

Tiếp biến giáo lý Phật giáo trong đời sống văn hóa dân gian Việt Nam

ISSN: 2734-9195 11:17 18/09/2026

Khi Phật giáo gặp văn hóa Việt Nam, những giáo lý nào được tiếp nhận, chúng được chuyển hóa ra sao, và sau quá trình ấy chúng đã trở thành gì trong đời sống cộng đồng?

Tóm tắt

Phật giáo đã hiện diện lâu dài trong **lịch sử** Việt Nam và trở thành một trong những thành tố quan trọng của đời sống văn hóa, tinh thần con người Việt Nam. Sự hiện diện ấy không chỉ được nhận thấy qua kinh điển, tự viện và sinh hoạt tín ngưỡng mà còn được lưu dấu trong ca dao, tục ngữ, truyện cổ tích, truyện kể dân gian và những chuẩn mực ứng xử thường ngày. Tuy nhiên, việc nhận diện dấu ấn Phật giáo trong văn hóa dân gian cần tránh cách giải thích giản đơn theo quan hệ “Phật giáo ảnh hưởng và dân gian tiếp nhận”. Bởi văn hóa dân gian Việt Nam vốn có hệ thống giá trị riêng, được hình thành từ đời sống cộng đồng, nền văn minh nông nghiệp, tín ngưỡng bản địa và sự giao lưu lâu dài với nhiều truyền thống tư tưởng khác nhau.

Trong quá trình ấy, giáo lý Phật giáo không được tiếp nhận nguyên dạng mà được lựa chọn, giản lược, bản địa hóa và diễn giải lại bằng ngôn ngữ của cộng đồng.

Bài viết sử dụng khái niệm “tiếp biến” để khảo sát quá trình này thông qua hai nhóm tư liệu: những câu ca dao, tục ngữ thuần Việt như “Thương người như thể thương thân”, “Lá lành đùm lá rách”, “Bầu ơi thương lấy bí cùng”, “Gieo gió gặt bão”, “Ở hiền gặp lành”; và một số truyện cổ tích, truyện dân gian như *Tấm Cám*, *Thạch Sanh*, *Ăn khế trả vàng*, *Sọ Dừa*, *Cây tre trăm đốt*, cùng trường hợp *Quan Âm Thị Kính*.

Trên cơ sở đối chiếu với các giáo lý về nghiệp, nghiệp quả, từ tâm, bố thí, không sát sinh, chính ngữ và đời sống đạo đức của người cư sĩ trong kinh điển Phật giáo, bài viết cho rằng dấu ấn Phật giáo trong văn hóa dân gian Việt Nam cần

được hiểu như một quá trình tương tác hai chiều: Phật giáo góp phần cung cấp những phạm trù và biểu tượng đạo đức, trong khi văn hóa dân gian Việt Nam lại chuyển hóa chúng thành những hình thức biểu đạt gần gũi với kinh nghiệm sống của cộng đồng.

Từ khóa: Phật giáo, văn hóa dân gian, tiếp biến, dân gian hóa, ca dao, tục ngữ, truyện cổ tích, nghiệp, nhân quả, đạo đức.

1. Mở đầu

Trong lịch sử **văn hóa Việt Nam**, Phật giáo là một truyền thống tư tưởng có khả năng thâm nhập sâu vào nhiều tầng lớp xã hội. Từ những trung tâm Phật giáo thời Lý-Trần cho đến hệ thống chùa làng, từ đời sống của giới xuất gia đến sinh hoạt của người dân, Phật giáo không chỉ tồn tại với tư cách một hệ thống giáo lý mà còn tham gia vào quá trình hình thành những cách nghĩ, cách nói và cách ứng xử của cộng đồng.

Một trong những biểu hiện rõ nhất của quá trình này nằm trong văn hóa dân gian. Nếu kinh điển lưu giữ giáo pháp dưới dạng những bài kinh, lời dạy và hệ thống khái niệm, thì dân gian lại lưu giữ những điều đã tiếp nhận bằng những hình thức khác: một câu tục ngữ, một lời ca dao, một câu chuyện cổ tích, một nhân vật kỳ ảo hay một quan niệm về người thiện và người ác.

Giáo lý, khi đi qua đời sống, có thể không còn giữ nguyên hình thức ban đầu. Nó trở thành lời khuyên của người mẹ dành cho con, kinh nghiệm ứng xử giữa những người trong làng, câu chuyện kể trong những buổi sinh hoạt cộng đồng hoặc niềm tin được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác.

Chính ở đây xuất hiện một vấn đề phương pháp luận. Nếu chỉ nhìn vào những từ như “Phật”, “Bụt”, “chùa”, “nghiệp”, “phước”, “duyên” rồi kết luận rằng một sản phẩm dân gian chịu ảnh hưởng Phật giáo, nghiên cứu sẽ dễ rơi vào cách xác định dấu vết theo hình thức.

Ngược lại, nếu cho rằng những câu ca dao, tục ngữ hay truyện cổ tích hoàn toàn độc lập với Phật giáo, cũng khó giải thích vì sao nhiều phạm trù Phật giáo lại trở nên quen thuộc trong ngôn ngữ và tâm thức người Việt.



Cổng làng, cây đa, đường làng hoặc chùa làng cổ, không gian thanh tĩnh. Ảnh tác giả cung cấp.

Một trường hợp tiêu biểu là quan niệm về hành vi và kết quả. Trong kinh điển Phật giáo, nghiệp (*kamma*) không đơn giản là “số phận”. Kinh Nibbedhika, Aṅguttara Nikāya 6.63, xác định: “Cetanāhaṃ, bhikkhave, kammaṃ vadāmi” - Đức Phật nói đến tác ý (*cetanā*) như nền tảng của nghiệp.

Nghiệp được thực hiện qua thân, khẩu và ý, và quả của nghiệp (*vipāka*) phát sinh tùy theo điều kiện. Cách hiểu này phức tạp hơn nhiều so với công thức dân gian “ở hiền gặp lành” hoặc “gieo gió gặt bão”.

Tương tự, trong Kinh Từ Bi (*Karaṇīyamettā Sutta*, Sn 1.8), *mettā* biểu hiện một thái độ thiện ý, mong cầu sự an lành cho các chúng sinh. Nhưng trong văn hóa Việt Nam, tinh thần tương trợ lại thường được diễn đạt bằng những hình ảnh rất đời thường:

“Bầu ơi thương lấy bí cùng

Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn”.

Hay: “Lá lành đùm lá rách”.

Không thể vì có sự tương đồng về đạo đức mà khẳng định những câu ca dao này bắt nguồn trực tiếp từ Phật giáo. Chúng trước hết là sản phẩm của kinh nghiệm cộng đồng Việt Nam. Trong xã hội đã có sự hiện diện lâu dài của Phật giáo, những giá trị ấy có thể gặp gỡ với từ tâm, bi tâm, bố thí và tinh thần không làm tổn hại.

Vì vậy, vấn đề cần nghiên cứu không phải chỉ là “Phật giáo ảnh hưởng đến văn hóa dân gian như thế nào”, mà sâu hơn là: khi giáo lý Phật giáo đi vào văn hóa dân gian Việt Nam, đã được cộng đồng chuyển hóa như thế nào?

Khái niệm “tiếp biến” cho phép tiếp cận vấn đề theo hướng đó. Tiếp biến không có nghĩa là phủ nhận nguồn gốc của giáo lý, cũng không có nghĩa là đồng nhất văn hóa dân gian với Phật giáo. Nó nhấn mạnh quá trình một yếu tố văn hóa được tiếp nhận trong một môi trường mới, rồi được lựa chọn, diễn giải và biến đổi để phù hợp với kinh nghiệm của cộng đồng.

Bài viết vì vậy tập trung vào ba vấn đề.

Thứ nhất, xác định một số nội dung Phật giáo có khả năng đi vào đời sống dân gian, đặc biệt là nghiệp và quả, từ tâm, bố thí và đạo đức xã hội.

Thứ hai, khảo sát cách những giá trị ấy gặp gỡ với ca dao, tục ngữ và truyện cổ tích Việt Nam.

Thứ ba, chỉ ra những biến đổi xảy ra khi giáo lý được dân gian hóa, đồng thời phân biệt giữa giáo lý kinh điển và cách hiểu phổ thông.

2. Từ giáo pháp đến văn hóa dân gian: vấn đề của sự tiếp biến

Văn hóa dân gian không phải là một hệ thống tư tưởng được xây dựng bởi một tác giả hay một trường phái duy nhất. Nó hình thành qua kinh nghiệm lâu dài của cộng đồng và được truyền bằng phương thức chủ yếu là truyền miệng, diễn xướng, thực hành và bắt chước.

Vì vậy, một câu tục ngữ có thể tồn tại hàng trăm năm nhưng không có một “tác giả” cụ thể; một truyện cổ tích có thể có nhiều dị bản tùy từng vùng, miền.

Đặc điểm này khiến quá trình tiếp nhận Phật giáo trong dân gian khác với quá trình học một bộ kinh trong môi trường học thuật. Người dân có thể không học thuật ngữ *kamma*, *vipāka*, *mettā* hay *dāna*, nhưng lại tiếp nhận những nguyên tắc đạo đức thông qua các câu nói như “ở hiền gặp lành”, “gieo gió gặt bão”, “thương người như thể thương thân”, hoặc qua những câu chuyện trong đó người thiện cuối cùng được bảo vệ còn kẻ ác phải chịu hậu quả.

Nói cách khác, giáo lý có thể đi vào dân gian bằng nội dung trước khi đi vào bằng thuật ngữ.



Chùa cổ Việt Nam gắn với cây cổ thụ, sân chùa, ao sen hoặc làng quê.
Ảnh tác giả cung cấp.

Đây là lý do cần phân biệt giữa “dấu vết Phật giáo” và “nguồn gốc Phật giáo”. Một câu nói có nội dung tương ứng với tư tưởng Phật giáo chưa đủ để chứng minh nó được tạo ra từ Phật giáo. Ngược lại, một câu không có thuật ngữ Phật giáo vẫn có thể phản ánh một giá trị đã được Phật giáo củng cố trong đời sống xã hội.

Các nghiên cứu về quan hệ giữa Phật giáo và văn hóa dân gian Việt Nam đã khảo sát những phương diện như văn học dân gian, tín ngưỡng, lễ hội, nghệ thuật diễn xướng và đời sống cộng đồng. Dương Quang Điện (2010) nghiên cứu ảnh hưởng của Phật giáo đến văn hóa dân gian Việt Nam; Đặng Minh Châu, tức Thích Bảo Nghiêm (2016), khảo sát mối quan hệ giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian Việt Nam qua một số ngôi chùa tiêu biểu. Những nghiên cứu này cho thấy quan hệ giữa Phật giáo và dân gian không thể chỉ được giới hạn trong văn bản kinh điển mà cần đặt trong đời sống văn hóa rộng lớn.

Từ nền tảng đó, “tiếp biến giáo lý” có thể được hiểu là quá trình trong đó những nội dung của Phật giáo được cộng đồng tiếp nhận rồi chuyển thành những cách diễn đạt phù hợp với đời sống.

Trong quá trình này thường xuất hiện ba biến đổi quan trọng: khái niệm được đơn giản hóa, hình tượng được bản địa hóa và đạo lý được nhân cách hóa trong các câu chuyện.

3. Nghiệp, quả và sự Việt hóa cách nhìn về hành vi

3.1. Nghiệp trong kinh điển và “nhân quả” trong dân gian

Nghiệp là một trong những khái niệm thường bị giản lược nhất khi đi từ Phật học vào ngôn ngữ đời thường.

Trong Phật giáo, *kamma* có quan hệ trực tiếp với tác ý. Kinh Nibbedhika xác định tác ý là nghiệp; nghiệp được thực hiện qua thân, khẩu và ý. Vì vậy, một hành động không thể được hiểu chỉ bằng hình thức bên ngoài mà còn phải xét đến tâm ý đứng sau hành động ấy.

Kinh Cūḷakammavibhaṅga, Majjhima Nikāya 135, cũng trình bày những sai khác giữa các chúng sinh trong mối quan hệ với hành vi và quả. Tuy nhiên, kinh không đưa ra một công thức giản đơn rằng mọi hoàn cảnh hiện tại đều do một hành động quá khứ duy nhất tạo thành.

Trong dân gian, vấn đề phức tạp ấy thường được cô đọng thành những câu ngắn:

“Ở hiền gặp lành”.

“Gieo gió gặt bão”.

Hai câu nói này không phải những định nghĩa về nghiệp. Chúng là những công thức đạo đức có chức năng giáo dục. Người lớn dùng chúng để khuyên con cháu không nên làm điều xấu, không nên lợi dụng người khác và cần sống tử tế.

Điểm tương đồng với Phật giáo nằm ở việc cả hai đều đặt trọng tâm vào mối liên hệ giữa hành vi và hậu quả. Nhưng điểm khác biệt cũng rất quan trọng: nghiệp Phật giáo không phải một hệ thống thưởng phạt đơn giản, trong khi tục ngữ dân gian thường cần một kết luận rõ ràng để dễ ghi nhớ.

Như vậy, sự tiếp biến ở đây diễn ra bằng cách giản lược một giáo lý phức tạp thành một nguyên tắc đạo đức dễ truyền đạt.

3.2. “Gieo gió gặt bão”: từ kinh nghiệm nông nghiệp đến đạo lý cộng đồng

“Gieo gió gặt bão” đặc biệt đáng chú ý vì hình ảnh “gieo” và “gặt” thuộc về kinh nghiệm sản xuất của xã hội nông nghiệp. Người Việt hiểu rất rõ rằng hạt

giống nào được gieo sẽ quyết định loại cây được thu hoạch. Khi kinh nghiệm vật chất ấy được chuyển sang đời sống đạo đức, hành vi của con người cũng được hình dung như một thứ “hạt giống”.

Cách nói này tạo ra một phép ẩn dụ rất mạnh: điều con người làm hôm nay sẽ không hoàn toàn mất đi mà để lại hậu quả.

Nếu đối chiếu với nghiệp luận, ta thấy một sự tương ứng về cấu trúc nhận thức: hành động-điều kiện-kết quả. Tuy nhiên, không nên đồng nhất hai hệ thống. “Gieo gió gặt bão” nhấn mạnh tính tương ứng trực tiếp và dễ hình dung; nghiệp trong Phật giáo lại nằm trong một mạng lưới duyên khởi phức tạp.

Giá trị của tục ngữ nằm ở chỗ nó đã biến một vấn đề triết học thành kinh nghiệm đời thường. Một người không cần biết thuật ngữ Phật học vẫn có thể hiểu rằng hành vi của mình có hậu quả và do đó phải chịu trách nhiệm về cách mình sống.

3.3. “Ở hiền gặp lành”: đạo lý hơn là định luật

“Ở hiền gặp lành” thường được xem như biểu hiện tiêu biểu của quan niệm nhân quả. Tuy nhiên, nếu đọc kỹ, câu nói này chủ yếu mang tính khuyên răn đạo đức.



Tranh dân gian Đông Hồ, có cảnh sinh hoạt, lao động hoặc biểu tượng đạo lý.
Ảnh tác giả cung cấp.

“Ở hiền” không chỉ là không làm điều ác. Trong tâm thức Việt Nam, “hiền” còn bao gồm cách cư xử mềm mỏng, biết nhường nhịn, biết thương người và không gây tổn hại đến người khác. “Gặp lành” lại thể hiện niềm tin rằng đời sống đạo đức cuối cùng không hoàn toàn vô nghĩa.

Đặt trong Phật giáo, tinh thần ấy có thể được đối chiếu với nguyên tắc thiện nghiệp và quả thiện. Nhưng Phật giáo không bảo đảm rằng mọi người hiền đều lập tức gặp may mắn trong đời này. Chính điểm này cần được giữ lại khi nghiên cứu.

Nếu biến “ở hiền gặp lành” thành một định luật tuyệt đối, ta sẽ làm nghèo cả tục ngữ dân gian lẫn giáo lý Phật giáo. Tục ngữ là lời khuyên; giáo lý nghiệp là một học thuyết về hành động có tác ý và quả của hành động trong mạng lưới duyên khởi.

4. Từ tâm, tương trợ và đạo lý cộng đồng Việt Nam

4.1. “Thương người như thể thương thân”

Một trong những giá trị nổi bật của văn hóa Việt Nam là tinh thần tương trợ. Câu:

“Thương người như thể thương thân”

đưa người khác vào một mối quan hệ rất gần với chính mình. “Người” và “thân” không còn là hai đối tượng hoàn toàn tách biệt; nỗi đau của người khác được đặt trong khả năng cảm nhận của chính mình.

Trong Phật giáo, *mettā* là tâm từ, một trạng thái thiện ý hướng đến sự an lành của chúng sinh. *Karunā* là lòng bi, gắn với sự rung động trước khổ đau và ước muốn chúng sinh thoát khổ. Hai khái niệm này cần được phân biệt, nhưng đều cho thấy một thái độ không lấy lợi ích cá nhân làm tiêu chuẩn duy nhất.

Tuy nhiên, câu tục ngữ Việt Nam không cần đến những khái niệm ấy. Nó sử dụng chính kinh nghiệm về “thân” để giáo dục lòng thương. Đây chính là quá trình bản địa hóa: một nguyên tắc đạo đức phổ quát được diễn đạt bằng kinh nghiệm gần gũi nhất của con người.

4.2. “Lá lành đùm lá rách”: hình tượng của cộng đồng

“Lá lành đùm lá rách” sử dụng hình ảnh rất đơn giản. Lá lành không cần lý luận tại sao phải che chở lá rách; sự đùm bọc được mô tả như một hành động tự

nhiên.

Câu tục ngữ có thể được đặt cạnh tinh thần bố thí và từ bi trong Phật giáo, nhưng nguồn gốc của nó không cần được quy về Phật giáo. Đời sống làng xã Việt Nam vốn đã hình thành nhiều cơ chế tương trợ: giúp nhau khi mất mùa, dựng nhà, cưới hỏi, tang ma, hoạn nạn.

Phật giáo khi hiện diện trong môi trường ấy có thể làm sâu thêm ý nghĩa đạo đức của việc giúp người. Một hành động hỗ trợ người khác không chỉ là nghĩa vụ cộng đồng mà còn có thể được hiểu như một thực hành thiện nghiệp.

4.3. “Bầu ơi thương lấy bí cùng”: từ hình ảnh nông nghiệp đến đạo lý nhân sinh

Cặp hình ảnh “bầu-bí” đặc biệt có giá trị trong nghiên cứu văn hóa Việt Nam.

“Bầu” và “bí” không giống nhau, nhưng cùng “chung một giàn”. Cấu trúc ấy diễn đạt một nhận thức xã hội rất rõ: con người có thể khác nhau về hoàn cảnh, tính cách hay địa vị nhưng vẫn cùng sống trong một cộng đồng.

Điểm đáng chú ý là đây là một hình tượng thuần Việt, không phải thuật ngữ Phật giáo. Khi đặt cạnh giáo lý từ bi, nó cho thấy sự gặp gỡ giữa một giá trị bản địa và một giá trị tôn giáo.

Chính vì vậy, không nên nói Phật giáo “tạo ra” tinh thần thương người trong câu ca dao. Cách diễn đạt chính xác hơn là: Phật giáo cung cấp một hệ thống tư tưởng có khả năng cộng hưởng và củng cố những giá trị tương trợ vốn đã hiện diện trong văn hóa Việt Nam.

5. “Đức”, “phước” và sự biến đổi của ngôn ngữ Phật giáo

Trong tiếng Việt hiện đại, “phước”, “đức”, “nghiệp”, “duyên”, “quả” đã trở thành những từ được sử dụng rất phổ biến. Nhiều người sử dụng chúng trong giao tiếp hàng ngày mà không nhất thiết biết nguồn gốc hay nội hàm Phật học của chúng.

“Có đức mặc sức mà ăn” là một ví dụ.

“Đức” trong câu tục ngữ có thể được hiểu là phẩm chất tốt được tích lũy qua cách sống. Trong môi trường Phật giáo, nó dễ liên hệ với phước đức và thiện nghiệp. Nhưng “đức” của người Việt không chỉ là phạm trù Phật giáo. Nó còn

liên hệ với đạo lý gia đình, quan niệm về người có nhân cách và truyền thống trọng người sống có nghĩa.

Điều này cho thấy một thuật ngữ khi đi vào dân gian thường mở rộng trường nghĩa.

“Phước” trong Phật giáo liên hệ đến *puñña*, tức những thiện hành tạo ra phước đức. Nhưng trong đời sống thường ngày, “có phước” có thể được hiểu đơn giản là may mắn, thuận lợi, nhiều con cháu, khỏe mạnh hoặc có đời sống sung túc.

Sự thay đổi này rất đáng chú ý. Một phạm trù đạo đức và tu tập có thể chuyển thành một phạm trù đời sống.

Từ đây xuất hiện một nguy cơ: người ta có thể hiểu “làm phước” như một cách trao đổi với thế giới siêu nhiên: làm một việc tốt để đổi lấy tài lộc. Trong khi đó, bố thí và thiện nghiệp trong Phật giáo không thể giản lược thành một cơ chế mua bán công đức.

Như vậy, dân gian hóa vừa làm giáo lý trở nên gần gũi, vừa có thể làm thay đổi nội hàm của giáo lý.

6. Truyện cổ tích: khi đạo lý được kể bằng số phận con người

Nếu ca dao và tục ngữ cô đọng đạo lý thành câu nói, truyện cổ tích lại đưa đạo lý vào số phận của nhân vật. Đây là một phương thức đặc biệt hiệu quả để truyền tải giá trị.

Tuy nhiên, cần nhấn mạnh rằng truyện cổ tích Việt Nam không phải kinh điển Phật giáo. Việc truyện có mô-típ người hiền được giúp đỡ hoặc kẻ ác bị trừng phạt không đủ để xác định nguồn gốc Phật giáo.

Điều có thể nghiên cứu là sự tương thích giữa mô hình đạo đức dân gian và những giá trị mà Phật giáo đề cao.

6.1. Tấm Cám: giữa công lý cổ tích và nghiệp báo

Tấm Cám xây dựng thế giới đối lập giữa Tấm và mẹ con Cám. Tấm chịu áp bức, bị tước đoạt quyền sống và nhiều lần rơi vào hoàn cảnh bất hạnh. Sau mỗi biến cố, nhân vật lại xuất hiện dưới một hình thức khác.



Tranh dân gian hoặc minh họa cổ truyền về Tấm Cám. Ảnh tác giả cung cấp.

Cấu trúc này thường được đọc dưới mô thức “ở hiền gặp lành”. Tuy nhiên, nếu phân tích theo Phật học, cần tránh đồng nhất.

Trong nghiệp luận Phật giáo, nghiệp là hành động có tác ý. Quả không phải do một vị thần đứng bên ngoài phán xét và trao thưởng. Trong *Tấm Cám*, ngược lại, công lý được thực hiện bằng những yếu tố kỳ ảo của truyện cổ tích: biến hóa, tái sinh hình tượng, sự trở lại của nhân vật và cuối cùng là sự trừng phạt.

Điểm gặp gỡ nằm ở niềm tin đạo đức rằng cái ác không thể được xem như không có hậu quả. Điểm khác biệt nằm ở cơ chế giải thích.

Do đó, *Tấm Cám* không phải là “truyện Phật giáo”, nhưng câu chuyện có thể được đọc trong một môi trường văn hóa đã quen thuộc với quan niệm về thiện-ác và quả báo. Đây chính là một ví dụ của tiếp biến ở tầng tiếp nhận: cùng một mô hình công lý có thể được cộng đồng diễn giải bằng nhiều hệ thống tư tưởng khác nhau.

6.2. Thạch Sanh: lòng tốt, lòng tham và sự đảo ngược bất công

Thạch Sanh đặt người hiền lành, nghèo khó đối lập với Lý Thông-nhân vật đại diện cho sự tham lam, gian trá và ích kỷ.

Thạch Sanh nhiều lần chịu thiệt thòi nhưng cuối cùng được minh oan và được công nhận. Lý Thông dù nhiều lần tìm cách chiếm đoạt công lao của người khác cuối cùng không thể tránh khỏi hậu quả.



Tranh minh họa mang phong cách dân gian cổ truyền. Ảnh tác giả cung cấp.

Nếu đọc theo Phật giáo, có thể nhận thấy những điểm tương ứng với việc tránh tham, sân, dối trá và làm tổn hại người khác. Tuy nhiên, không có cơ sở để nói truyện được xây dựng như một bài giảng về Tam bất thiện căn.

Giá trị của truyện nằm ở chỗ dân gian đã nhân cách hóa những phẩm chất đạo đức. “Người tốt” không còn là một khái niệm trừu tượng mà có gương mặt, số phận và hành động. “Lòng tham” cũng không còn là một thuật ngữ mà trở thành Lý Thông.

Đó là cách văn hóa dân gian làm cho đạo lý có sức sống.

6.3. Ăn khế trả vàng: khi lòng tham vượt quá nhu cầu

Ăn khế trả vàng là một trường hợp đặc biệt rõ về mối quan hệ giữa lòng tham và hậu quả.

Người em bằng lòng với cuộc sống của mình, còn người anh muốn chiếm nhiều hơn. Khi thấy người em nhận được vàng, lòng tham thúc đẩy người anh tìm cách làm giống nhưng vượt quá giới hạn. Cuối cùng, chính lòng tham khiến người anh mất tất cả.

Trong Phật giáo, tham (*lobha*) được xem là một bất thiện căn cùng với sân và si. Người nghiên cứu có thể dùng khái niệm này để phân tích chiều sâu đạo đức của truyện. Nhưng cần giữ khoảng cách: truyện cổ tích không trình bày học thuyết Tam bất thiện căn.

Sự tương ứng ở đây là sự nhận diện một kinh nghiệm chung: lòng tham không chỉ làm tổn hại người khác mà còn có thể quay trở lại phá hủy chính người tham.

Điều này làm cho câu chuyện có khả năng đối thoại với giáo lý Phật giáo mà không cần phải là một tác phẩm Phật giáo.

6.4. Cây tre trăm đốt: lời hứa, sự gian dối và công lý

Cây tre trăm đốt kể về một người lao động bị phú ông lừa dối. Người lao động làm việc trong niềm tin vào lời hứa nhưng cuối cùng bị tìm cách gạt bỏ.

Truyện sử dụng yếu tố kỳ ảo để đảo ngược tương quan quyền lực. Người yếu thế được bảo vệ, còn kẻ gian dối phải chịu hậu quả.

Nếu đặt cạnh giới học Phật về chính ngữ, có thể nhận ra sự tương đồng ở thái độ phê phán lời nói dối và sự lợi dụng người khác. Trong Kinh Saccavibhaṅga, Majjhima Nikāya 141, chính ngữ được triển khai qua việc tránh nói dối, nói lời chia rẽ, lời nói thô ác và lời nói phù phiếm.

Nhưng cũng như các trường hợp trên, đây là một đối chiếu, không phải chứng minh nguồn gốc.

6.5. Sợ Dừa: phẩm giá con người vượt khỏi hình thức

Sợ Dừa đặc biệt có ý nghĩa khi bàn về cách văn hóa dân gian đánh giá con người.

Nhân vật chính có hình dáng khác thường và bị nhìn bằng ánh mắt coi thường. Nhưng phía sau hình thức ấy lại là một con người có phẩm chất và năng lực.

Câu chuyện vì vậy đặt ra một vấn đề đạo đức: liệu giá trị con người có thể được quyết định bởi hình thức bên ngoài?

Phật giáo cũng nhiều lần hướng người tu vượt qua sự chấp trước vào các biểu hiện bên ngoài để nhận thức bản chất của đời sống. Tuy nhiên, một lần nữa, không nên biến *Sợ Dừa* thành câu chuyện minh họa trực tiếp cho một giáo lý Phật học cụ thể.

Điều đáng chú ý là văn hóa dân gian đã tự mình tạo ra một bài học về phẩm giá. Khi đặt bài học ấy cạnh Phật giáo, ta thấy sự gặp gỡ của hai truyền thống trong việc cảnh tỉnh con người trước những định kiến bề ngoài.

7. Hình tượng Bụt: trường hợp dân gian hóa rõ nét của Phật giáo

Nếu *Tấm Cám* và *Thạch Sanh* chỉ có những điểm tương ứng với đạo đức Phật giáo, thì hình tượng Bụt lại cho thấy một quá trình dân gian hóa trực tiếp hơn.

Trong truyện cổ tích Việt Nam, Bụt thường xuất hiện khi nhân vật yếu thế rơi vào hoàn cảnh bế tắc. Bụt chỉ dẫn, trao phương tiện hoặc giúp nhân vật tìm ra con đường vượt qua khó khăn.



Hình tượng đức Phật. Ảnh tác giả cung cấp.

Điều đáng chú ý là Bụt trong truyện dân gian không phải đức Phật trong kinh điển theo nghĩa đầy đủ. Đức Phật trong kinh điển là bậc Giác ngộ, thuyết pháp, chỉ ra con đường giải thoát khỏi khổ đau. Bụt trong truyện cổ tích lại thường đóng vai trò một nhân vật cứu giúp.

Như vậy, quá trình đã diễn ra theo hướng:

hình tượng Phật giáo → Bụt trong tiếng Việt → nhân vật cứu giúp trong truyện dân gian.

Sự chuyển đổi này không chỉ là thay đổi cách gọi. Nó còn là sự thay đổi chức năng biểu tượng.

Trong kinh điển, Đức Phật chỉ ra con đường để con người tự tu tập và chứng ngộ. Trong truyện cổ tích, Bụt thường xuất hiện như một quyền lực kỳ ảo giúp nhân vật vượt qua hoàn cảnh trước mắt.

Dân gian vì thế đã đưa một hình tượng tôn giáo vào cấu trúc của truyện cổ tích và làm cho nó phù hợp với nhu cầu kể chuyện.

Bụt trở thành hình ảnh của sự cứu giúp dành cho người yếu thế. Chính điều này làm cho Bụt gần với tâm thức của người bình dân: khi con người không còn biết nhờ cậy vào đâu, một quyền lực thiện lành sẽ xuất hiện.

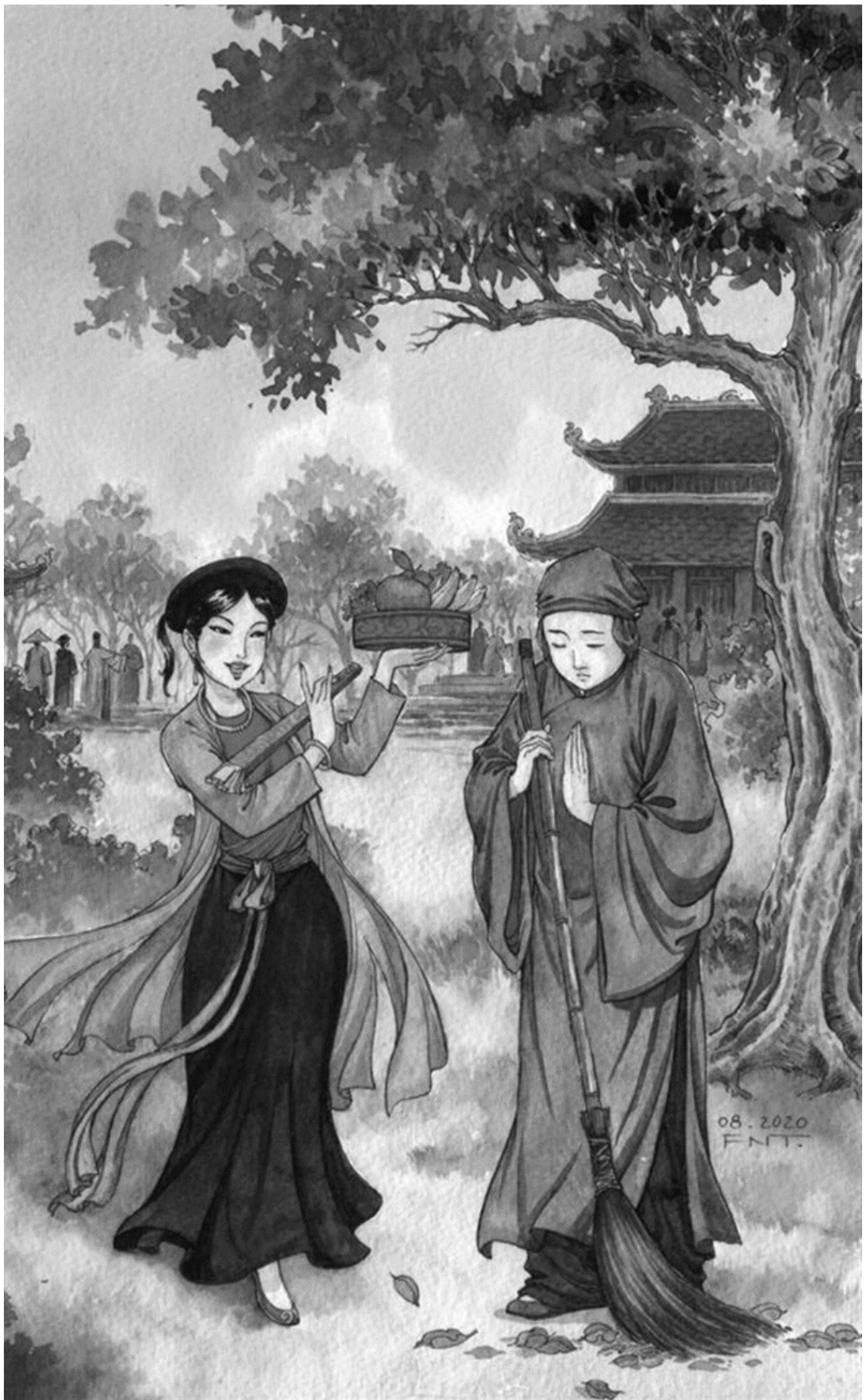
Ở đây có thể nhận ra một đặc điểm quan trọng của quá trình tiếp biến: dân gian không chỉ tiếp nhận một giáo lý mà còn tái tạo hình tượng tôn giáo theo nhu cầu tâm lý và đạo đức của cộng đồng.

8. Quan Âm Thị Kính: từ giáo lý đến thân phận con người

Trong số những tác phẩm dân gian có liên hệ rõ với Phật giáo, *Quan Âm Thị Kính* là trường hợp đặc biệt.

Nếu Bụt trong cổ tích là một hình tượng đã được dân gian hóa, thì Thị Kính lại được đặt trong một không gian tôn giáo rõ rệt hơn. Câu chuyện xoay quanh oan khuất, tu hành, nhấn nhục và cuối cùng là sự gắn kết nhân vật với hình tượng Quan Âm.

Điều đáng chú ý không chỉ nằm ở yếu tố Phật giáo mà còn ở vấn đề xã hội.



Tranh họa truyền thống về Quan Âm Thị Kính.

Thị Kính là một người phụ nữ phải chịu sự phán xét của người khác. Nàng bị hiểu lầm, bị đẩy ra khỏi đời sống gia đình và phải sống trong thân phận mà xã hội không hiểu được.

Nếu chỉ đọc câu chuyện như một truyện tôn giáo, người nghiên cứu có thể bỏ qua tầng ý nghĩa về thân phận người phụ nữ. Nhưng nếu đặt trong đời sống dân gian, chính nỗi oan của Thị Kính làm cho hình tượng trở nên gần gũi với người nghe.

Giáo lý từ bi, nhẫn nhục và không lấy oán trả oán ở đây không còn được trình bày bằng thuật ngữ. Nó được thể hiện bằng thân phận một con người chịu khổ.

Đây là một bước chuyển rất quan trọng: giáo lý → nhân vật → cảm xúc → ký ức văn hóa.

Thị Kính không chỉ đại diện cho một tư tưởng. Nhân vật trở thành biểu tượng của người chịu oan, người yếu thế và người tìm cách vượt qua khổ đau bằng sự nhẫn chịu.

Trong quá trình ấy, Quan Âm cũng được dân gian cảm nhận mạnh như biểu tượng cứu khổ và từ bi. Điều này góp phần làm cho hình tượng Quan Âm trở nên đặc biệt gần gũi trong đời sống tín ngưỡng của người Việt.

Tuy nhiên, cần phân biệt hình tượng Quan Âm trong kinh điển Đại thừa với hình tượng Quan Âm trong tín ngưỡng dân gian. Trong đời sống dân gian, Quan Âm có thể được nhìn như vị cứu khổ, che chở người gặp nạn, bảo hộ người phụ nữ và trẻ em. Đây là một quá trình phát triển biểu tượng phức tạp, trong đó giáo lý và nhu cầu tâm linh cộng đồng đan xen.

9. Từ lời dạy kinh điển đến đạo lý đời thường

Một trong những bằng chứng rõ nhất của sự tiếp biến nằm ở đời sống của người tại gia.

Kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt, Dīgha Nikāya 31, trình bày một hệ thống quan hệ đạo đức của người cư sĩ: cha mẹ, thầy giáo, vợ chồng, bạn bè, người làm công và các vị tu hành. Kinh không tách người tu khỏi xã hội mà hướng dẫn người tại gia xây dựng một đời sống có trách nhiệm.

Điều này có điểm gặp gỡ với văn hóa Việt Nam, nơi đạo hiếu, tình nghĩa, lòng thủy chung và trách nhiệm cộng đồng được coi trọng.

Kinh Phúc Đức (*Maṅgala Sutta*, Khuddakapāṭha 5; Sutta Nipāta 2.4) cũng trình bày những điều được xem là phúc lành theo một trình tự từ đời sống xã hội đến đời sống đạo đức và tu tập. “Phúc” trong kinh không đơn thuần là may mắn từ bên ngoài; nó gắn với những điều kiện sống, cách ứng xử và sự phát triển thiện lành của con người.

Trong dân gian Việt Nam, khái niệm “phúc” lại có phạm vi rộng hơn. “Có phúc”, “hưởng phúc”, “tích phúc”, “để phúc cho con cháu” có thể vừa mang nghĩa đạo đức vừa mang nghĩa may mắn và phúc lợi gia đình.

Sự khác biệt ấy cho thấy cách một giáo lý được đời thường hóa. Từ một khái niệm liên quan đến đời sống thiện lành và tu tập, “phúc” trở thành một từ khóa để người Việt suy nghĩ về gia đình, con cháu và tương lai.

Không phải tất cả những cách hiểu ấy đều tương ứng với giáo lý kinh điển. Nhưng chính sự mở rộng trường nghĩa ấy lại là bằng chứng cho thấy Phật giáo đã bước vào ngôn ngữ văn hóa của cộng đồng.

10. Từ giáo lý đến cách sống: cái thiện được Việt hóa

Một đặc điểm nổi bật của quá trình tiếp biến là giáo lý thường được chuyển thành đạo lý ứng xử.

Trong kinh điển, chính ngữ được trình bày như một thành tố của Bát Chánh Đạo. Người thực hành cần tránh nói dối, nói lời chia rẽ, lời nói thô ác và lời nói phù phiếm. Khi đi vào đời sống Việt Nam, tinh thần ấy có thể gặp những lời khuyên rất quen thuộc về việc “ăn nói phải giữ lời”, “uốn lưỡi bảy lần trước khi nói”, hay những câu tục ngữ phê phán người nói lời độc ác, thiếu suy nghĩ.

Những câu tục ngữ ấy không nhất thiết xuất phát từ Phật giáo. Nhưng chúng tạo ra một môi trường đạo đức trong đó lời nói được xem là một hành vi có hậu quả.

Tương tự, nguyên tắc không sát sinh trong Phật giáo có thể gặp truyền thống coi trọng sự sống trong dân gian, đặc biệt trong những hoàn cảnh mà người Việt thực hành ăn chay, phóng sinh hoặc kiêng sát sinh vào những ngày nhất định.

Ở đây cần phân biệt: thực hành dân gian không phải lúc nào cũng phản ánh đầy đủ giới luật Phật giáo. Phóng sinh chẳng hạn có thể được thực hiện vì nhiều lý do khác nhau, trong đó có cầu phúc, cầu an. Nhưng sự tồn tại lâu dài của những thực hành ấy cho thấy giáo lý đã tìm được một hình thức biểu hiện trong

đời sống.

Phật giáo vì vậy không chỉ truyền “nội dung” mà còn góp phần tạo ra những thói quen đạo đức và từ vựng đạo đức.

11. Không phải mọi đạo lý dân gian đều là Phật giáo

Đây là giới hạn cần được nhấn mạnh.

Văn hóa Việt Nam có nhiều tầng ảnh hưởng. Đạo hiếu có thể liên quan đến Nho giáo và truyền thống gia đình bản địa; tín ngưỡng tổ tiên có lịch sử riêng; tinh thần cộng đồng phát triển từ cấu trúc làng xã; quan niệm về thần linh chịu ảnh hưởng của tín ngưỡng bản địa và Đạo giáo.

Do đó, khi bắt gặp một câu như:

“Nhiều điều phủ lấy giá gương

Người trong một nước phải thương nhau cùng”.

không nên lập tức kết luận rằng đây là tư tưởng Phật giáo. Câu ca dao trước hết biểu hiện ý thức cộng đồng và tình đồng bào của người Việt.

Tương tự:

“Một con ngựa đau, cả tàu bỏ cỏ”

là kinh nghiệm cộng đồng được diễn đạt bằng hình ảnh đời sống chăn nuôi. Nó có thể đối thoại với tinh thần từ bi nhưng không phải một đoạn kinh Phật.

Chính sự độc lập của những giá trị ấy làm cho quá trình tiếp biến trở nên thú vị. Phật giáo không phải nguồn duy nhất tạo nên đạo đức dân gian; Phật giáo gặp gỡ, bổ sung và tái diễn giải những giá trị vốn tồn tại trong xã hội.

Nếu phủ nhận nền tảng bản địa, ta sẽ biến văn hóa Việt Nam thành một sản phẩm thụ động của Phật giáo. Nếu phủ nhận ảnh hưởng Phật giáo, ta lại không thể giải thích sự phổ biến của những khái niệm như nghiệp, phước, duyên, tu, thiện, ác trong tiếng Việt.

Vì vậy, mô hình phù hợp hơn là mô hình giao thoa.

12. Những biến đổi khi giáo lý được dân gian hóa

Quá trình dân gian hóa đem lại sức sống cho giáo lý nhưng cũng tạo ra những biến đổi.

Thứ nhất là sự giản lược. Một giáo lý phức tạp có thể được rút lại thành một câu như “ở hiền gặp lành”.

Thứ hai là sự cụ thể hóa. Những phạm trù trừu tượng trở thành nhân vật, câu chuyện và hình ảnh.

Thứ ba là sự thể tục hóa. “Phước” có thể chuyển từ một khái niệm liên quan đến thiện nghiệp thành ý nghĩa gần với may mắn; “duyên” có thể trở thành cách nói về tình yêu; “nghiệp” có thể được dùng để chỉ một hoàn cảnh bất hạnh.

Thứ tư là sự linh thiêng hóa đời sống. Những hoạt động như đi chùa, làm phước, cúng dường, cầu an và tưởng niệm người đã mất có thể được đặt trong cùng một không gian với phong tục và tín ngưỡng địa phương.

Thứ năm là sự kết hợp nhiều truyền thống. Một thực hành dân gian có thể đồng thời chứa yếu tố Phật giáo, Nho giáo, Đạo giáo và tín ngưỡng bản địa.

Những biến đổi này cho thấy “Phật giáo trong dân gian” không phải một bản sao của “Phật giáo trong kinh điển”. Nó là một hình thức tồn tại khác của Phật giáo trong đời sống văn hóa.

13. Từ “ảnh hưởng” đến “tiếp biến”: một cách nhìn khác

Khái niệm “ảnh hưởng” thường tạo cảm giác rằng có một bên chủ động truyền bá và một bên thụ động tiếp nhận. Với trường hợp Phật giáo và văn hóa dân gian Việt Nam, cách nhìn ấy chưa đủ.

Người Việt không chỉ tiếp nhận Phật giáo mà còn tái tạo Phật giáo trong chính ngôn ngữ văn hóa của mình.

Bụt là một ví dụ.

“Gieo gió gặt bão” là một ví dụ khác.

“Bầu ơi thương lấy bí cùng” cho thấy một giá trị bản địa có thể đối thoại với từ bí.

Quan Âm Thị Kính cho thấy giáo lý có thể được chuyển thành câu chuyện về thân phận.

Như vậy, chiều vận động không chỉ là: Phật giáo → dân gian.

Mà còn là: Phật giáo ↔ văn hóa Việt Nam.

Trong quá trình này, giáo lý được Việt hóa, còn văn hóa dân gian cũng được bổ sung thêm những cách diễn đạt và biểu tượng mới.

Đây chính là lý do nên dùng “tiếp biến” thay cho “ảnh hưởng” như khái niệm trung tâm.

14. Kết luận

Sự hiện diện của Phật giáo trong văn hóa dân gian Việt Nam là một hiện tượng phức tạp, không thể giải thích bằng quan hệ nhân-quả một chiều. Phật giáo đã đi vào đời sống không chỉ bằng kinh điển, tự viện và nghi lễ mà còn bằng những giá trị đạo đức, cách nói, hình tượng và câu chuyện được cộng đồng tiếp nhận qua nhiều thế hệ.

Qua những câu ca dao, tục ngữ như “Thương người như thể thương thân”, “Lá lành đùm lá rách”, “Bầu ơi thương lấy bí cùng”, “Ở hiền gặp lành”, “Gieo gió gặt bão”, có thể nhận ra một không gian đạo đức trong đó tinh thần thương người, trách nhiệm với cộng đồng và ý thức về hậu quả của hành vi được đề cao. Những giá trị ấy không phải tất cả đều có nguồn gốc từ Phật giáo. Nhiều giá trị vốn thuộc về nền tảng văn hóa Việt Nam. Tuy nhiên, sự hiện diện lâu dài của Phật giáo đã tạo ra một hệ thống tư tưởng có khả năng cộng hưởng, củng cố và tái diễn giải những giá trị đó.

Trong trường hợp truyện cổ tích, *Tấm Cám*, *Thạch Sanh*, *Ăn khế trả vàng*, *Cây tre trăm đốt* và *Sọ Dừa* không nên được xem là những truyện Phật giáo. Chúng là sản phẩm của trí tưởng tượng và kinh nghiệm xã hội của người Việt. Tuy nhiên, các mô-típ về thiện-ác, lòng tham-sự tiết chế, gian dối-hậu quả và người yếu thế-công lý tạo nên những điểm gặp gỡ đáng chú ý với đạo đức Phật giáo.

Hình tượng Bụt cho thấy một bước tiếp biến rõ hơn. Từ hình tượng Phật giáo, Bụt đã được dân gian hóa thành nhân vật cứu giúp người hiền trong truyện cổ tích. Chức năng của Bụt trong dân gian không hoàn toàn giống Đức Phật trong kinh điển, nhưng chính sự khác biệt ấy cho thấy cộng đồng đã chủ động tái cấu trúc hình tượng tôn giáo để phù hợp với nhu cầu kể chuyện và tâm thức đạo đức.



Kiến trúc chùa cổ Việt Nam trong không gian cộng đồng. Ảnh tác giả cung cấp.

Quan Âm Thị Kính lại cho thấy một dạng tiếp biến trực tiếp hơn. Ở đây, những nội dung liên quan đến tu hành, nhẫn nhục, từ bi và cứu khổ được chuyển thành số phận của một con người chịu oan. Giáo lý vì vậy không còn tồn tại như một hệ thống khái niệm mà trở thành một câu chuyện có khả năng lay động cảm xúc và lưu giữ ký ức văn hóa.

Điều quan trọng nhất có thể rút ra là: giáo lý khi đi vào dân gian không chỉ được truyền đi mà còn được diễn giải lại. Một khái niệm như nghiệp có thể trở thành “gieo gió gặt bão”; tinh thần từ tâm có thể gặp gỡ “thương người như thể thương thân”; phước đức có thể trở thành “có đức”; hình tượng Phật có thể trở thành Bụt; giáo lý về từ bi và nhẫn nhục có thể được kể lại qua thân phận Thị Kính.

Nhưng quá trình ấy cũng tạo ra những khoảng cách. “Nghiệp” trong dân gian không phải lúc nào cũng là *kamma* trong kinh điển; “phước” không phải lúc nào cũng tương đương với *puñña*; Bụt trong cổ tích không phải Đức Phật với toàn bộ nội hàm giác ngộ; và những câu tục ngữ về thiện-ác không phải những bản tóm tắt của giáo pháp.

Nhận diện được khoảng cách ấy không làm giảm vai trò của Phật giáo trong văn hóa Việt Nam. Trái lại, nó cho thấy sức sống của một truyền thống tôn giáo

được thể hiện chính ở khả năng đi vào đời sống mà không nhất thiết giữ nguyên hình thức ban đầu.

Vì vậy, nghiên cứu Phật giáo trong văn hóa dân gian Việt Nam cần chuyển từ câu hỏi “cái gì của dân gian bắt nguồn từ Phật giáo?” sang câu hỏi rộng hơn: “Khi Phật giáo gặp văn hóa Việt Nam, những giáo lý nào được tiếp nhận, chúng được chuyển hóa ra sao, và sau quá trình ấy chúng đã trở thành gì trong đời sống cộng đồng?”

Từ giáo pháp đến đời sống là một hành trình của sự chuyển hóa. Trong hành trình ấy, kinh điển cung cấp những tư tưởng nền tảng; cộng đồng cung cấp ngôn ngữ, hình tượng và kinh nghiệm sống; còn văn hóa dân gian trở thành không gian trung gian giúp giáo lý bước ra khỏi phạm vi của văn bản để trở thành lời nói, câu chuyện, ký ức và cách ứng xử.

Quá trình tiếp biến ấy góp phần giải thích vì sao Phật giáo, sau nhiều thế kỷ hiện diện tại Việt Nam, không chỉ được nhận biết trong những không gian được gọi là “Phật giáo”, mà còn hiện diện trong những điều rất bình thường của đời sống: một lời khuyên sống hiền, một câu nói về nhân quả, một cách đối xử với người hoạn nạn, một câu chuyện về người bị oan, hay một hình tượng Bụt xuất hiện trong ký ức tuổi thơ của cộng đồng.

Tác giả: **Nguyễn Minh Thuận**

Chuyên ngành Ngôn ngữ và Văn học Trung Quốc - Đại học Dân tộc Quảng Tây, Trung Quốc.

Tài liệu tham khảo:

- 1] Bodhi, B. (Ed. & Trans.). (2012). *The numerical discourses of the Buddha: A complete translation of the Aṅguttara Nikāya*. Wisdom Publications.
- 2] Dương Quang Điện. (2010). *Ảnh hưởng của Phật giáo đến văn hóa dân gian Việt Nam* [Luận văn thạc sĩ, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội].
- 3] Gethin, R. (1998). *The foundations of Buddhism*. Oxford University Press.
- 4] Horner, I. B. (Trans.). (1993). *The collection of the middle length sayings (Majjhima-Nikāya)*. Motilal Banarsidass.
- 5] Nguyễn Quế Diệu. (2020). *Tư tưởng đạo đức trong ca dao, tục ngữ Việt Nam* [Luận án tiến sĩ, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia]

Thành phố Hồ Chí Minh].

6] Nguyễn Xuân Kính. (2004). *Thi pháp ca dao*. Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Hà Nội.

7] Norman, K. R. (Trans.). (2001). *The group of discourses (Sutta-Nipāta)* (2nd ed.). Pali Text Society.

8] Thích Minh Châu. (Dịch). (2014). *Kinh Trung Bộ*. Nhà xuất bản Tôn Giáo.

9] Thích Minh Châu. (Dịch). (2016). *Kinh Tăng Chi Bộ*. Nhà xuất bản Tôn Giáo.

10] Thích Minh Châu. (Dịch). (2016). *Kinh Trường Bộ*. Nhà xuất bản Tôn Giáo.

11] Đặng Minh Châu (Thích Bảo Nghiêm). (2016). *Mối quan hệ giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian Việt Nam (qua nghiên cứu một số ngôi chùa tiêu biểu của Phật giáo Bắc tông)* [Luận án tiến sĩ, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội].