

Bồ Đào Nha, 7, 99, 208, 250,
351, 352

Bồ Đề đạo tràng (Bodh-gaya),
309, 323, 348

Bồ Đề, cây, 20, 57, 168

Bồ Tát (Bodhisattwa),
52, 90, 165, 302

Bồ Tát Avalokiteshvara
(Quán Thế Âm), 169

Brahmacharya, phong tục, 375

Brahma (Phạm Thư),
triết học, 211- 244

Brahmagupta, nhà thiên văn học
Ấn Độ, 92

Brahma-sutra (Phạm Kinh), 231

Brahma-sutra (Phạm kinh) (của
Badarayana), 231

Brahman, hay Hằng Hữu Thuần Tuý,
231, 235

Braid, James, bác sĩ phẫu thuật và
nhà tâm lý học Anh (1795-1861),
209

Brihadaranyaka Upanishad, 21

Brihadratha, Vua Magadha
(chết 185 B.C.), 88

bức tượng Padmapani, 311

C

Các Sắc Lệnh Ghi Trên Đá, 84

Carlyle, Thomas, tiểu luật gia, sử gia,
và triết gia Anh (1795-1881), 380

Ceylon, 164

Chandi Das, nhà thơ Ấn Độ, 147

Chandogya Upanishad, 41

Chandragupta Maurya, Vua Magadha
(322-298 B.C.), 127

Chandragupta I, Vua Magadha
(320-330), 90

Charvaka, học phái, 45

Chatterjee, Bankim Chandra, tiểu
thuyết gia Ấn Độ (1838-1894), 246

chiến binh Kshatriya, 46

chủng cấp *Vaisya*, 376

Colosseum, đấu trường, 130

Columbus, Christopher, nhà thám
hiểm Ý (1451-1506), 130

Cosmos (Vũ trụ) (Von Humboldt), 105

Công giáo [*Catholicism*], 166

công nghệ hóa học, 205

Công ty Đông Ấn, 352

cổng Vadnagar, 326

cung điện Man Sing, 326

cung điện Tirumala Nayyak, 328

Cuộc đời các vị Thánh, sách, 269

D

Darwin, Charles Robert, nhà tự nhiên học Anh, (1809-1882), 353

Dayus, thần, 21

dân số, 3, 49, 145

Democritus, triết gia Hy Lạp (400?-357? B.C.), 204

devadasi, 146

Dharma, 143-4

Dharma-raja-ratha, chùa, 329

Dòng dõi hoàng tộc (*Rajatarangini*), 283

Dòng Tên, 112, 114, 116, 117

Dục lạc kinh (Kamasutra), 145

Duy trí [*Gnosticism*], phái, 243

Dự Luật Về Nhân Quyền [*Bill of Rights*], 372

Đ

Đa thê, chế độ, 19, 356, 371

Đại dương của những Dòng sông truyện (*Kathasaritzagara*) (Somadeva), 284

đại số học, 203

đại thí đàn, 93

Đạo Jaina (hay Kỳ-Na giáo), 46, 329

Đạo Phật, 50, 83, 87

Đạt Lai Lạt Ma, 169

đền thờ Sas-Bahu, 326

đền thờ Teli-ka-Mandir, 326

định (*Samadhi*), 228

điều tâm (*Pratyahara*), 227

điều tức (Pranayama), 227

định tâm (*Dharana*), 228

Đồ gốm, 9, 11, 17, 291, 293

động Elephanta, 311

Đức Phật, 88, 89, 90, 94, 130, 141, 160

E

Elizabeth, nữ hoàng Anh (1558-160), 116, 279

Emerson, Ralph Waldo, triết gia và nhà văn Hoa Kỳ (1803-1882), 380

F

Faust (Goethe), 275

Fichte, Johann Gottlieb, triết gia Đức (1762-1810), 243

G

Gandhi, Mohandas Karamchand, nhà cải cách Ấn Độ, (1869- 1948), 376, 378, 379, 383

Geisha, 146

Giải phẫu học, 205

Giáo phái Jain, 376

Giới luật *ahimsa*, 376

Gita-Govinda (Thiên thần Mục tử ca), 285

Govinda, nhà tôn giáo học Ấn Độ (khoảng 800), 232

Gupta, triều đại, 206, 254, 309, 311

guồng quay sợi (*chakar*), 382

Guru (Tôn sư), 178, 194, 248, 358

H

Hai mươi lăm truyện về Ma Cà Rồng (Vetalapanchavimchatika) (khuyết danh), 284

Halebid, đền, 329

Hà Lan, 432

Hằng Thê [*Being*], 234

hai giáo phái nhỏ, 290

Harsha, triều đại, 164

Hastings, Warren, Toàn quyền Ấn Độ (1731-1818), 351, 352

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, triết gia Đức (1770-1831), 33

Henry VIII, Vua Anh (1509-1547), 98

Hetairai, kỹ nữ, 146

Hinayana (Tiểu thừa), 164

Hiến Pháp Hoa Kỳ, 372

Hitopadesha, “Lời khuyên tốt”, 281

Hóa học, 205
 Hoàng hậu Maya (Ma Da), 51
 Hoàng Thượng Chí Linh, 84, 85
 Hoyshaleshwara, đền, 329
Hồ các truyền kỳ về Rama
 (*Ramacharita-manasa*,
 sử thi (Tulsi Das), 287
 Hội nghị Tôn giáo tại Kanishka, 164
 Hội nghị Quốc dân Ấn Độ, 373
 Humboldt, Friedrich Heinrich
 Alexander, Baron von, nhà tự
 nhiên học Đức (1769-1859), 105
 Hume, David, triết gia và sử gia
 Tô Cách Lan (1711-1776), 45
 Huyền Trang, pháp sư,
 94, 249, 300, 310, 311
 Hy Lạp (khoảng 480 – 430 B.C.), 310
 Himalaya, 329

I

Indra, thần, 21
 Ishvara, hay đấng Sáng Tạo, 235

J

Jagannath Puri, tòa tháp, 326
 Jaimini, nhà tôn giáo học Ấn Độ
 (4th century, B.C. ?), 231
 James, William, nhà tâm lý học Mỹ
 (1842-1910), 215
 Jayadeva, nhà thơ Ấn Độ, 147
 Juma Masjid, thánh đường, 343

K

Kabir, nhà thơ Ấn Độ (1440-1518),
 117, 196, 281
 Kailasha, đền, 329
Kaliyuga, Kỷ Nguyên Thống Khổ, 179
kalpa (kiếp), 179
 Kamakura (Nhật Bản), 88
Kamasutra (*Dục lạc kinh*), 145
 Kanada, triết gia Ấn Độ
 (không rõ niên đại), 204

Kanada, (không rõ niên đại),
 triết gia Ấn Độ, 204
 Kanishka, Vua Kushan (khoảng 120),
 165, 271
 Kant, Immanuel, triết gia Đức
 (1724- 1804), 32
 Kapilavastu, 70
Karma, 170, 176, 181, 182, 183
Katha Upanishad, 24
Kaushitaki Upanishad, 187
 kinh *Koran*, 260, 346, 355
 Kịch, 271
 Krishna Raya, Vua Ấn Độ, 98
 Krishna, thần, 285

L

lăng Taj Mahal, 346
 Lễ Hội Phù Hoa, 382
 Lhassa, kinh đô, 169
linga (dương vật), 188
 Locke, John, triết gia Anh
 (1632- 1704), 241
 Luther, Martin, nhà cải cách tôn giáo
 Đức (1483-1546), 166
Luật Manu,
 134, 136, 137-139, 140, 144
 luật *ahimsa* - bất tổn hại, 48
Lưỡi búa Cuồng điên (*Mohamudgara*)
 (Shankara), 239

M

Machiavelli, Nicolo, chính khách Ý
 (1469-1527), 75
 Madras, lãnh thổ, 98
Mahabharata, sử thi, 254
 Mahavira, sáng lập đạo Jaina
 (599-527 B.C.), 46
 Mahavira, Đại Anh Hùng, đại sư,
 (549 và 477 B.C.), 46
Mahayama (Đại thừa), 164
mahayuga, đại kỳ nguyên, 179
Maitri Upanishad, 34

Malavika, kịch, (Kalidasa), 271
 Malthus, Robert Thomas, nhà kinh tế học Anh (1766-1834), 375
Maya (Huyền), 234
 Mặc khải, 117, 138
 Mê tín dị đoan, 187
 Mill, James, nhà sử học, nhà kinh tế, nhà lý luận chính trị và nhà triết học Scotland, (1773 - 1836), 355
 Mithra, hoặc Vichnou, thần, 21 Montesquieu, triết gia Pháp (1689-1755), 449
 Moti Masjid, thánh đường, 343
 Muhammad bin Tughlak, Sultan của Delhi, học giả Ấn Độ (1325- 1351), 104

N

Nadir Shah, nhà chinh phục và cai trị Ba Tư (1734-1747), 122
 Nagarjuna, khoa học gia Ấn Độ (thế kỷ II B.C.), 205
 Nagasena, pháp sư Ấn Độ (khoảng 100 B.C.), 196
 Nalanda - học viện Phật giáo, 249
 Nam Ấn, 164
 Nanak, nhà sáng lập đạo Sikh (khoảng 1468-1539), 290
 Nepal, 90, 169
Nghìn lẻ một đêm, truyện, 282
Nhã ca, kinh, 285
 Nietzsche, Friedrich Wilhelm, triết gia Đức (1844-1900), 353
 Niết Bàn, 8, 50, 54, 373
 Noi gương đáng Christ, sách, 269
Nyaya Sutra, (Gautama), 215
 Nyaya, học phái, 215

P

Pali, ngôn ngữ, 164
 Panini, nhà ngữ pháp Ấn Độ

(thế kỷ 7 B.C.), 246
 Panchagavia, nghi thức, 191
Panchatantra (Năm tập ngụ ngôn), 281
Paribbajaka, người Ngoại đạo Lang thang, 43
 Parjanya, thần, 21
 Parmenides, triết gia Hy Lạp (thế kỷ V B.C.), 211
 Pataliputra, 75
 Pattadakal, 331
 Petrarch (Francesco Petrarca), nhà thơ Ý (13^o4-1374), 348
 Phanxicô thành Assisi, Thánh, nhà huyền học Ý (1182-1230), 376
 phái *Charvaka*, 46
 Pháp Hiển, nhà sư, 90, 91, 300
 Phật Amida (*A-Di-Đà*), 165
Pheidias, nhà điêu khắc
Phê phán lý tính thuần túy [Immanuel Kant], 234
 phương pháp tôi thép, 205
 Plato, triết gia Hy Lạp (427-347 B.C.), 221
 Plutarch, sử gia Hy Lạp (46?-120?), 282
 Porus , Vua Ấn Độ (khoảng 325 B.C.), 74, 205
 Potala, tự viện, 169
Prajapati, 179
Prakriti, 219, 221, 223
 Prambanam, 314
 Protagoras, triết gia Hy Lạp (nổi bật 440 B.C.), 50
 Punjab, 7, 89, 102
Purusha, Tinh Thần Tối Thượng, 34
 Purva-Mimansa, học phái, 230
 Pushtimargiya, 139
 Pythagoras, triết gia Hy Lạp (thế kỷ VI B.C.), 211

R

Radha, thần, 285
 Raj Sing, Hoàng tử xứ Mewar
 (*thịnh trị* 1661), 127
 Rajaraja, vua Chola
 (*thịnh trị* 1000), 147
 Rajarani, Đền, 326
 Rajasthan, xứ sở hoàng gia, 95;
 xem Rajputana
 Rajmahal, đồi núi, 161
 Rajputana, xứ, 283
 Rajput, hội họa, 361
 Rajput, dân tộc, 6
 Ram Mohun Roy, nhà cải cách và
 học giả Ấn Độ (1771-1833), 353,
 355, 357
 Rama, thần, 269
 Rama Raja, Quan nhiếp chính
 Vijayanagar (*thịnh trị* 1541-
 1565), 101
 Ramakrishna, lãnh tụ tôn giáo Ấn
 Độ (1836-1886), 357, 358, 359
 Raman, Chandrasekhara, nhà vật lý
 học Ấn Độ (1880-1970), 360
 Ramananda, nhà thuyết giáo Ấn Độ
 (khoảng 1460), 288
 Ramanuja, nhà hiền triết Ấn Độ
 (khoảng 1050), 240
 Ramayana, sử thi, 269
 Rameshvaram, 7, 188, 332
 Ramesseum, lăng mộ, 322
 Rawalpindi, xứ, 74, 76
 Rig-veda, kinh, 207
 Rousseau, Jean-Jacques, triết gia
 Pháp (17 12-1778), 126
 Rudra, thần, 21
 Rukmini, tượng, 311

S

Sannyasi, “kẻ từ bỏ thế gian”, 194
 Sách cương yếu của Akbar
 (*Ain-i Akbari* Abu-I-Fazl), 283

Salim Chisti, nhà hiền triết Ấn Độ
 (khoảng 1590), 342
 Samana (Sa Môn), 164
 Samarkand, 108
 Samarkand, đô thị, 93
 Samudragupta, Vua Magadha
 (330-380), 90
 Sankhya (Sổ luận), triết học, 213, 232
 Sannyasi, 232
 Sanskrit, tiếng, 13, 21, 25
 Sappho, nhà thơ Hy Lạp
 (thế kỷ VII B.C.), 348
 Sarnath, 58, 84, 311, 318
 Satapatha, 38
 Sắc lệnh ở Sarnath, 84
 Sắc lệnh số 12, 84
 Schelling, Friedrich Wilhelm von, triết
 gia Đức (1775-1854), 5, 244
 Schlegel, August Wilhelm von, nhà
 ngữ học Đức (1767-1845), 4
 Schlegel, Friedrich, triết gia Đức
 (1772-1819), 4
 Schopenhauer, Arthur, triết gia Đức
 (1788-1860), 5, 32, 34, 39, 57
 Seleucus Nicator, Vua Syria
 (312-280 B.C.), 76
 Shah Jehan, hoàng đế Mông Cổ
 (1628-1658), 252, 305
 Shah Jehan, hoàng đế Mông Cổ
 (1628-1658), 120-122, 124, 252
 Shakespeare, William, kịch tác gia
 Anh (1564-1616), 286, 348
 Shakuntala Kalidasa, kịch, 276
 Shakti, năng lực sáng tạo, 188
 Shankara, triết gia Ấn Độ (788-820),
 231, 232, 233, 236, 237, 238, 239,
 240, 243
 Shantiniketan, 365
 Sharamgadeva, nhà âm nhạc học
 Ấn Độ (12 10-1247), 204
 Shatrunjaya, đền, 324

- Sher Shah, hoàng đế Mông Cổ (1542-1545), 109, 130
- Shiddhanta*, sách, 201
- Shiva, thần, 329
- Shwe Dagon, Chùa, 340
- Sinh lý học, 205
- sinh viên Hindu, 372
- Sita, thần, 269
- Sitha, thần, 21
- Socrates, triết gia Hy Lạp (469-399 B.C.), 59
- Sophocles, nhà thơ bi kịch Hy Lạp (495-406 B.C.), 348
- Sông Hằng (Ganges), 6, 93, 103, 108
- Spencer, Herbert, triết gia Anh (1820-1903), 220
- Spinoza, Baruch, triết gia Hà Lan (1632-1677), 35
- Subhadda, Phật tử cực đoan (khoảng 480 B.C.), 164
- Sultanpur, 311Shastra (năm môn học), 258
- Subhadda, 164
- Suria, thần, 21
- Surya, đèn, 326
- Swadeshi*, phong trào, 382
- Swaraj*, phong trào, 246, 373, 382
- T**
- Tagore, Rabindranath, triết gia, nhà thơ Ấn Độ (1861-1961) 3, 288, 360-1
- Talikota, trận đánh, 98
- Tam tạng kinh điển Phật giáo (*Tripitaka*), 355
- tám giai đoạn (Yoga), 35
- Tantra*, 188
- Tân Ước, 39, 249, 255
- Tejhpala, đèn, 324
- tháng chay Ramadan, 108, 118
- tháp Chiến Thắng Chitor, 326
- Thăng luận (Vaisheshika), phái triết học, 204, 216
- thầy mo (*shaman*), 226
- Thầy thuốc Hindu, 205
- cân [*fascia*], mô mỡ [*adipose tissues*], 205
 - đám rối thần kinh [*plexus nerveux*], 205
 - mạch bạch huyết [*lymphatics*], 205
 - màng nhầy [*mucous membranes*], 205
 - màng hoạt dịch [*synovial membranes*], 205
 - mô dẫn truyền [*vascular tissues*], 205
- Thế Thân (Vashubandu), luận sư Phật giáo (khoảng 320-380), 92
- thiền (*Dhyana*), 228
- Thomas d'Aquin, Thánh và triết gia Pháp (1225-1274), 232
- Thoreau, Henry David, nhà văn Mỹ (1817-1862), 380
- Thông thiên học (*Theosophy*), 356
- Thucydides, sử gia Hy Lạp (khoảng 471-399 B.C.), 282
- Thuyết luân hồi, 170
- Thực thể (*Tattwa*), 218
- Tiểu Ngã (*Atman*), 235
- Tilak, Bal Gangadhar, Lãnh tụ Dân tộc Ấn (1856-1920), 382
- Tirumala Nayyak, Hoàng tử xứ Madura (1613-1659), 332
- tòa tháp Jagannath Puri, 326
- Toàn Thể Hệ Thống Chiêm Tinh Học Tự Nhiên*, 201
- Tolstoy, Bá tước Leo Nikolaievitch, văn hào và nhà cải cách Nga (1828-1910), 375, 380

- Toramana, Vua Hung Nô
(khoảng cuối thế kỷ V), 92
- Toàn Thể Hệ Thống Chiêm Tinh Học Tự Nhiên*, 201
- Tràng An, 94
- trào lưu *Nastika*, 46
- Trụ đỉnh tứ sư*, 318
- Truyện dài (Brihatkath)*
(Gunadhya), 284
- Tukaram, nhà thơ Ấn Độ
(160S- 1649), 287
- Tulsi Das, nhà thơ Ấn Độ
(1532- 1624), 287
- Tuyên Ngôn Nhân Quyền
[*Declaration of the Rights of Man*], 372
- Tuyên Ngôn Độc Lập [*Declaration of Independence*], 372
- tuyệt thực, Gandhi, 375
- Tục thờ dương vật, 188
- Tự Ngã (*ego*), 235
- tượng Padmapani, 311
- tượng thần Shiva, 311
- tượng thần Vishnu, 311
- U**
- Udayana, Khoa học gia Ấn Độ
(khoảng 975), 204
- Ulysses, 269
- Uposatha*, 51
- Uruvela, 55
- Ushas, thần, 21,
- V**
- Vachaspati, nhà khoa học Ấn Độ
(850), 204
- Vaisheshika, triết thuyết, 204
- Valmiki, nhà thơ Ấn Độ
(khoảng 100 B.C.), 264, 268
- Vanaprastha, ẩn sĩ, 194
- Varahamihira*, sách, 201
- Varahamihira, nhà thiên văn học Ấn Độ (505-587), 92
- Vayu, thần, 21
- Veda*, kinh điển, 46
- Vedanta, triết học, 231, 223, 231, 236, 238, 239, 240, 244
- Vemana, nhà thơ Ấn Độ
(thế kỷ XVII), 196
- Vijayanagar, vương triều, 98, 332
- Vijayanagar, kinh đô, 98, 101, 153
- Vikramaditya Chalukya, Vua Magadha (1076- 1126), 331
- Vikramaditya Gupta, Vua Magadha (380-413), 128, 276,
- Vimala, đền, 324
- Vivekananda, Swami (Narendranath Dutt) , triết gia Ấn Độ (1863-1902), 354, 359
- Voltaire (François Marie Arouet de), nhà văn và triết gia Pháp (1694-1778), 82, 176, 238
- “Vua Cửa Các Vì Vua”, 88
- Vua *Tịnh Phạn* (Shuddhodhana), 51
- Vyasa, Homer của Ấn Độ, 176, 254
- Y**
- Yama, 185
- Yoga, 38, 55, 165, 230, 298, 357,
- Yoni* (âm hộ), 188
- YudiShthira, 185
- yuga*, kỷ nguyên, 179
- W**
- Whitman, Walt, nhà thơ Mỹ (1819- 1892), 184

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

26 Lý Thường Kiệt - Hoàn Kiếm - Hà Nội

ĐT: 024.39719073 - Fax: 024.39719071

Website: <http://nxbkhh.vass.gov.vn>

Email: nxbkhh@gmail.com

Chi nhánh Nhà xuất bản Khoa học xã hội

57 Sương Nguyệt Anh - P. Bến Thành - Quận 1 - TP. Hồ Chí Minh

ĐT: 028.38394948 - Fax: 028.38394948

WILL DURANT

LỊCH SỬ VĂN MINH THẾ GIỚI

PHẦN I - DI SẢN PHƯƠNG ĐÔNG

TẬP 2

**VĂN MINH ẤN ĐỘ
VÀ CÁC NƯỚC LÁNG GIỀNG**

Huỳnh Ngọc Chiến dịch

Chịu trách nhiệm xuất bản:

PGS.TS. PHẠM MINH PHÚC

Biên tập nội dung: NGUYỄN KIM DUNG

Trình bày: AN HUÂN

Bìa: HỮU BẮC - TÚ MINH

Đơn vị liên kết:

VIỆN GIÁO DỤC IRED

Số 4 Bà Huyện Thanh Quan, Quận 3, Thành phố Hồ Chí Minh

Website: www.IRED.edu.vn | Email: contact@IRED.edu.vn

Điện thoại: (028) 3930 0188

In 1.000 cuốn, khổ 14 x 22 cm, tại XÍ NGHIỆP IN FAHASA

774 Trường Chinh, Phường 15, Quận Tân Bình, Thành phố Hồ Chí Minh

Số XNĐKXB: 2853-2020/CXBIPH/3 - 173/KHXXH ngày 23/7/2020

Số QĐXB: 162/QĐ - NXB KHXXH ngày 3/8/2020

ISBN: 978-604-308-045-2

In xong và nộp lưu chiểu năm 2020