



VÔ THƯỜNG VÀ Ý NGHĨA NHÂN SINH CỦA VÔ THƯỜNG

Nguyễn Tiến Dũng

Trường Đại học Khoa học, Đại học Huế - 77 Nguyễn Huệ, Huế, Việt Nam

Tác giả liên hệ: Nguyễn Tiến Dũng <ntdunghueuni@gmail.com >

(Ngày nhận bài: 02-03-2022; Ngày chấp nhận đăng: 30-06-2022)

Tóm tắt: Vô thường xét trong hệ thống triết lý Phật giáo là bản thể luận. Đó là nền móng khởi sinh của mọi tư tưởng Phật giáo. Mọi thực thể biểu hiện nó thông qua biến đổi nhưng do tin vào những cảm nhận trực quan của mình mà con người lấy ảo làm thực, xem cái thoáng qua là vĩnh cửu. Nỗi khổ của chúng sinh bắt đầu từ đó. Phật giáo chỉ rõ nhân sinh không lẫn tránh vô thường mà nhân sinh là đối diện với vô thường bằng sức mạnh của trí tuệ và ý chí của cá nhân. Bài báo này tập trung phân tích và làm rõ khái niệm vô thường và ý nghĩa nhân sinh của vô thường trong đời sống con người.

Từ khoá: Vô thường, nhân sinh, trí tuệ, cá nhân

IMPERMANENCE AND THE HUMAN MEANING OF IMPERMANENCE

Nguyen Tien Dung

University of Sciences, Hue University, 77 Nguyen Hue St., Hue, Vietnam

* Correspondence to Nguyễn Tiến Dũng <ntdunghueuni@gmail.com >

(Received: March 02, 2021; Accepted: July 30, 2022)

Abstract: Impermanence in Buddhist philosophy is ontological. It is the foundation of all Buddhist thoughts. All entities manifest themselves through transformation, but because of believing in their intuitive feelings, people take the virtual as real, considering the fleeting as eternal. The anguish of sentient beings has rooted from there. Buddhism indicates that human life does not evade impermanence but is faced to impermanence with the strength of individual wisdom and will. This article defines the concept of impermanence and analyses its human meaning in a being's life.

Keywords: Impermanence, human life, wisdom, individual

1. Đặt vấn đề

Vô thường là *chân đế* tạo nên sự liên mạch của thế giới quan và nhân sinh quan trong tư tưởng Phật giáo. Vô thường không chỉ là thuật ngữ hàn lâm viện mà còn là ngôn ngữ của miệng của nhân sinh thường nhật. Vô thường đã làm nên tính độc đáo của Phật giáo về bản thể luận, về cơ sở của siêu việt, triết lý nhân sinh. Trong đời sống, vô thường là một trong những dấu hiệu của văn hoá Phật giáo.

2. Vô thường là arche của những arche

Aristoteles (384-322), *bộ óc bách khoa* của Hy Lạp cổ đại đã gọi điểm khởi sinh, chỗ bắt đầu của mọi cái là arche. Vô thường là arche của Phật giáo. Arche này vượt qua quan niệm của Aristoteles trở thành arche của những arche - khởi sinh của mọi khởi sinh.

Tuy vậy, về mặt lịch sử, vô thường không phải là khái niệm độc tôn của Phật giáo. Không ít những dấu hiệu của vô thường đã hiện diện ở các tôn giáo Ấn Độ cổ đại và triết học phương Tây buổi ban đầu. Theo Upanishads¹ do thiển cận và lấy trực quan làm thước đo mà con người đã hiểu sai thực chất của mối quan hệ giữa mình với thế giới xung quanh. Không nhận ra ngay bản thân con người và những cái mà con người tưởng là những thực thể bền vững đều tuân theo cái lý của vô thường. Upanishads gọi đó là *chấp kiến*². Do chấp kiến nên người ta đã rơi vào cái vòng luẩn quẩn của tham, sân, si.

Ở phương Tây, Heraclitus (*khoảng 535 TCN – 475 TCN*), được xem là nhà triết học đầu tiên đã khai mào quan điểm vô thường là quy luật sinh thành và biến đổi của thế giới thông qua học thuyết về dòng chảy [3, tr. 23-32]. Toàn bộ tư tưởng triết học của Heraclitus có thể thu tóm trong triết lý mà ngày nay đã trở thành danh ngôn của thế giới: “Không thể lội xuống hai lần trên cùng một dòng sông” (you cannot step into the same river twice). Ông đã nhận thấy mọi cái hiện hình trong biến đổi. Cái gọi thực thể xét đến cùng không gì khác hơn, chỉ là một trạng thái đứng yên tương đối hay chỉ là một đoạn trong dòng chảy liên tục. Do vậy thực thể chỉ là ảo, là không có thật.

Thông qua cách hiểu về biến đổi, không ít các tôn giáo, các nhà triết học đã truy tìm về bản chất của thế giới với những mục đích khác nhau. Với các tôn giáo, sự tiếp cận này dùng để khai mở cho những vấn đề nhân sinh là chủ yếu. Trong khi đó, các nhà triết học duy tự nhiên lại đặt lên hàng đầu là sự khám phá. Tuy có dị biệt nhưng ở họ vẫn có những nét tương đồng là đều hướng về mục đích là đi nhận chân thế giới, môi trường hiện hữu của con người để tìm ra mối liên hệ bản chất của nhân sinh.

¹ Upanishads (Áo nghĩa thư), dùng để diễn giải các Thánh điển của Ấn Độ giáo.

² Chấp kiến là *cố cho sự hiểu biết của mình là đúng và không chịu thay đổi*.

Ở Nhật bản, Yamakami Sogen (1878 -1957), người dành cả cuộc đời của mình để nghiên cứu về Phật giáo đã khẳng định: “Tất cả là vô thường”. Và vô thường: “là một trong ba nguyên lý căn bản của Phật giáo (vô thường, vô ngã và niết-bàn tịch tịnh). Ba nguyên lý này dựa trên toàn bộ cấu trúc của đạo Phật: Phật giáo Nguyên thủy, Phật giáo Tiểu thừa và Phật giáo Đại thừa” [dẫn theo 14].

Yamakami Sogen đã nhận thấy *vô thường là khởi nguồn và động năng* của tất cả những mối liên hệ trong Phật giáo. Giống như G.W.F. Hegel (1770-1831), nhà triết học thiên tài Đức, đã luận cái tuyệt đối là chủ thể, là khởi nguồn của tất cả: “Theo cách nhìn của tôi - một cách nhìn chỉ có thể được biện minh thông qua việc trình bày [chi tiết, hoàn chỉnh] của cả hệ thống sau này, tất cả vấn đề là ở chỗ phải lĩnh hội (auffassen) và diễn đạt (ausdrücken) cái Đúng thật (daswahr) không [chỉ] như là Bản Thể mà cả như là (eben so sehr) Chủ Thể. Đồng thời cần ghi nhận rằng: tính bản thể [cụ thể] bao hàm cái phổ biến hay tính trực tiếp của bản thân cái Biết, cũng như trực tiếp ấy là Tồn Tại, hay là tính trực tiếp với tư cách là đối tượng cho cái biết” [4, tr. 30].

Vô thường của Phật giáo hiện thân với tư cách kép, chính điều này đã góp phần làm nên sự thông tuệ và Pháp³. Vô thường của Phật giáo là nghịch lý của nghịch lý và cũng là thuận lý của nghịch lý. Nghịch lý của nghịch lý vì vô thường phải tuân theo quy luật phủ định, tuân theo biến đổi để *hiện ra*. Đó là tương tác của cái nhất thời và cái biến đổi liên tục, biến đổi trong sự tiếp nối bất tận của sátna⁴. Bởi thế vô thường là tác nhân của “phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng. Nghĩa là phàm cái gì có tướng (hình thù) sẽ tiêu vong. Cái hiện diện chỉ là cái đang trưởng thành (process of becoming) là hình thức của vô ngã (non-Self), vì vậy sao có thể gọi là cái vĩnh hằng. Nói cách khác đó là tương tác của gián đoạn và liên tục trong vận động. Mối tương quan này biểu thị một khuynh hướng chung nhất của tồn tại là cái hiện ra (*cái gián đoạn*) không gì khác hơn là tương tác của cái riêng (thậm chí là cái đơn nhất) với cái chung (cái quy luật) làm nên nhịp điệu của bất tận của biến đổi (vô thường). Đó không phải điều dễ tiếp nhận với tư duy trực quan. Do vậy chính logic của tư duy là *nhân tuệ* khơi thông cho dòng chảy ấy. Đó là lý do cần có một đạo sư đã trải nghiệm⁵ để chỉ cho con người biết sức mạnh của con người là trí huệ, là ý chí.

³ có thể hiểu tổng quan Pháp là: "tất cả những gì có đặc tính của nó - không khiến ta lâm với cái khác - có những khuôn khổ riêng của nó để nó làm phát sinh trong đầu óc ta một khái niệm về nó".

[https://vi.wikipedia.org/wiki/Ph%C3%A1p_\(t%C3%B4n_gi%C3%A1o\)](https://vi.wikipedia.org/wiki/Ph%C3%A1p_(t%C3%B4n_gi%C3%A1o))

⁴ “Theo nghĩa rõ ràng, mỗi sát na của sự sinh tồn rất ngắn ngủi, chớp nhoáng như một ý niệm phát khởi. Giống như một bánh xe, khi lăn chỉ tiếp xúc với mặt phẳng tại một điểm, khi dừng cũng chỉ tựa trên một điểm, cũng vậy mỗi sát na sinh tồn của chúng sanh chỉ tồn tại trong một tâm niệm, khi tâm niệm chấm dứt, thì đời sống chúng sanh ấy cũng chấm dứt. Ở quá khứ, chúng sanh ấy chỉ sống trong một tâm niệm quá khứ chứ không sống trong một tâm niệm hiện tại và vị lai; trong hiện tại chúng sanh ấy chỉ sống trong một tâm niệm hiện tại, không sống trong một tâm niệm quá khứ, vị lai; trong vị lai chúng sanh ấy chỉ sống trong một tâm niệm vị lai chứ không sống trong tâm niệm quá khứ và hiện tại.” [https://hoanhdao1973.violet.vn/entry/show/entry_id/9374750]

⁵ “Các con phải tự mình nỗ lực. Các đấng Như Lai chỉ là đạo sư” (*Kinh Pháp cú*, kệ 276).

Theo Phật giáo vô thường có ba tướng trạng là *thân vô thường, tâm vô thường và hoàn cảnh vô thường*⁶. Ba tướng trạng đó thể hiện mối quan hệ cốt tử của con người với con người và con người với môi trường, với thế giới. Ba tướng trạng của vô thường đã chỉ rõ vô thường là thuộc tính cố hữu của hiện hữu và là bản chất của tồn tại. Vì vậy hiểu được vô thường và thể nghiệm sự hiểu đó trong đời sống con người là dấu hiệu của sự *ngộ* về chân đế của mọi hiện hữu.

3. Nhân sinh là đối diện với vô thường bằng thông tuệ của cá nhân

Ý nghĩa quan trọng nhất mà vô thường *trao lại* cho nhân sinh là: “Con người và thế giới, bản chất của nó là Duyên sinh, Vô Ngã, chúng không có tự tính, chúng là vô thường, đoạn diệt”. Như thế hiện hữu chỉ là kết dính của các giai đoạn vô thường *thành, trụ, hoại, không* (sinh, trụ, di, diệt). Bởi thế ý nghĩa của nhân sinh luôn luôn là sự chuyển dịch từ cung bậc này sang cung bậc khác giống như “*gió cuốn đi*” nhưng trong cái để gió cuốn đi đó không có nghĩa là *đời nhạt thếch* hay *vô nghĩa* mà đời vẫn đầy ý nghĩa của “*một tâm lòng*”⁷. Điều đó cũng cho thấy vô thường không đẩy người ta ra khỏi cuộc đời, không làm người ta không lạc lõng ở đời, không bắt người ta chạy trốn đời mà nhập thế để hoá cái nghiệp trong sự chối bỏ hoan lạc trần tục và u mê do thiếu ánh sáng của tuệ. Đó chính là: “Sống với đời mà giác ngộ. Sống với đời mà tuệ giác”. Nói đúng ra, con người đó luôn đi trong cuộc đời dưới ánh sáng của Phật pháp. Sự lung linh của con người đó không tạo ánh hào quang vì mỗi con người chỉ là một cái *mảy may* trong nhịp xoay bất tận vô thường nhưng ý nghĩa của sự hiện hữu không voi mà đây. Đó là nền móng của triết lý nhân sinh với bản chất là sự tương tác giữa vô thường và vô ngã.

Qua tuệ giác của cá nhân mà phóng chiếu điều đó lên để người ta biết *buông* là một quy luật Buông của Phật giáo không thuần túy là nghĩa bi quan. Buông một quá trình gạn lọc và gia giảm cảm xúc và nhu cầu của con người khi chưa thoát khỏi *Cõi Sa bà*. Buông đến tận cùng là xoá bỏ hiện hữu. Ở đây xuất hiện một nghịch lý là khi người ta vô minh thì mọi sự vật có đó. Nghĩa là hiện hữu trong bóng tối mờ mờ của cõi vô minh.

Đức Phật chưa bao giờ nhận mình là thần thánh hay là đấng siêu tự nhiên có quyền năng vô biên. Đức Phật chỉ thừa nhận rằng Ngài là đạo sư; Ngài là người dẫn đường; Ngài là người đã chiến thắng sự khổ trầm luân ở thế gian bằng chân lý của mình. Do vậy, chúng sinh có thấy được chân lý, có thoát được khổ hay không hoàn toàn phụ thuộc vào nỗ lực và thông tuệ của mỗi cá nhân. Trong công cuộc giải thoát người là chủ nhân của chính mình và chỉ có người mới điều khiển được số phận của mình.

Vô thường đã nói rõ: *Người chỉ là hơi thở. Người = vô ngã*. Vô ngã đặt trong quan hệ với vô thường thì vô ngã không chỉ là *quả* mà còn là *nhân* của chính nó. Điều đó làm cho “Vô ngã là

⁶ Xem : Tâm Tuệ Hỷ (2005), *Danh từ Phật học thực dụng*, Nxb Tôn giáo, Tp HCM.

⁷ Trịnh Công Sơn (1939-2001) *Để gió cuốn đi*.

giáo lý độc đáo nhất của Phật giáo, chưa từng có trong tư tưởng nhân loại, không tìm thấy trong các tôn giáo và hệ thống triết học khác. Do đó mà người đời xem Đức Phật như một Anatta-Vadi (P), một Đạo sư vô ngã. Giáo lý phủ nhận thực thể của cái tôi trong sinh hoạt tâm linh của chúng ta” [7, tr. 576]. Bởi thế có thể nói một cách cô đọng Phật giáo là sự mặc khải để vượt qua vô ngã. Do vậy ngộ ra vô ngã và lướt qua vô ngã chính là tự cứu mình và cứu người. Quan niệm này đã đề cao tính tự tại và sự thông tuệ của cá nhân khi đối diện với đời⁸.

Thông tuệ giúp cho người ta hiểu được nguồn cơn của đau khổ mình là ở vô minh. Vô minh đã bóp chết ánh sáng của trí tuệ nên con người *vùi* trong ái dục, con người sống *mò mẫm* với *tham, sân, si* và thoả mãn, bằng lòng với nó. Dẫn con người vào mê lộ và con người bằng lòng với mê lộ đó. Đó là khổ chồng khổ. Người ta có cảm giác đang sở hữu (chiếm hữu) thực ra là đang tự lừa mình. Theo J.Krishnamurti tình trạng đó giống như dòng sông nhỏ chảy mà không hề biết nó nhỏ [Xem 9]. Để thanh tẩy dòng sông đó, hãy bắt đầu bằng sự hiểu về sức mạnh của bản thân người.

Sức mạnh của người không phải ở thân xác mà ở trí tuệ. Nhờ tuệ mà ta xa lánh được tham, sân, si và đẩy vô minh và ái dục về lại vương quốc của nó để nhận ra chân bản ngã của mình. Đó là khởi đầu của tự tại, bước vào tự do và khởi sinh cho vai trò chủ nhân của chính mình. Bởi đó là khi lòng xúc tinn cá nhân thức tỉnh, và những triết lý nhân sinh trong trẻo bừng sáng làm cho số phận của ta là minh nhiên mà Đức Phật đã chỉ dẫn: “Hãy tự xem con là hải đảo của con, hãy tự xem con là nơi nương tựa của con. Không nên tìm nương tựa nơi ai khác” [dẫn theo 10].

Triết lý nhân sinh của Phật giáo chứa đựng nhiều điểm hợp lý và tiến bộ. Lịch sử hình thành và phát triển của tôn giáo cho thấy vấn đề con người bao giờ cũng là vấn đề trung tâm của mọi tôn giáo. Con người được xem xét từ nguồn gốc, quan hệ nhân sinh và hướng đi lên của nó. Sức mạnh của con người Phật giáo là ở trí huệ, thông qua trí huệ, con người đó thông hiểu vạn vật và bản thân nó phải tuân theo định luật vô thường. Bằng nhãn tuệ và nỗ lực của mình, mỗi cá nhân sẽ làm ra số phận của mình phụ thuộc vào trình độ nhận thức vô thường. Trình độ hiểu biết vô thường là phản ánh mức độ vượt qua vô minh. Mục đích cuối cùng của mọi kiếp nhân sinh là chiến thắng ràng buộc của thế gian theo con đường Như Lai đã dẫn. Đó là hành trình dài dằng dặc của mỗi cá nhân trong việc làm khô đi dòng sông khát ái. Đó là quá trình tự giải thoát với sự vận công của trí lực, ở nội công của cá nhân. Triết lý đó đã gián tiếp từ chối tiếp nhận quan niệm cho rằng vấn đề nhân sinh của Phật giáo có màu sắc bi quan và yếm thế. Nếu được hiểu theo nghĩa hẹp thì sự yếm thế chỉ nên hiểu là làm tất cả để buông bỏ bám dổ của đời thường của con người trần tục. Nghĩa là tước bỏ đi tất tần tật những xung động của ái dục để chạm tới những giá trị đạo đức thuần khiết.

⁸ Vì vô thường nên nhân sinh không phải là sống ở đời mà đối diện với đời. Krishnamurti (1895- 1986), nhà tư tưởng lừng danh của Ấn Độ cũng có tác phẩm được dịch ra tiếng Việt là *Đối diện cuộc đời* với nghĩa này. Xem Krishnamurti (2004), *Đối diện với cuộc đời* (Nguyễn Tường Bách biên dịch), Nxb Phụ nữ, Hà Nội.

Triết lý nhân sinh của Phật giáo đã mở đường cho việc hình thành *self-made man* với nghĩa có quyền tác tạo số phận của mình. Quan niệm đó được phong trào hiện sinh ở phương Tây thế kỷ XX xem như là một gợi ý để hình thành triết lý người là nhân vị. Con người đó bơi và thích thú trong biến dịch. Con người của triết lý *sống là một giá trị* nhưng không đóng khung trong tổ kén của mình. Bởi thế nhân sinh tạo ra giá trị hiện hữu thông qua sự tiếp nối không ngừng nghỉ của những trạng huống vươn vượt. Nói cách khác vô thường làm nên giá trị của sinh tồn trong khi đó con người Phật giáo hiểu vô thường theo nghĩa phủ định, hướng tới bản ngã không có thực tồn ở Niết bàn. Sự biện minh ở đây có thể là triết lý nhân sinh của Phật giáo khởi nguồn của tâm lý và tâm linh. Từ khởi nguồn ấy, để “có thể tạo ra một phương pháp vững chắc về phát triển cá nhân ở trong tay tất cả những ai tìm kiếm chân lý ngay trong những chiều sâu thực thể của mình” [1, tr. 7-8].

Triết lý nhân sinh Phật giáo làm nên hệ giá trị của nền đạo đức. Tuy con người chỉ là cái bóng của thực thể, chỉ là “Vết mực nào xóa bỏ không hay”⁹ nhưng có sự vĩnh cửu nào không khởi đầu từ biến đổi. Chân lý thường xuất hiện trong khoảnh khắc. Đó là những giá trị đạo đức toát lên và in hằn ở triết lý nhân sinh của Phật giáo. Có thể khẳng định nguyên tắc rường cột của đạo đức Phật Giáo là đảm bảo cho đạo và đời có quan hệ hữu cơ với nhau. Vì thế khắc phục vô minh, xa lánh ái dục, loại trừ tham, sân, si... không chỉ là trách nhiệm của Phật tử với đời sống của mình, với tha nhân, với môi trường sống và xã hội mà còn là con đường để xác lập chân, thiện, mỹ - những giá trị bền vững của văn hoá và đạo đức. Bởi thế đạo đức, văn hoá Phật giáo, trong những giới hạn cụ thể, là cùng hướng, không dị biệt với sự phát triển và tiến bộ xã hội: “Những ai mù quáng vì tư tưởng của chủ nghĩa duy vật chất coi con người chỉ là “*homo economicus* (con người kinh tế) đều coi nhẹ chân lý sâu sắc – mang tính tâm lý trước khi mang tính đạo đức và tôn giáo – được chứa đựng trong lời cảnh cáo này ‘con người sống không chỉ bằng bánh mì’. Nó còn cần tới những của cải văn hoá và tâm linh, do đó, nó có quyền có những thứ đó” [1, tr. 350]. Và điều đó cũng thể hiện: “khoa học và tôn giáo không còn là hai cái gì loại nhau như nước và lửa nữa, mà có thể gần gũi nhau, thúc đẩy nhau, làm phong phú nhau, với mục tiêu cuối cùng: vì chính bản thân con người với sự phát triển hài hoà của nó về tất cả các mặt chủ yếu của hiện thực con người đã được xác định như thực thể *sinh học - tâm lý - tâm linh* (bio- psycho- spitituelle)” [1, tr. 7].

Phật giáo du nhập vào Việt Nam từ thế kỷ thứ II TCN và trở thành hình thái ý thức xã hội chiếm giữ vị trí hàng đầu ở thời Lý và thời Trần. Sự độc đáo của vô thường của Phật giáo Việt Nam không chỉ là vẫn giữ nguyên được *màu nguyên thủy* của vô thường mà còn tạo ra những nét mới của quan niệm ấy ở nước ta. Vô thường của Phật giáo Việt Nam đã vượt qua ý nghĩa thông thường của phủ định để chạm đến quan niệm biện chứng về sinh thành. Vô

⁹ Ca từ trong *Cát bụi*. Theo Trịnh Công Sơn, Vết mực nào xóa bỏ không hay là nói về sự vô thường của kiếp người. Khi con người sinh ra sự hiện hữu của nó chỉ là một dòng mực xanh trong hộ tịch. Khi con người đó mất đi thì dòng mực xanh đó bị xóa đi.

thường ấy là khởi nguồn cái mới và cũng là suối nguồn của lạc quan trong đối diện với mọi biến đổi. Do vậy khi Thiền Sư Vạn Hạnh (938-1025) khẳng định “*Thân như điện ảnh hữu hoàn vô / Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô*” cũng chỉ là bước chuyển để đi đến kết luận: “*Nhậm vận thịnh suy vô bố úy / Thịnh suy như lộ thảo đầu phôi*”¹⁰. Cũng như thế Mãn Giác Thiền Sư (1052-1096) đã nhận ra “*Xuân khứ bách hoa lạc / Xuân đáo bách hoa khai / Sự trục nhãn tiền quá / Lão tùng đầu thượng lai / Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận*” là dấu hiệu của một mùa xuân kế tiếp “*Đình tiền tạc dạ nhất chi mai*.”¹¹

Người ta không chỉ thấy cái nghiệt ngã của vô thường mà còn tìm thấy sự tự do trong cái nghiệt ngã đó để chủ động trong *ngành điện* với nó. Đó chính là ý nghĩa nhân sinh mà vô thường đã đem lại.

III. Kết luận

Phật giáo là một trong những tôn giáo lớn của thế giới hiện nay. Những giá trị mà Phật giáo mang lại cho nhân loại không chỉ là văn hoá, đạo đức mà còn là hệ thống triết lý về nhân sinh quan, thế giới quan. Với tư cách bản thể luận, vô thường đã châm ngòi cho mọi cái nhìn về ý nghĩa và giá trị thực của hiện hữu. Hiện hữu không có chân đế. Vì vậy đừng bao giờ sa vào vô minh để truy tìm và đuổi bắt cái chỉ là hình bóng. Sức mạnh của con người trong cuộc nhân sinh của nó chính là ở trí tuệ. Nhờ sự thông tuệ của cá nhân mà con người nhận ra những giá trị thật, tìm thấy hướng đi lên của mình – sự siêu việt của bản thân. Bởi thế nhân sinh của Phật giáo là cuộc chiến của ta với ta. Theo nghĩa đó con người là chủ thể của mọi giải thoát. Quan niệm vô thường của Phật giáo Việt Nam đã có những nét riêng do quy luật tiếp biến văn hoá đem lại, đã gia cố và tăng cường thêm sự thống nhất và bền chặt giữa đạo và đời.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. R. Assagioli (1997), *Sự phát triển siêu cá nhân*, Nxb KHXH, HN.
2. Lưu Bành (2009), *Tôn giáo Mỹ Dương đại*, (Trần Nghĩa Phương dịch), Nxb Tôn giáo – Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội.
3. Nguyễn Tiến Dũng (2015), *Lịch sử triết học phương Tây*, Nxb Khoa học Xã hội, HN.
4. J. Francois & Mathieu Ricard (2002), *Văn minh phương Đông và phương Tây, Đối thoại giữa Phật giáo và triết học*, Nxb Tp HCM.

¹⁰ Đời người như bóng chớp, có rồi không/Vạn thứ cây mùa xuân tốt tươi, mùa thu khô héo/Đạt đến thông hiểu rồi thì sự thịnh suy không sợ hãi/Thịnh suy chẳng qua như giọt sương treo đầu ngọn cỏ.

¹¹ Xuân đi, trăm hoa rụng /Xuân đến, trăm hoa nở/Việc đời theo nhau ruổi qua trước mắt/Tuổi già hiện đến từ trên mái đầu /Đừng cho rằng xuân tàn thì hoa rụng hết/Đêm qua, một cành mai đã nở trước sân.

5. G.W.F. HEGEL (2006), *Hiện tượng học tinh thần* (Bùi Sơn Nam dịch và chú giải), Nxb Văn học, Hà Nội.
6. Hội khoa học lịch sử Việt Nam (2006), *Những vấn đề nhân học tôn giáo*, Tạp chí xưa & nay, Nxb Đà Nẵng.
7. Tâm Tuệ Hỷ (2005), *Danh từ Phật học thực dụng*, Nxb Tôn giáo, Tp HCM.
8. Z. X. Jiang (2002), *Những hiểu biết về cuộc đời* (Sinh mệnh, Sinh tồn, Cuộc sống và Cuộc đời), Nxb Hà Nội.
9. J. Krishnamurti (2002), *Dòng Sông Thanh Tẩy*, Nxb Văn học, HN.
10. Tuệ Minh, <https://vedepphatphap.vn/hay-tu-xem-con-la-nuong-tua-cua-con.html>.
11. H. S. Olcott (2006), *Phật giáo vấn đáp*, Nxb Phương Đông, Tp HCM, tr. 24-25.
12. Louis, P. Pojman (2006), *Who Are We*, Oxford University Press, New York.
13. M. Ricard & Trịnh Xuân Thuận (2005), *Lượng tử & hoa sen, Hành trình đến giao lộ khoa học và Phật giáo*, Nxb Tổng hợp Tp HCM.
14. Yamaki Sogen, “Nguyên lý vô thường trong triết học Phật giáo” (Tuệ Hạnh dịch), nguồn <https://thuvienhoasen.org/a25971/nguyen-ly-vo-thuong-trong-triet-hoc-phat-giao>, truy cập ngày 7/2.2022.
15. Nguyễn Tài Thư (Chủ biên), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb Đại học Sư phạm, HN, 2021.
16. P. Yayaka (1997), *Tiểu sử Krishnamurti*, California.