



# Tiểu luận

**Triết học phật giáo Ấn Độ  
và ảnh hưởng của nó đến  
văn hóa xã hội Việt Nam**

Từ xưa tới nay có rất nhiều trường phái triết học du nhập vào Việt Nam nước Ta nó đã có ít nhiều ảnh hưởng đến đời sống nhân dân cũng như sự phát triển của đất nước, sau đây em xin trình bày về những ảnh hưởng của triết học Ấn Độ mà chủ yếu là trường phái triết học Phật Giáo nó đã được du nhập vào Việt Nam như thế nào và những ảnh hưởng của nó ra sao.

## **Trước tiên ta nói một đôi dòng về triết học Phật giáo của Ấn Độ.**

Ấn Độ cổ đại là một vùng đất thuộc Nam Châu Á với đặc điểm khí hậu, đất đai đa dạng và khắc nghiệt cùng sự án ngữ của vòng cung dãy Hy – Mã – Lạp – Sơn kéo dài trên hai ngàn km. Đây là yếu tố địa lý có ảnh hưởng nhất định tới quá trình hình thành văn hoá, tôn giáo và tư tưởng triết học của người Ấn Độ cổ đại. Tuy nhiên nhân tố có ảnh hưởng lớn nhất tới quá trình đó là nhân tố kinh tế – xã hội, trong đó đặc biệt là sự tồn tại từ rất sớm và kéo dài của kết cấu kinh tế xã hội theo mô hình đặc biệt mà Các Mác gọi là “Công xã nông thôn”. Trong kết cấu này, chế độ quốc hữu về ruộng đất được các nhà kinh tế điển hình là chủ nghĩa Mác coi là “chiếc chìa khoá” để hiểu toàn bộ lịch sử Ấn Độ cổ đại. Chính trong mô hình này đã làm phát sinh chủ yếu không phải là sự phân chia đối kháng giai cấp giữa chủ nô và nô lệ như ở Hy Lạp cổ đại, mà là sự phân biệt hết sức khắc nghiệt và giai đẳng của bốn đẳng cấp lớn trong xã hội: Tăng nữ, quý tộc, bình dân tự do và tiện nô (nô lệ). Thêm vào đó người Ấn Độ cổ đại đã tích lũy được những tri thức rất phong phú về các lĩnh vực toán học thiên văn, lịch pháp nông nghiệp v.v...

Tất cả những yếu tố tự nhiên, kinh tế, chính trị và tri thức nói trên đã hợp thành cơ sở hiện thực cho sự phát triển những tư tưởng triết học – tôn giáo Ấn Độ cổ đại.

Triết học Ấn Độ cổ đại chia làm hai giai đoạn

**Giai đoạn thứ nhất:** (Từ giữa thiên niên kỷ III tr.CN đến khoảng giữa thiên niên kỷ II tr. CN). Đây là giai đoạn thường được gọi là “Nền văn hoá Harappa” (hay nền văn minh sông Ấn) – Khởi đầu của nền văn hoá Ấn Độ,

mà cho tới nay người ta còn biết quá ít về nó ngoài những tư liệu khảo cổ học vào những thập kỷ đầu thế kỷ XX.

**Giai đoạn thứ hai:** (Tiếp nối giai đoạn thứ nhất tới thế kỷ thứ VII tr. CN). Đây là thời kỳ có sự thâm nhập của người Arya (gốc Ấn - Âu) vào khu vực của người Dravida (người bản địa). Đây là sự kiện quan trọng về lịch sử, đánh dấu sự hoà trộn giữa hai nền văn hoá - tín ngưỡng của hai chủng tộc khác nhau. Chính quá trình này đã làm xuất hiện một nền văn hoá mới của người Ấn Độ: nền văn hoá Vêda.

**Giai đoạn thứ ba:** Trong khoảng 5 –6 thế kỷ (Từ thế kỷ thứ VI tr.CN tới thế kỷ I tr.CN) đây là thời kỳ Ấn Độ cổ đại có những biến động lớn cả về kinh tế, chính trị, xã hội và tư tưởng, cũng là thời kỳ hình thành các trường phái triết học – tôn giáo lớn. Đó là 9 hệ thống tư tưởng lớn, được chia làm hai phái: chính thống và không chính thống.

Thuộc phái chính thống có Sàmkhuy, Mimasa, Vêdanta. Yoga, Nyaya và Vasêsika.

Thuộc phái không chính thống có Jaina, Lokayata và Phật giáo (Buddha).

Triết học Ấn Độ có nhiều nét đặc thù về tư tưởng

So với các nền triết học cổ đại khác, nền triết học Ấn Độ biểu hiện ra là một nền triết học chịu ảnh hưởng lớn của những tư tưởng tôn giáo. Trừ trường phái Lokayata, các trường phái còn lại đều có sự thống nhất giữa tư tưởng triết học và những tư tưởng tôn giáo. Ngay cả hai trường phái: Jaina và Phật giáo, tuy tuyên bố đoạn tuyệt với truyền thống văn hóa Vêda (truyền thống tôn giáo) nhưng trong thực tế nó vẫn không thể vượt qua truyền thống ấy. Tuy nhiên tính tôn giáo của Ấn Độ cổ đại có xu hướng “hướng nội” mà không phải “hướng ngoại” như nhiều tôn giáo phương Tây. Cũng bởi vậy, xu hướng chú giải và thực hành những vấn đề nhân sinh quan dưới góc độ tâm linh tôn giáo nhằm đạt tới sự “giải thoát” là xu hướng trội của nhiều học thuyết triết học – tôn giáo Ấn Độ cổ đại.

Đó chỉ là những nét đặc thù của tư tưởng triết học Ấn Độ cổ đại trong tương quan so sánh với các nền triết học cổ đại khác, cái làm nên thiên hướng riêng của nó. Còn về nội dung tư tưởng, nền triết học Ấn Độ cũng giống như nhiều nền triết học cổ đại khác, nó đã đặt ra và giải quyết nhiều vấn đề về triết học: Bản thể luận, nhận thức luận v.v...

Chúng ta đi xét những tư tưởng triết học cơ bản của trường phái Phật giáo. Phật giáo là một trường phái triết học – tôn giáo điển hình của nền tư tưởng Ấn Độ cổ đại và có nhiều ảnh hưởng rộng rãi, lâu dài trên phạm vi thế giới. Ngày nay với tư cách là một tôn giáo, Phật giáo là một trong ba tôn giáo lớn nhất trên thế giới.

Người sáng lập Phật giáo là Thích – Đạt - Đa, vào khoảng thế kỷ thứ VI tr.CN. Sau này ông được tôn xưng với nhiều danh hiệu khác nhau: Như Lai, Phật Tổ, Đức Thế Tôn... nhưng khá phổ biến là “Thích Ca Muni” (Sakyamuni – nghĩa là “bộc hiền giả dòng Sakya”).

Sau Sakyamuni một vài thế kỷ, Phật giáo được phân chia thành tông phái lớn là tiểu thừa giáo và đại thừa giáo (nghĩa là “cỗ xe nhỏ” và “cỗ xe lớn”). Tiểu thừa giáo phát triển về phía Nam Ấn Độ rồi truyền bá sang Xêrilanca, Philippin, Lào, Campuchia, Nam Việt Nam... Đại thừa giáo phát triển mạnh ở Bắc Ấn Độ, truyền bá vào Tây tạng, Trung hoa, Nhật bản, Bắc Việt nam...

Kinh điển của Phật giáo gồm: Kinh – Luật – Luận (gọi là “Tam tạng” – tức “ba kho kinh điển”). Mà về mặt triết học thì quan trọng nhất là “kinh” và “luận”. “Tam tạng” kinh điển của Phật giáo được ghi bằng hai hệ Pali và Sankrit (Ngữ bộ Nam và Bắc Ấn) có tới trên 5000 quyển.

Những tư tưởng triết học cơ bản của Phật giáo nguyên thủy (sơ kỳ) gồm mấy vấn đề lớn sau:

Thứ nhất: Thế giới quan Phật giáo là một thế giới quan có tính duy vật và vô thần, đồng thời có chứa đựng nhiều yếu tố biện chứng sâu sắc.

Tính duy vật và vô thần thể hiện rõ nét nhất ở quan niệm về tính tự thân sinh thành, biến đổi của vạn vật, không do sự chi phối quyết định của một lực lượng thần linh hay thượng đế tối cao nào. Trái lại vạn vật đều tuân theo tính tất định và phổ biến của luật nhân – quả. Điều này được quán triệt trong việc lý giải những vấn đề của cuộc sống nhân sinh như: Hạnh phúc, đau khổ, giàu nghèo, thọ, yểu...

Tính biện chứng sâu sắc của triết học Phật giáo đặc biệt thể hiện rõ qua việc luận chứng về tính chất “vô ngã” và “vô thường” của vạn vật.

Phạm trù “vô ngã” bao hàm tư tưởng cho rằng, vạn vật trong vũ trụ vốn không có tính thường hằng nó chỉ là sự “giả hợp” do sự hội đủ nhân duyên nên thành ra “có” (tồn tại). Ngay bản thân sự tồn tại của thực tế con người chẳng qua cũng là do “ngũ uẩn” (năm yếu tố) hội hợp lại: Sắc (vật chất), thụ (cảm giác), tưởng (ấn tượng), hành (suy lý) và thức (ý thức). Theo cách phân loại khác-“lục tại”: địa (chất khoáng), thủy (chất nước), hỏa (nhiệt năng), phong (hơi thở), không (khoảng trống) và thức (ý thức). Nói một cách tổng quát thì vạn vật chỉ là sự “hội hợp” của hai loại yếu tố là vật chất “sắc” và tinh thần “danh”. Như vậy thì không có cái gọi là “tôi” (vô ngã).

Phạm trù “vô thường” gắn liền với phạm trù “vô ngã”. Vô thường nghĩa là vạn vật biến đổi vô cùng theo chu trình bất tận: Sinh – Trụ – Di – Diệt...(hay: Sinh – Trụ – Hoại – Không). Vậy thì “có có” – “không không” luân hồi (bánh xe quay) bất tận: “thoáng có”, “thoáng không” cái còn mà chẳng còn, cái mất mà chẳng mất.

Thứ hai: Nhân sinh quan Phật giáo là phần trọng tâm của triết học này. Cũng như nhiều trường phái khác của triết học Ấn Độ cổ đại, Phật giáo đặt vấn đề tìm kiếm mục tiêu cứu cánh nhân sinh ở sự “giải thoát” (Moksa) khỏi vòng luân hồi, nghiệp báo để đạt tới trạng thái tồn tại Niết bàn (Nirvana). Tính quần chúng của luận điểm nhân sinh Phật giáo thể hiện ở chỗ nêu cao tinh thần “bình đẳng giác ngộ”, tức là quyền thực hiện sự giải thoát là cho tất cả mọi người mà cao hơn nữa là của mọi “chúng sinh”. Điều này mang tính

nhân bản sâu sắc, vượt qua giới hạn đẳng cấp khắc nghiệt vốn là một truyền thống chính trị Ấn Độ cổ đại. Nó nói lên khát vọng “tự do cho tất cả mọi người”, không thể là độc quyền của một đẳng cấp nào, dù đó là đẳng cấp tăng nữ hay quý tộc, bình dân hay tiện nô. Nhưng đó không phải kêu gọi gián tiếp cho quyền bình đẳng về mặt chính trị mà là bình đẳng trong sự mưu cầu cứu cánh giác ngộ. Có thể, đây là lời kêu gọi gián tiếp cho quyền bình đẳng xã hội của Phật giáo, và như vậy Phật giáo thật sự là một trường phái thuộc phái “không chính thống” (tức phái cải cách) của nền tư tưởng Ấn Độ cổ đại.

Nội dung triết học nhân sinh của Phật giáo tập trung ở bốn luận điểm (gọi là “tứ diện đế”). Bốn luận điểm này được Phật giáo coi là bốn chân lý vĩ đại về cuộc sống nhân sinh cho bất cứ cuộc sống nhân sinh nào thuộc đẳng cấp nào.

Luận điểm thứ nhất (khổ đế): Sự thật nơi cuộc sống nhân sinh không có gì khác ngoài sự đau khổ, ràng buộc hệ lụy, không có tự do. Đó là 8 nỗi khổ trầm lâm bất tận mà bất cứ ai cũng phải gánh chịu: Sinh, Lão, Bệnh, Tử, Thụ biệt Ly (yêu thương chia lìa), Oán tăng hội (oán ghét nhau mà phải sống với nhau), Sở cầu bất đắc (cái mong muốn mà không đạt được), và Ngũ thụ uẩn (5 yếu tố vô thường nung nấu làm khổ).

Luận điểm thứ hai (Nhân đế): là luận điểm giải thích những nguyên nhân sự thật đau khổ nơi cuộc sống nhân sinh. Đó là 12 nguyên nhân (thập nhị nhân duyên): 1. Vô minh; 2. Hành; 3. Thức; 4. Danh sắc; 5. Lục nhập; 6. Xúc; 7. Thụ; 8. ái; 9. Thủ; 10. Hữu; 11. Sinh và 12. Lão Tử.

Trong 12 nhân duyên ấy thì “Vô minh” là nguyên nhân thâm tóm tất cả. Bỏ vậy diệt trừ vô minh là diệt trừ tận gốc rễ sự đau khổ nhân sinh. Dưới góc độ nhận thức, vô minh là “ngu tối”, “không sáng suốt”, “thiếu giác ngộ chân lý”.

Luận điểm thứ ba (Diệt đế): Là luận điểm về khả năng có thể tiêu diệt được sự khổ nơi cuộc sống nhân sinh, đạt tới trạng thái Niết bàn, cứu cánh của hành động tự do. Luận điểm này cũng bộc lộ tinh thần lạc quan tôn giáo

của Phật giáo; cũng thể hiện khát vọng nhân bản của nó muốn hướng con người đến niềm hạnh phúc “tuyệt đối”; khát vọng chân chính của con người tới Chân – Thiện – Mỹ.

Luận điểm thứ tư (Đạo đế): là luận điểm về con đường thể hiện sự diệt khổ, đạt tới giải thoát. Đó không phải là con đường sử dụng bạo lực mà là con đường “tu đạo”. Thực chất của con đường này là hoàn thiện đạo đức cá nhân. Sự giải phóng mang ý nghĩa của sự thực hiện cá nhân, không mang ý nghĩa của những phong trào cách mạng hay cải cách xã hội. Đây là nét đặc biệt của “tinh thần giải phóng nhân sinh” của Phật giáo.

Con đường “giải phóng cá nhân” này gồm 8 nguyên tắc:

- \* Chính kiến (hiểu biết đúng sự thật nhân sinh)
- \* Chính tư duy (suy nghĩ đúng đắn).
- \* Chính ngữ (giữ lời nói phải).
- \* Chính nghiệp (giữ đúng trung nghiệp).
- \* Chính mệnh (giữ ngăn dục vọng).
- \* Chính tinh tiến (rèn luyện không mỏi mệt).
- \* Chính niệm (có niềm tin vững chắc vào sự giải thoát).
- \* Chính định (an định, tự tác).

Tám nguyên tắc (hay “bát chính đạo”) có thể thu tóm vào ba điều học tập, rèn luyện lớn là: Giới - Định – Tuệ (tức là: Giữ giới luật, thực hành thiền định và khai thông trí tuệ Bát nhã).

Trên đây là hai vấn đề cơ bản của triết học Phật giáo nguyên thủy (sơ kỳ). Sự phát triển về sau của Phật giáo đã chia thành các tông phái khác nhau và đã có những phát triển rất khác nhau về các quan điểm triết học.

Qua những đặc điểm trên ta thấy

Triết học Ấn Độ cổ đại đã đặt ra và giải quyết nhiều vấn đề của tư duy triết học. Đó là những vấn đề thuộc bản thể luận, nhận thức luận và nhân sinh quan triết học. Giải quyết vấn đề bản thể luận, triết học Ấn Độ đã hướng tư duy (suy tư) vào nguồn gốc sinh thành của vạn vật, truy cứu nguồn gốc khởi đầu

của chúng. Trong quá trình suy tư triết lý ấy, đôi khi đã đạt tới ý tưởng siêu thực; vượt qua tầm suy nghĩ, nhận thức giác quan đạt tới những phán đoán siêu hình (Motaphidica) về cội nguồn của tồn tại. Chính tại điểm này làm xuất hiện những cảm nhận về tính biện chứng của tồn tại: Sự thăng bằng của các yếu tố, sự mất thăng bằng của những xung lực nội tại – sự biến hoá sinh thành của vạn vật từ cái vô hình – siêu vật lý - đến cái hữu hình, đa dạng.

Một xu hướng khá đậm nét mà các nền triết học khác của thế giới ít quan tâm đó là sự giải quyết những vấn đề nhân sinh dưới góc độ tâm linh tôn giáo, đi tìm cái Đại nghĩa trong cái Tiểu nghĩa của mỗi thực thể cá nhân. ở đây xu hướng “hướng nội” (khác với xu hướng “hướng ngoại” của tôn giáo phương Tây) trở thành một xu hướng trội và cũng thể mạnh của tư duy Ấn Độ, nhờ đó mà đã đi sâu vào những “bí ẩn” của đời sống nhân sinh. Những sự thật cuộc đời mà Phật giáo đề cập đến là những hiển nhiên với bất cứ ai, dù người đó thuộc về đẳng cấp, giai cấp hay dân tộc nào, vậy là suy tư triết học nhân sinh ấy đã đạt tới nhân sinh nhân loại. Đó cũng là một nguyên nhân nội tại khiến cho nó có sức sống toả rộng ra nhiều dân tộc, ở nhiều thời đại. Có thể nói: Sự phản tỉnh nhân sinh là một nét trội và có ưu thế của nhiều học thuyết triết học Ấn Độ cổ đại, rất hiếm thấy ở các nền triết học khác. Đó cũng là một giá trị triết học mà con người hiện đại không thể bỏ qua.

#### **NHỮNG ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO ĐẾN NỀN VĂN HOÁ NƯỚC TA.**

Phật giáo truyền vào Việt Nam khoảng thế kỷ II sau Công Nguyên. Trong lịch sử dân tộc Việt Nam, Phật giáo có ảnh hưởng sâu đậm và lâu dài. Trong quá trình phát triển, Phật giáo với tư cách là một tôn giáo, đã có nhiều đóng góp cho văn hoá Việt Nam.

Cũng giống như tôn giáo ngoại sinh khác như nho giáo, Đạo giáo, islam giáo, Công giáo hay tin Đạo lành, Phật giáo khi du nhập vào Việt Nam đã có những va chạm nhất định với văn hoá bản địa, hình thành cục diện hội nhập khác với sự tiến hoá tự nhiên của một hệ tư tưởng bản địa. Quá trình hội nhập đó dẫn tới sự hình thành những yếu tố văn hoá mới.



Mỗi tôn giáo khi du nhập vào Việt Nam đã có những đóng góp nhất định về văn hoá. Phật giáo cũng không nằm ngoài quy luật này. Trong khuôn khổ của chuyên đề này em xin đề cập tới một số ảnh hưởng cơ bản của một vài lĩnh vực mà thôi.

### **1. Phật giáo đã góp phần đào tạo một tầng lớp trí thức.**

Tầng lớp trí thức đầu tiên mà Phật đã đào tạo mang tính chất nhà sư am hiểu nho giáo. Tăng thống Ngô Chân Lưu hiệu là Khuông Việt đại sư là một nhân vật tiêu biểu.

Khi người Hán đến cai trị nước ta thì họ mang chư Hán đến. Nhưng khi đến vùng đất này, người Hán chủ trương không mở trường đào tạo trí thức người Việt mà chủ yếu đưa người Hán sang làm quan cai trị. Do vậy, Suốt từ năm .....trước Công Nguyên cho đến thời kỳ đầu Công Nguyên chỉ có một Trương Trọng và mãi mới có vài người như Lý Cầm, Lý Tiến để học hành để đấu tranh làm quan. Một số khác như Tích Quan Nhâm Diên, Sĩ Nhiếp tuy có dạy học nhưng đều không có dấu hiệu phổ cập chữ Hán, biểu thị cụ thể nhất là không thấy xuất hiện một giai tầng lớp trí thức Việt trước thế kỷ thứ VII.

Tầng lớp trí thức Việt đầu tiên là trí thức Phật giáo. Người đầu tiên để lại tên tuổi là Pháp Hiền (? – 626). Phật giáo truyền vào Dâu cuối thế kỷ thứ II, hình thành trung tâm Dâu mà Pháp Hiền là nhà sư Việt đầu tiên lưu tên trong sơn môn. Vấn đề đặt ra là, người ta truyền bá và phát triển đạo Phật bằng ngôn ngữ và văn tự gì trong thời kỳ đầu? Nhà sư Ấn Độ Tì Ni Đa Lưu Chi từ Trung Quốc đến Dâu năm 580 trụ trì ở đó, dịch một quyển kinh Tổng Trì. Ông ta đến Trung Quốc năm 562 (hay 574), gặp lúc các Phật giáo đang bị đàn áp, Tăng Xán đang trốn tránh nên khuyên ông xuống phương Nam. Ông đến chùa Chế Chí ở lại 6 năm dịch hai bộ kinh. Như vậy ông đã học được văn tự Hán. Cho nên khi đến Dâu, ông đã dùng ngôn ngữ và văn tự đó để truyền bá Phật giáo.

Thế kỷ VII – VIII, tầng sĩ Việt Nam có nhiều người có trí thức uyên thâm về Phật giáo. Nhiều người giỏi cả Phạn ngữ, đã tham gia giải kinh Phật.

Như trước đó, thế kỷ thứ III, tư liệu để lại cho biết về Đạo Thanh, một người Việt giúp nhà sư Ấn Độ dịch Pháp Hoa Tam Muội Kinh ở nước ta khoảng năm 255 – 256.

Tuy nhiên do chính sách nô dịch hà khắc và việc hạn chế đào tạo người Việt trở thành trí thức, chính quyền đô hộ Hán - Đường đã gián tiếp hun đúc các thiền sư Việt Nam ý thức về một nền độc lập dân tộc. Những nhà sư Phật giáo đã là tầng lớp trí thức trụ cột cho những chính quyền độc lập đầu tiên như các nhà tiền Lê - Lý – Trần.

Le Đại Hành khi lên ngôi Vua đã mời Thiền sư Pháp Thuận và Thiền sư Vạn Hạnh của thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi vào triều đình làm cố vấn chính trị. Thiền sư Vạn Hạnh là người huyền thoại hoá Lý Công Uẩn và đưa ông lên ngôi, trở thành vị vua đầu tiên của thời Lý. Lý công Uẩn là con nhà sư Lý Khánh Vân, ra đời trong một chuyến lên chùa của mẹ ông. Lý Công Uẩn học ở chùa Lục Tổ, nhà sư Vạn Hạnh đã tuyên truyền cho ông, đã khen ông sẽ làm bậc minh chủ. Các tư liệu dù đã thuyền hoại hoá nhưng vẫn thấy Lý Công Uẩn xuất thân đào tạo trong Phật giáo đưa lên ngôi báu.

Đạo Phật là tôn giáo thịnh đạt nhất trong xã hội thời Lý Trần được coi như một quốc giáo. Thời Ly Trần có rất nhiều nhà sư nổi tiếng trong cả nước, có uy tín và địa vị chính trị xã hội. Có thể kể đến các nhà sư Vạn Hạnh, Mãn Giác, Viên Thông, Minh Không, Giác Hải, Pháp Loa, Huyền Quang.

Nhà nước Ly ,Trần tôn chuộng đạo Phật, trong bối cảnh của sự khoan dung, hoà hợp tôn giáo “Tam giáo đồng nguyên”, chủ yếu là sự kết hợp giữa Phật Giáo và Nho giáo, giữa giáo lí và thực tiễn đời sống. Đạo Phật thời Lý Trần đã ảnh hưởng đến đường lối cai trị của nhà nước, là đối trọng tư tưởng của Nho giáo.

Cùng tồn tại với Phật giáo, nhưng nho giáo thời Ly Trần có xu hướng phát triển ngược lại với Phật giáo, Nho giáo đã đào tạo một tầng lớp trí thức để làm quan. Nho giáo từ chỗ lúc đầu mới chỉ được nhà nước phong kiến

chấp nhận trên nguyên tắc như một học thuyết đề trị nước tới chỗ sau đó (cuối thời Trần) đã trở thành một ý thức hệ trên đà thống trị xã hội.

Nho giáo truyền vào Việt Nam từ đầu thời Bắc thuộc dưới một phương thức giao lưu văn hoá cưỡng chế. Vì vậy, sau hơn 1.000 năm đô hộ của chính quyền phương Bắc, Nho giáo cũng chỉ là một lớp váng mỏng đọng lại trong tầng lớp ưu tú, ảnh hưởng rất nhỏ bé. Đến thời Lý Trần, nho giáo trở thành một nhu cầu tư tưởng thiết yếu cho việc xây dựng một thiết chế quân chủ tập quyền, cũng như những nguyên lý cơ bản của phép trị nước, trong đó một biện pháp chiến lược là chế độ khoa cử. Do vậy các nhà vua sùng Phật vẫn cần đến một sự bộ trợ của Nho giáo. Thời Lý-Trần Nho giáo được nhà nước chấp nhận, nhưng vẫn giữ một vị trí khá khiêm tốn. Năm 1070, Văn Miếu được xây dựng thờ Chu Công, Khổng Tử và các vị tiên hiền, làm nơi dạy học Hoàng Thái Tử học sinh đầu tiên, người đỗ đầu là Lê Văn Thịnh, năm 1076 mở trường Quốc Tử Giám. Đến năm 1086 triều đình lập Hàn lâm viện, nho sĩ Mạc Hiến Tích được bổ làm Hàn lâm học sĩ. Qua thời Trần Nho giáo và Nho học khởi sắc hơn. Tầng lớp nho sĩ ngày một phát triển, trong đó có những gương mặt nổi bật như Lê Văn Hưu, Đoàn Nhữ Hài, Nguyễn Trung Ngạn... Họ đã dần dần tham chính, nắm giữ các chức vụ trọng trách trước đây chỉ dùng cho tầng lớp quý tộc tông thất. Đoàn Nhữ Hài từ một nho sinh được thăng đến chức Hành khiển là một ví dụ tiêu biểu.

Như vậy, rõ ràng rằng, Phật giáo đã đào tạo ra một tầng lớp trí thức mang tư tưởng yêu nước, ủng hộ cho nền độc lập của dân tộc và ủng hộ cho nhà nước phong kiến. Trong khi đó, cùng với sự du nhập của chữ Hán Nho giáo đã đào tạo ra một tầng lớp trí thức để làm quan cho chính quyền đô hộ.

## **2.Đóng góp của phật giáo về mặt văn tự.**

Như trên đã đề cập các nhà sư Ấn Độ và Trung Quốc đến Việt Nam và dịch kinh sách bằng văn tự Hán và ngôn ngữ, văn tự đó được dùng để truyền bá Phật giáo.

Một vấn đề được đặt ra là trước thế kỷ thứ VI Phật giáo hoạt động ở trung tâm Dâu bằng ngôn ngữ và văn tự nào?

Chúng ta biết rằng miền trung và miền Nam nước Việt, vào thời điểm đó nơi này là các vương quốc Chăm-pa và Phù Nam. Các thương nhân và nhà truyền giáo Ấn Độ đều đã đến đây có thể cùng một lúc hay sớm hơn thời gian họ đến Dâu. Nhưng nhà truyền giáo đó đã dùng ngôn ngữ và văn tự nào để truyền giáo? Câu trả lời rõ ràng và cụ thể là: văn tự sanscrit. Bi kí và minh văn thuộc niên đại khoảng đầu Công Nguyên đã được phát hiện trước năm 1945 và hiện nay vẫn còn đang được phát hiện chứng minh điều đó một cách hùng hồn. Như vậy là do người truyền giáo Ấn Độ không gặp ở nam Đại Việt lúc bấy giờ một văn tự nào sẵn có để họ sử dụng, vì vậy họ sử dụng văn tự sanscrit để truyền giáo. Còn ngôn ngữ thì đã có sẵn cho nên chẳng bao lâu sau thì xuất hiện chữ Chăm, chữ Khmer trên cơ sở chữ sanscrit.

Còn ở phía bắc thì cho đến nay không còn tìm thấy dấu vết chữ sanscrit thời đó. Để giải thích hiện tượng này chúng ta nhìn lại lên phía bắc. Khi những nhà truyền giáo Tây Vực hay Ấn Độ đến kinh đô Trung Quốc thời Hán thì họ đều dịch kinh bằng cách này hay cách khác. Hoặc họ đọc các kinh bản qua người Trung Quốc biết ngoại ngữ phiên dịch, hoặc tự tay họ dịch sau khi họ học chữ và tiếng Trung Quốc. Cho nên ở Trung Quốc không hình thành một dạng văn tự sanscrit mà trái lại hình thành một loại văn tự sanscrit chữ Hán, tức là chữ ngang thì chuyển thành chữ ô vuông nghĩa là bị cắt ra từng đoạn hình thành chữ Phạm – Hán mà ngay nay chúng ta vẫn thấy đề trên cổng chùa hay khắc trên chuông... và ghi trên kinh chữ Hán thường ở phần chú(thần chú).

Như vậy, nếu Phật giáo Ấn Độ truyền đến một khu vực chưa có văn tự Ấn Độ sẽ địa phương hoá sản sinh ra một văn tự địa phương thuộc hệ văn tự Ấn Độ. Nếu đến nơi đã có văn tự thì nó biến dạng thành một chủng loại mà tính trội thuộc về văn tự bản địa.

Nói một cách cụ thể hơn, Nam Đại Việt đã thừa hưởng của Bàlamôn giáo loại văn tự mà họ chưa có, nghĩa là bàlamôn giáo, phật giáo đem đến cho cư dân đó một loại văn tự. Đó là một công hiến của Bàlamôn giáo và Phật giáo đối với miền nam nước ta. Còn bắc Đại Việt thì người truyền giáo Ấn Độ đã gặp ở đây một văn tự ngoại quốc nhưng quan phương, cho nên họ dùng loại văn tự đó – văn tự Hán. Nhưng cũng không phải họ không có công hiến gì. Có hai công hiến, sự truyền bá Phật giáo trong cư dân vốn không phổ biến chữ Hán đã đưa đến sự hình thành chữ Nôm. Chúng tôi cho rằng, chữ Nôm đã hình thành trước thế kỷ V – VI. Bằng chứng là sự tồn tại hai nhóm thuật ngữ Phật giáo đồng nghĩa: Bụt – Chùa – Thầy và Phật – Tự – Sư. Nhóm thứ nhất là chữ Nôm, nhóm thứ hai là chữ Hán đọc theo âm Việt, hiện nay quen gọi là âm Hán – Việt chứ không phải là âm Hán của chữ Việt. Chữ Nôm xuất hiện trong bộ thuật ngữ Phật giáo này sẽ không bao giờ sản sinh và tồn tại được nếu như bộ thuật ngữ Việt Hán đã được dùng từ đầu, nghĩa là từ khi bắt đầu truyền bá Phật giáo. Nhưng bởi vì trước thế kỷ V – VI, Phật giáo Trung Quốc chưa hình thành. Công việc Phật giáo ở Trung Quốc chủ yếu vẫn do các nhà sư Tây Vực đảm nhiệm. Trong khi đó ở Dâu đã hình thành một trung tâm Phật giáo độc lập đối với Phật giáo Trung Quốc lúc bấy giờ con loanh quanh ở phương bắc xung quanh triều đình chưa lan xuống vùng Giang Đông, tức miền Nam. Sau này Phật giáo Trung Quốc vẫn hình thành Bắc tông và Nam tông là có lý do lịch sử của nó. Chỉ đến khoảng thế kỷ V – VI, một mặt Phật giáo Trung Quốc đã hình thành những Tông phái Trung Quốc như Thiên Thai, Pháp Tướng....Một mặt con đường thỉnh kinh cũng chuyển sang phương nam. Các nhà sư Trung Quốc xuống giao Châu đi đường thủy qua Ấn Độ. Nhà sư hành hương nổi tiếng là Nghĩa Tịnh đã đi theo con đường này, cũng có một số nhà sư người Việt như Khuy Sung, Đại Thặng Đăng đã học giỏi tiếng Phạm và hoặc đi một mình hoặc đi cùng các nhà sư Trung Quốc sang Ấn Độ. Những nhà sư này đều không có tên trong **Thiền Uyển Tập Anh Ngữ Lục**. Tất cả điều đó chứng tỏ có một cơ tầng Phật giáo Việt ấn

tồn tại trước sau đó rồi mới đến thượng tầng Việt Trung, bắt đầu từ khoảng thế kỷ V – VI về sau và rõ nét với Ngô Ngôn Thông (đến Kiến Sơ làng Phù Đổng năm 820) thì Phật giáo Trung Quốc mới chiếm thượng phong. Cho nên, trong thời kỳ trước mới hình thành và tồn tại các thuật ngữ Phật giáo Ấn Độ, Bụt – Chùa – Thầy được hình thành như vậy. Thời kỳ sau bộ thuật ngữ Phật giáo Trung Quốc đọc theo âm Hán Việt là Phật – Sư - Tự mới phổ biến. Nhưng đến nay dân gian vẫn quen gọi thầy chùa hơn là Sư ông. Chính Phật giáo đã mở đầu cho sự hình thành chữ Nôm ở bắc Đại Việt, chữ Chăm, chữ khmer ở nam Đại Việt. Ba loại văn tự này giúp bảo tồn ngôn ngữ Việt Chăm, Khmer.

### **3. Phật giáo ảnh hưởng đến một nền kiến trúc chùa, tháp phong phú.**

Một ảnh hưởng khác của Phật giáo đó chính là về kiến trúc. Kiến trúc là sản phẩm nhân tạo cho nên cũng chính là văn hoá và sự phát triển của nó đánh dấu bước tiến của văn minh.

Khởi thủy nơi trú ẩn đầu tiên của con người là ngôi nhà tự nhiên. Đó chính là những hang động những vòm đá. Tuy nhiên ngôi nhà tự nhiên này không thể che chở an toàn cho con người với bao như thú hiểm họa chết chóc. Nào mưa gió sâm sét, nào hổ báo, rắn rết... tất cả đều là những mối nguy hiểm đối với cuộc sống con người. Bản thân con người là một miếng mồi ngon đối với những ác thú trong tự nhiên. Con người là một con mồi yếu đuối nhất nhưng lại là con mồi có trí khôn. Một sự miêu tả cực kỳ sinh động về trí khôn của con người trong cổ tích Việt Nam – chuyện *Trí khôn của ta đây* – giữa con hổ và con người. Đây thực sự là một minh họa xuất sắc nhất cho sự khác biệt cơ bản giữa con người và động vật.

Để chống chọi với những hiểm nguy trong cuộc sống, con người phải làm nhà để ở, chống lại tất cả sức mạnh tự nhiên đó. Ban đầu người Việt làm nhà sàn bằng gỗ rồi làm nhà đất bằng tre. Tuy nhiên dù là nhà sàn hay nhà đất thì cho đến trước năm 1945, những ngôi nhà tranh tre của người Việt vẫn còn

tồn tại như nguyên mẫu xa xưa. Đó là một ngôi nhà hình chữ nhật thông thường chia làm 3 gian với chiều dài từ 6 – 10 mét, đôi khi có nổi các chái. Đó là những ngôi nhà tranh lè tè mái rạ vàng rộm. Những ngôi nhà nông thôn có một màu như vậy. Đền thờ nhà là gốc đa, và về sau đã có nghề thì cũng chỉ là ngôi nhà hai ba gian đơn sơ như nhà ở. Thế nhưng, một khi Phật giáo du nhập vào thì hai loại hình kiến trúc mới đã xuất hiện đó là chùa và tháp.

Cho đến khi ngôi chùa xuất hiện, dù thuộc niên đại muộn hơn buổi đầu Phật giáo ít nhiều, thì xóm làng vẫn còn là một quần thể nhà tranh. Ngôi chùa chiếm ngay đến địa vị trung tâm của làng và trở thành nơi quần tụ văn hoá. Người dân đi học, đi chợ, đi chơi hội, đi xem múa rối nước cũng đều ở tại chùa. Ngày nay chợ Dâu vẫn còn họp trước chùa Dâu (Bắc Ninh). Sân khấu rối nước vẫn còn ở chùa Thầy (Hà Tây) với chú tễu và con rồng, là những hình tượng Phật giáo. Dân làng dù nghèo đói đến đâu vẫn chung nhau dựng cho được một ngôi chùa khang trang. Nếu chùa cao thành ba bậc tượng trung tam giới. Phật điệu nhiều bậc bệ cao dần lên tượng trung núi Tu Di mà người nông dân Việt Nam không biết. Những chư vị Phật ngồi trên những tầng bậc từ thấp đến cao là một cách bài trí hoàn toàn khác bàn thờ trong nghề, trong nhà của họ.

Cảnh quan xóm làng nông thôn đổi sắc với sự xuất hiện của ngôi chùa. Chùa cao ráo hoặc mái rạ hoặc mái ngói với cây tháp gạch (một cây, hai cây hoặc cả một vườn tháp) nổi bật lên giữa một quần thể nhà tranh vách đất.

Chùa Việt không hoàn toàn giống như chùa Trung Quốc. Chùa Trung Quốc là kiến trúc viên lạc gồm nhiều kiến trúc song song với những chiếc sân ngăn cách. Ngôi chùa Việt điển hình do hai nhà sư Trung Quốc là Chuyết Chuyết và Minh Hành xây dựng là chùa Bút Tháp, ở đó mang dấu ấn viên lạc trong bình đồ khá đậm nét.

Buổi đầu chùa Việt mô phỏng chùa hang Ấn Độ cho nên hình thành kiến trúc chuôi vò rất phổ biến trong các chùa làng. Chùa Ấn Độ là mô hình một hang đá gồm có tiền đường và một hậu cung đặt biểu tượng Phật và một

số tầng phòng xung quanh. Chuyển sang kiến trúc gỗ thì ngôi nhà ba gian được nối thêm một chuỗi vòm, còn các thiền phòng thành những hành lang và nhà Tổ. Một số ngôi chùa tiêu biểu ở Hà Nội hiện nay thuộc mô hình này như chùa Hồng Phúc (chùa Hoè Nai), chùa Liên Phái, Chùa Linh Quang...

Phật điện phát triển để chùa có một kiến trúc mới: chùa chữ “công”. Có thể thấy chùa Diên ứng (Bắc Ninh) là một tiêu biểu. Dạng kiến trúc này thường thấy có tường bao quanh và trở thành kiểu nội công ngoại quốc như chùa Chiêu Thiên (chùa Láng) ở Hà Nội. Thông thường loại hình kiến trúc này của chùa thuộc loại hình chùa quy mô lớn.

Chùa chữ “Tam” là một kiến trúc khác của chùa Việt có ảnh hưởng của chế độ viện lạc Trung Quốc, như chùa Thiên Phúc (chùa Thầy), chùa Sùng Phúc (chùa Tây Phương) ở Hà Tây, chùa một cột ở Hà Nội.

Trong những ngôi chùa trên, thì chùa Một Cột (chùa Diên Hựu – kéo dài tuổi thọ) được xây dựng năm 1049, là một sản phẩm tiêu biểu không thể không đề cập. Buổi khởi dựng của chùa có kiến trúc hình ảnh một bông sen khổng lồ nở trên mặt nước. Đó là sáng tạo của các nhà kiến trúc giữa thế kỷ XI, theo ý tưởng giấc mơ của vua Lý Thái Tông về một bông sen. Năm 1080, vua Lý cho đúc một quả chuông lớn, đánh không kêu, cho là đã thành khí nên không thiêu huỷ, mới đem để ở ruộng chùa. Ruộng ảm có nhiều rùa chui vào làm tổ nên gọi là chuông Quy Điền cùng với vạc chùa Phổ Minh, tượng phật chùa Quỳnh Lâm và tháp chùa Báo Thiên hợp thành “tứ đại khí” nổi tiếng, là thành tựu về nghệ thuật và kỹ thuật các thời Lý – Trần. Năm 1105, vua Lý Nhân Tông cho đào hồ ở quanh cột đá có toà sen, gọi là hồ Linh Chiểu. Bên ngoài có hồ Bích Trì. Ngôi chùa thời Lý được xây dựng lại ở thời Trần vào năm 1249 và các đời sau thường tu sửa. Năm 1954, chùa được xây dựng lại với quy mô kiểu dáng như ngày nay.

Chùa Một Cột được coi là biểu tượng của thủ đô nghìn năm văn hiến, là một danh thắng nổi tiếng mà ai đã từng đến Hà Nội không thể không ghé qua. Từ góc độ khoa học, đã có ý kiến cho rằng, chùa Một Cột chính là một loại



hình điện thờ tư nhân sớm nhất được xây dựng cho một cá nhân cụ thể – vua ly Thái Tông.

Ngày nay, do mô hình kiến trúc đã hiện đại hoá xuất hiện chùa dạng nhà lầu với phác đồ theo chiều thẳng đứng: tầng dưới là nơi thuyết pháp cho tín đồ mang tính chất Tiên đường, tầng trên là Phật Điện mang tính chất Thiêu Hương, Thượng Điện. Chùa thuộc loại này có thể kể tới những ngôi chùa nổi tiếng ở thành phố Hồ Chí Minh như chùa Xa Lợi, chùa Vĩnh Nghiêm.

Chùa Khmer lại thuộc một mô hình khác. Mô hình chùa loại này thông thường là một tứ giác có nhiều tầng bậc chỉ thờ một tượng Thích Ca. Trên các tầng bậc có những tháp vây quanh và một cửa cổng rất đặc sắc với hai apxara hai bên góc như chùa Svay Ton (chùa Xà Tôn) ở An Giang, gọi cho người ta liên tưởng tới dáng dấp cổng tháp Sanchi nổi tiếng ở Ấn Độ.

Chùa ở Nam bộ lại có kiến trúc kiểu nhà tứ trụ. Đó là kiểu kiến trúc nhà rường. Bốn cột cách đều nhau ở bốn góc một diện tích hình vuông, từ bốn cột cái các kèo đấm và kèo quyết đưa đều ra bốn hướng. Hình vuông được giải thích đó là một kiểu thức của một ngôi tháp hoặc bất chước dịch lý gọi là kiểu nhà tứ tượng: Thái Âm – Thiếu Dương – Thái Dương – Thiếu Âm, Pha màu sắc phong thủy, ảnh hưởng của Đạo giáo và Nho giáo. Chùa ở Nam Bộ, từ đầu thế kỷ XX đến nay, đã có nhiều cách tân, do vậy chưa định hình được một mẫu mực nhất định.

Chùa ở vùng Huế bắt đầu được xây dựng từ thời chúa Nguyễn Hoàng và phát triển mạnh ở thời các vua Nguyễn. Chùa ở đây chủ yếu được xây dựng, tu bổ, tôn tạo dưới sự bảo trợ của triều đình và hoàng gia. Về cơ bản, những ngôi chùa ở đây có pha nét kiến trúc cung đình. Có thể kể đến những ngôi chùa nổi tiếng của vùng đất này như chùa Thiên Mụ, chùa quốc Ân, chùa Báo Quốc, chùa Từ Hiếu, chùa Từ Đàm,....

Trên đây ta nói đến là kiến trúc chùa. Còn kiến trúc tháp thì sao?

Có thể khẳng định ngay rằng, loại hình kiến trúc tháp cũng cực kỳ phong phú. Phật tử cũng như ngoại đạo đều biết đến tên tuổi của chùa Báo Thiên vòi vọi, tháp Sùng Thiện Diên Linh gắn với tấm bia về mùa rỗi, chùa tháp Chương Sơn với net kiến trúc đặc trưng của hai tay vịn vũ nữ tạc theo tư thế tribhanga mang dấu ấn Chăm rõ rệt.

Không thể nói đến kiến trúc chùa, tháp với những tên tuổi nổi tiếng mà không thể đề cập đến một hệ thống tượng Phật vô cùng phong phú trong đóng góp về vật chất của Phật giáo ở Việt Nam. Nói đến chùa tháp là nói đến Tam Thế, Tam Thân, những pho tượng Thích Ca, Phổ Hiền, Văn Thù, những pho Di Lặc, Đại Diệu Tường, Pháp Hoa Lâm; A Di Đà, Quán Thế Âm, Đại Thế Chí; Tuyết Sơn, Ca Diếp, A Nan; những bộ tượng Cửu Long, tượng Quán Thế Âm Thiên Thủ Thiên Nhãn; tượng phật bát La Hán; tượng thập điện Diêm Vương; tượng Hộ Pháp. Ngoài các tượng Phật còn có các tượng Tổ hay tượng Hậu. Phật điển trong mỗi vùng, mỗi ngôi chùa cụ thể khác nhau hoàn toàn. Tuy nhiên có thể thấy rằng, Phật giáo đã để lại những pho tượng đẹp nổi tiếng như tượng Quán Thế Âm Thiên Thủ Thiên Nhãn (ở Phú Thị, Khoái Châu, Hưng Yên; Bút Tháp, Thuận Thành, Bắc Ninh) đã được đánh giá là “pho tượng đẹp nhất trên phật điện”, tượng A Di Đà chùa Phật Tích, tượng Tuyết Sơn chùa Tây Phương (Hà Tây) đã đi vào thơ ca, văn học, v.v... và v.v... Bên cạnh đó, chùa Việt còn để lại những pho tượng đồng vang tiếng như hai pho tượng đồng ở Đồng Dương (Quảng Nam), đã trở thành kiệt tác trong làng tượng Phật Việt Nam. Một vài thập niên trở lại đây, du khách cũng như Phật tử khi đến Miền Nam còn nhìn thấy những pho tượng Phật và tượng Quán Thế Âm kích thước đồ sộ bằng thạch cao hay xi măng cốt thép được đặt trên những cao điểm, từ xa đã có thể trông thấy.

Nói đến chùa còn phải nói đến Phật điện với những trang trí nghệ thuật trên các chất liệu gỗ, đá, tạo nên những y môn, đồ khí tự, kiệu vàng, cuốn thư, đại tự... Bia đá, câu đối và thậm chí tháp mộ trong nhiều chùa đã để lại những dấu ấn mỹ thuật đặc thù.

Kiến trúc chùa phật ở Việt Nam còn là kiến trúc sinh thái, hoà hợp cùng thiên nhiên. Những ngôi chùa trở thành danh lam thắng cảnh nổi tiếng được xây dựng trên những núi non, sông nước kỳ vĩ. Hệ thống quần thể chùa Hương, Yên Tử, Tây Phương, chùa Thầy, chùa Chân Quốc, chùa Non Nước v.v... là ngôi chùa được ẩn hiện trong môi trường thiên nhiên với những cây đại thụ, những hương hoa cùng chim chóc càng làm tăng thêm sự linh thiêng của không gian nơi đất Phật.

Đó là một vài đóng góp về văn hoá vật thể của Phật giáo.

Còn về mặt văn hoá phi vật thể, cụ thể về mặt tư tưởng, Phật giáo đã có những ảnh hưởng gì đến văn hoá Việt Nam?

### **3. Những ảnh hưởng của Phật giáo ở Việt Nam đó là mang đậm tính dân gian với tư tưởng từ bi cứu khổ cứu nạn.**

Có thể nhận thấy, người Việt nảy sinh tư duy trừu tượng về phồn thực với hình thức ma thuật mô phỏng là một dạng tôn giáo tín ngưỡng nguyên thủy. Các nhà nghiên cứu đã phân tích các hình vẽ được khắc trên thân trống đồng như cảnh chim bay, cảnh miêu tả các động vật như trâu, bò để chứng minh cho luận thuyết: Người Việt khi đó đã có quan niệm về vũ trụ quan với 3 thế giới: Trời - Đất - Nước. Điều đó cho thấy, tư duy củ người Việt đã nhận thức được sự vận động vòng tròn để từ đó làm cơ sở cho việc tiếp nhận dễ dàng thuyết luân hồi của Phật giáo.

Phật giáo với lý luận nhân quả, rõ ràng là cao siêu hơn ma thuật nhưng cũng không phải hoàn toàn xa lạ với người Việt. Ma thuật đã chứng minh nhân nào quả ấy nhưng Từ Bi mới là tư tưởng chính của Phật giáo được đưa vào hệ tư tưởng Việt.

Tư tưởng Từ Bi của phật giáo thấm đẫm trong tâm hồn Việt từ người bình dân đến kẻ trí thức, thể hiện trong truyện kể dân gian cũng như trong thơ văn bác học.

Trong truyện kể dân gian, bao giờ Phật cũng hiện lên để cứu khổ, cứu nạn cho con người. Lấy chuyện Tấm Cám làm ví dụ. Phật đã hiện lên giúp

cho Tấm con cá bống, sai chim tới nhặt thóc, cho áo quần, giày dép để đi chơi hội, lấy hoàng tử. Mỗi lần Tấm bị hại, Phật lại hiện ra giúp Tấm, lúc là bụi trúc đào khi là quả thị. Chuyện kể thấm đẫm tinh thần cứu khổ, cứu nạn của Phật giáo với hình ảnh ông bụt đại từ đại bi, phổ độ chúng sinh.

Một câu chuyện khác ở vở chèo Quan Âm Thị Kính nổi tiếng vì lời hay múa đẹp, vì nỗi oan tình được cửa Từ Bi cứu vớt mà không minh được oan. Câu chuyện Phật giáo triều tiên đó phù hợp với người Việt Nam đến nỗi không mấy ai nhớ đó là câu chuyện của Triều Tiên. Bởi lẽ, tư tưởng Từ Bi Bác ái của nhà Phật đã được diễn đạt hết sức dân gian, hết sức Việt Nam và có lẽ Việt Nam hơn Truyện Kiều. Một điều đáng nói ở đây là câu chuyện Quan Âm Thị Kính được thể hiện bằng chèo, một hình thức nghệ thuật dân gian hơn cả văn thơ lục bát vốn cũng mang đậm tính dân gian.

Phật giáo đã thổi vào tâm hồn người Việt một làn gió mát Từ Bi. Chất Từ Bi của nhà Phật thấm sâu không những trong những nghệ sĩ dân gian vô danh mà còn đi sâu vào lòng những người dân bình dị. Đó là độ thấm sâu của tư tưởng Phật giáo vào văn hoá Việt Nam chứ không phải tất cả tư tưởng Tứ Diệu Đế của Phật giáo.

Phật giáo vào Việt Nam mang đậm tinh dân gian đến nỗi những người dân mặc dù theo Phật giáo nhưng ít có hiểu biết về Phật.

Phật giáo có ảnh hưởng với văn hoá Việt Nam trong suốt triều dài lịch sử đất nước. Hiện nay Phật giáo vẫn còn là một tác nhân tác động mạnh trong xã hội. Chúng ta dễ nhận thấy Phật giáo đã mang đến cho người Việt những ngôi chùa cổ kính, những pho tượng bề thế rải khắp xóm làng làm tăng lòng từ bi và hướng thiện của người bình dân. Phật giáo đã đưa đến một trung tâm văn hoá làng một thời sôi động. Phật giáo cũng đã mang đến trong tâm hồn người Việt một đời sống tâm linh sâu đậm từ khi du nhập cho đến nay. Trong lịch sử, Phật giáo cũng luôn gắn liền với vận mệnh của dân tộc. Đến thế kỷ XX Phật giáo với những nhà sư Tây học đã đóng góp một phần nhỏ trong sự

thành công của cách mạng, mở ra một nước Việt Nam độc lập. Chỉ những nhà sư và tín đồ đi theo cách mạng mới có tác động tích cực hơn.

#### **4.Những ảnh hưởng của phật giáo đến tư duy của người việt nam.**

Phật giáo là một tôn giáo, nhưng trong đó hai yếu tố tôn giáo và triết học luôn hoà quện vào nhau làm cơ sở luận chứng cho nhau.ở đây chúng ta lưu ý đến yếu tố triết học về mặt này Phật giáo đã có ảnh hưởng lớn tới tư duy của người Việt Nam trong đó có những giá trị và nhiều hạn chế nhất định.

Tiếp thu phật giáo tư duy người Việt Nam có thêm một số khái niệm và phạm trù nói nên bản thể luận là những vấn đề cơ bản của triết học.Trong thế giới quan phức hợp nhiều thành phần của người Việt Nam thì Phật giáo là có ý nghĩa nhiều nhất.

Hơn tất cả các học thuyết khác của phương đông,Phật giáo chú ý đến mặt phát triển tự nhiên của con người,đó là sinh ,lão, bệnh ,tử.Bốn chặng đó của cuộc đời đã nói lên sự phát triển tất yếu của con người mà nếu ai đó nhận thức được sẽ không sợ hãi trước sự thay đổi của cuộc đời thậm chí sống lạc quan bình thản trước cái chết.Nhiều nhà sư trong Lý – Trần đã có qua niệm như thế.

Phật giáo đã đề cập đến vấn đề ngũ uẩn:sắc ,thụ, tướng ,thành, thức là những vấn đề có ý thức luận sâu xa.Tuy đối tượng đó là tâm và tính chất là duy tâm nhưng trong quá trình ngũ uẩn chứa đựng một quá trình nhận thức hợp lý;Từ sự vật khách quan(Sắc),Con người cảm thụ được(Thụ),Suy nghĩ(Tướng),Rồi đem hiện (Hành), và cuối cùng là biết(Thức).Ở đây nếu đem bóc cái thần bí ra ta thấy có những hạt nhân hợp lý.

Phật giáo đã đưa vào hệ tư tưởng Việt Nam những qua niệm biện chứng với các khái niệm ‘vô thường’, ‘vô ngã’ Cho thấy phật giáo nhìn sự vật trong sự vận động biến đổi liên tục không có gì là trụ lại mãi, không có ai là tồn tại mãi.Tuy nhận thức đó chỉ nhìn thấy cái biến đổi mà không nhìn thấy cái ổn định tương đối, chỉ thấy được cái vận động mà không thấy được của

cái hình thức vận động sẽ đi đến chiều hướng bi quan buông xuôi nhưng mặt khác phải thấy nhận thức được như vậy là cũng có chiều sâu, là thấy được phương diện cơ bản của sự phát triển sự vật.

Phật giáo đề cập đến mỗi nhân duyên đến mỗi quan hệ nhân quả, đến việc xét sự vật phải từ kết quả tìm ra nguyên nhân và xem kết quả này là nguyên nhân từ kết quả khác trong mỗi qua hệ khác.

Trên đây là những vấn đề mà Phật giáo đã ảnh hưởng đến tư duy Việt Nam góp phần làm nên những yếu tố triết học sâu xa trong thế giới quan của người Việt Nam.

Tuy vậy Phật giáo cũng có những hạn chế, ảnh hưởng tiêu cực nhất định đến tư duy của người Việt nam chúng ta.

Phật giáo chỉ thấy cá nhân con người mà không thấy xã hội con người, chỉ thấy công người nói chung mà không thấy con người của giai cấp đối kháng nhau trong xã hội trước đây, không thừa nhận đấu tranh trong gia cấp xã hội, do đó không thấy được nguyên nhân khổ ải của con người, không thấy được sự cần thiết phải chống áp bức, bóc lột vì thế qua niềm từ bi bác ái trong một số trường hợp bất lợi cho đấu tranh giải phóng giai cấp, chống áp bức.

Phật giáo không bàn tới lĩnh vực chính trị, vì thế mỗi khi nhà sư bước sang lĩnh vực chính trị-xã hội phải sử dụng các tư tưởng Nho hay Lão Trang. Nhà sư Viễn Thông cho rằng ``Lòng dân là gốc trị loạn``, trong đó ``lòng dân`` là khái niệm và tư tưởng của nhà nho; nhà sư Đỗ Phát Nhuận nói ( nếu đường nổi vô vi ngự trị trong triều đình thì nơi nơi sẽ tắt chiến tranh) trong đó vô vi là khái niệm của Lão- Trang mặc dù khái niệm đó được giả thích theo quan niệm nhà Phật.

Hạn chế lớn nhất của Phật giáo đối với tư duy của người Việt nam là quan điểm duy tâm thần bí. Quan điểm này không hướng người ta vào hiện thực mà hướng vào quả báo, hướng vào nghiệp, vào thần linh để mong được phù hộ, độ trì. Và một khi tư duy như vậy thì không cần khám phá tìm tòi, sáng tạo và hành động

Tóm lại, Phật giáo hoà nhập thành một yếu tố dân tộc nên đã thúc đẩy bánh xe lịch sử tiến lên theo khả năng và vị trí của Phật giáo trong mối quan hệ với các dòng tư tưởng khác ở từng thời điểm lịch sử cụ thể. Phật giáo đã hướng tới cái đẹp, cái thiện và mang tinh thần yêu nước. Tinh chân, thiện, mỹ được thể hiện rõ trong tư tưởng Phật giáo Việt Nam.

Bài viết này chưa thực sự hoàn chỉnh, có thể còn nhiều thiếu sót, tác giả mong muốn sự góp ý của các thầy cô và các bạn để bài viết được hoàn chỉnh hơn.