

KIM ĐỊNH



TRIẾT LÝ

AN VI

NHÀ XUẤT BẢN RA KHƠI NHÂN ÁI

1969

TÓM LƯỢC

Tư tưởng mới của ngày mai sẽ mang tính chất tâm-linh, tư-tưởng của hôm qua thì duy-lý. Tâm-linh không chống lý-trí nhưng duy-lý chặn đường tâm-linh nên tư tưởng hôm nay phải đả phá duy-lý để dọn đường cho tâm linh.

KIM ĐỊNH

Những dị biệt giữa hai nền triết lý Đông Tây

**NHỮNG DỊ BIỆT
GIỮA HAI NỀN
TRIẾT LÝ – ĐÔNG TÂY**

NỘI DUNG

Tựa	2
I. Sứ mệnh triết lý đông phương.....	5
1. – Có triết lý Đông phương chẳng?.....	5
2. – Đặc trưng của hai nền triết Đông triết Tây	11
3. – Sứ mệnh triết Đông.....	20
4. – Dự đoán tương lai.....	27
II. Địa vị văn hóa ấn-độ trong tư tưởng tây phương hiện đại.....	32
III. Tính chất động đích của triết lý đông phương.....	55
IV. Tâm đạo	76
V. Chiều sâu của khối băng tâm	106
VI. Quả dục.....	122
VII. Một hình ảnh con người cho chế độ tự do dân chủ...131	
VIII. Vấn đề phạm trù trong triết đông	139
IX. Hồn dân tộc	162
Bạt:	196

Tựa

Quyển này trước dự tính gọi là Văn-Hiến I vì nó gồm những bài đầu tay của tác giả. Về sau lại tính đặt tên là Tâm-Đạo, là bài nổi nhất, ở chỗ nói lên nét đặt sắc của triết lý Đông-Phương. Đến nay thay tên cho dễ hiểu.

Những bài này viết vào nhiều lúc khác nhau, không có ý ra sách. Nay để chiêu một số bạn muốn đọc những bài đó và cũng là để thêm tài liệu học tập cho sinh viên, hầu bài nọ soi sang cho bài kia, nên chúng tôi thu thập và cho in ra. Riêng với tác giả thì chúng ghi lại kỷ niệm đoạn đường đi qua mảnh đất « Vô Vi » của triết lý Ấn-Độ.

Một điểm xin lưu ý: khi viết những bài này chúng tôi nhằm khua động tâm thức độc giả để nhìn nhận trở lại những giá trị tinh thần của Đông-Phương đang bị hiểu lầm nên có phần hơi mạnh, mới đọc tưởng như một trái bom chống văn hoá tây phương, kỳ thực cùng lắm đó chỉ là tiếng nổ đi các tổng hợp, thiếu nó thì chỉ là tổng cộng.

Thiếu tiếng nổ thì dưỡng khí và khinh khí không thành nước, cũng thế thiếu tiếng nổ trong văn-hoá thì các yếu tố Tây-phương trước và Đông-phương sẽ mãi mãi nằm chình-ình bên cạnh nhau, tản-mát tán-loạn mà không làm nên được luồng tư-tưởng mới.

Tư tưởng mới của ngày mai sẽ mang tính chất tâm-linh, tư-tưởng của hôm qua thì duy-lý. Tâm-linh không chống lý-trí nhưng duy-lý chặn đường tâm-linh nên tư tưởng hôm nay phải đả phá duy-lý để dọn đường cho tâm linh. Sự đả phá này khởi đầu do chính người Tây-phương khai hoả. Vậy thì đó quả là sự nổ vỡ, nhưng không phải giữa Đông với Tây là vì Đông còn giữ được Truyền Thống tâm-linh nhiều hơn. Còn Tây-phương trước kia có ba mạch:

Một là Ki-Tô giáo tâm-linh.

Hai là Hy-Lạp duy-lý.

Ba là Khoa-học duy vật.

Xuyên qua thời Trung cổ ba yếu tố này tạm đi với nhau, nhưng tự thời Phục-Hưng chỉ còn giữ có hai nguồn sau, còn nguồn Ki-Tô giáo thì nay mấy ai nghĩ tới bài giảng trên núi « bay chớ lo ăn lo mặc » và ai bằng lòng

khi con mình cho người khác cái áo choàng (Spiritualité 18). Vì thế Âu-châu chỉ còn kể là duy-lý và duy vật.

Đó là một hai nhận xét cần thiết phải đặt nổi để văn hoá có thể đi đến triệt để. Triết lý không phải ngoại-giao nhưng là một sự đi tìm câu chân-lý mà chân-lý chỉ tìm được ở chỗ cùng cực (Đạo : vật chí cực). Vì thế hết mọi thiên-tài đều đi đến cùng cực : tout génie est radical, cần phải nổ thì cứ nổ thiếu nó thì chỉ là việc khảo cứu suông mà không gây nên được một nền thống nhất sống động cho văn-hoá.

Những bài này được viết vào quãng năm 1956-1961 nên có vài điều thuộc thời sự đã bị vượt qua : thí dụ địa vị quá thấp kém dành cho triết Đông trong thời ấy (triết Tây 48 giờ, triết Đông chỉ có 12 giờ), hoặc sự nhấn mạnh việc cản trở lại với nền cổ học Đông-phương (thì nay đã có khá rồi). Tuy thế tất cả được in ra y nguyên để chứng ghi lại ấn tích của giai đoạn giao thời, cũng như những khó khăn mà thế hệ chúng ta đã phải khắc phục trong việc đòi lại chủ quyền văn-hoá cho quê nước.

I

Sứ mệnh triết lý đông phương

1. – Có triết lý Đông phương chăng?

Trước khi bàn đến sứ mệnh triết Đông, tưởng nên thanh toán vấn đề có triết Đông hay không? Vì nếu chưa chắc rằng có triết Đông thì bàn sao được đến sứ mệnh của nó.

Nhắc tới vấn đề này, chúng tôi không khỏi thấy ái ngại, vì đang lúc ở đại học các cường quốc Âu Mỹ hầu hết đã có giảng đàn triết Đông, nhiều nơi như Oxford, Honolulu, Harvard lập riêng ra một viện chuyên biệt về triết Đông. Hơn thế nữa từ năm 1939 tới nay có cả thầy ba lần hội nghị quốc tế để tìm một đường lối tổng hợp triết lý đông tây, trên giải đất « Minh châu trời đông » của chúng ta còn phải đặt vấn đề có triết đông hay chăng? Như thế tránh sao khỏi hồ ngại. Hơn thế nữa câu trả lời « La philosophie Orientale! ça n'existe pas... » (nguyên văn) của một ông tai to mặt lớn nọ trong hội đồng giáo dục quốc gia năm trước vẫn còn ngân vang trong chương trình cả trung lẫn đại học, nơi đó triết Đông vẫn bị coi như một bà con nghèo: nghĩa là chỉ được dành một vài giờ sử rất bấp bênh

và lạc lõng. Tình trạng tủi nhục đó hy vọng sẽ được chấm dứt trong ít lâu.

Nhắc tới việc triết Tây làm chủ nhân ông trong chương trình giáo dục nước nhà, chúng tôi không hề có ý than trách một ai, chỉ nhận xét một sự trạng tất nhiên gây ra do sự mất nước. Một khi chủ quyền chính trị, kinh tế đã lọt vào tay ngoại bang thì làm sao bảo đảm được quyền tự do tư tưởng. Phương chi sự trạng đó lại nằm trong một trào lưu lớn lao hơn, tức sự khuynh loát của ảnh hưởng Tây Âu trên các nền văn minh cổ truyền. Vì thế trước đây người ta cho rằng chỉ Tây âu mới có triết học cũng như chỉ Tây âu mới có khoa học, không ai nghĩ tới việc phủ nhận điều ấy, và đó chỉ là một ý kiến thông thường phổ cập khắp Tây cũng như Đông trong thế kỷ 19, nên sự kiện bên ta nhiều người còn quan niệm theo như thế cũng là một truyện thông thường. Nhưng mãi cho tới nay còn có người bênh vực cho ý nghĩ đó thì quả nước ta còn ở trạng thái kém mở mang cả về tinh thần. Xem sang nước người, ngay từ thế kỷ 19, Schopenhauer đã cực lực tuyên dương triết lý Ấn Độ. Về ảnh hưởng chung trong làng triết, ông đã như ngôi sao sáng soi trên trời triết Tây suốt bốn mươi năm, nên lời ông rất có hiệu lực.

Tuy nhiên về phương diện tranh đấu cho triết Đông chiếm được quyền công dân trong làng triết, giáo sư

Zimmer có thuật lại sự kiện lúc ông còn làm sinh viên, thì trừ giáo sư Deussen, môn đệ của Schopenhauer, ngoài ra rất ít người nghĩ rằng Đông phương có triết lý. Và tiếng triết lý Ấn Độ được coi như một danh từ mâu thuẫn chẳng khác chi như nói thép bằng gỗ, hay thỏ có sừng... Tất cả các giáo sư và giới triết học thế kỷ 19 đều đồng thanh cho rằng tiếng triết học nảy nở bên Hy Lạp và chỉ ở Hy Lạp mới có triết lý, và ngày nay nó là di sản riêng của Âu Châu, không nơi nào khác có cả. Mặc dù những sử gia mà những người đứng đầu là Wilthem Dilhey, René Grousset v.v... đã tuyên dương sự cần thiết phải sát nhập tư tưởng Ấn Độ và Trung Hoa vào lịch sử tư tưởng nhân loại (Philosophie de l'Inde, Zimmer 30). Người ta vẫn theo thiên kiến trên (Đông phương không có triết học) vì nó được bảo trợ do những triết gia lớn như Hégel. Bởi thế triết Đông vẫn không được thừa nhận trong giới chính thức một cách dễ dàng. Nhưng ngày lại ngày những luồng tư tưởng đi sâu vào Đông phương trở nên đông thêm và người ta dần dần nhận ra thiên kiến trên kia là sai lầm: nó chỉ là phát khởi do sự quan sát còn ngoại diện, hời hợt và không thể đứng vững nếu người ta chịu đi sâu vào thực tế. Bởi vậy dần dần có những người chủ trương Đông phương cũng có triết lý như Tây phương, nhiều người còn đi xa hơn cho rằng triết Đông còn cao cả hơn triết Tây.

Chẳng hạn Renouvier người Pháp có viết đại khái: ta phải quỳ gối thán phục trước sự cao cả của triết lý Đông phương. « Quand nous lisons avec attention les monuments poétiques et philosophies de l'Orient et surtout ceux de l'Inde qui commencent à se répandre en Europe, nous y découvrons maintes vérités si profondes et qui font un tel contraste avec la petitesse des résultats auxquels le génie européen s'est quelquefois arrêté que nous sommes contraints de plier le genou devant la philosophie Orientale et de voir dans ce berceau de la race humaine la terre natale de la plus haute philosophie » (cité par Schwab dans *Renaissances Orientales*, p.104, Payot).

Đề tựa quyển *De la Bête à l'Ange* của J. Demarquette, ông H. De Lacroix có viết: « Bên những lý thuyết chói lọi được đem bàn đến trong sách này, những lý thuyết triết học chúng ta trở nên xám ngoách » (nos grises théories philosophiques pâlisent singulièrement auprès des doctrines éclatantes dont il est ici question. VIII). Đó chỉ là hai thí dụ nhỏ đại diện cho một trào lưu đi ngược ý kiến chói sự hiện hữu của triết Đông mỗi ngày mỗi bành trướng mạnh mẽ. Và cho tới nay triết Đông đã trở thành một sự hiển nhiên, ít ra là trong các nước tiên tiến Âu Mỹ. Ở đây không ai dám nghĩ tới chuyện chối rằng Đông-Phương không có triết học nữa. Trái lại nhiều người lại lo lắng cho số phận triết Tây (xem bài địa vị triết Ấn bên Âu).

Các sách triết sử mới xuất bản đều dành cho triết Đông một chỗ danh dự, như mấy quyển « Những triết gia lớn » của K. Jaspers đã đề cho Khổng, Lão, Phật, Long Thọ, Mã Minh... những chương rất dài. Nhiều giáo sư người Á Châu đã được mời sang dạy triết Đông bên các đại học Tây phương. Nhiều vị đã đại diện cho nền triết học Đông phương một cách rất xuất sắc. Đây tôi xin đưa ra một vài thí dụ cụ thể về giáo sư người Á đầu tiên dạy triết Đông bên Anh, ông Radhakrisnan, phó tổng thống Ấn Độ. Nhân dịp kỷ niệm lục tuần của ông, rất nhiều triết gia tên tuổi đã hợp tác viết một quyển nhan đề là « Radharkrisnan-comparative studies in philosophy - presented in honor of his sixtieth Birthday ». Trong lời đề tặng ta đọc thấy đại khái: Âu Tây đã đi tới chỗ nhận ra có nhiều giá trị tinh thần sâu xa ở bên Đông phương chưa được thám hiểm ra hết, nó sẽ đóng góp vào việc xây dựng nền hòa bình trong và ngoài, là cái cho tới nay còn thiếu sót. Sự trao đổi lớn lao đó nhờ rất nhiều vào tài trí và sự thông hiểu của giáo sư Radharkrisnan. (“The West has to realise that there are spiritual depths in the Orient which it has not yet plumbed and which will contribute to the inner and outer peace which it has hitherto lacked. This great change largely due to sir S. Radharkrisnan’s genius and understanding.”) (The Murhead library of philosophy, London 1932).

Nhiều người như Lâm Ngữ Đường, giáo sư đại học Harvard danh vang cả hoàn cầu. Và ta có thể nói triết Đông đang tiến lên tuy chậm nhưng chắc. Tại sao gió lại đổi chiều như thế?

Sự dành lại độc lập của các nước Á Châu có lẽ đã gây một phần ảnh hưởng vào thái độ trên, nhưng nếu có thì chỉ mạnh ở đại chúng; chứ đối với đại tư tưởng gia thường thường biết vượt lên trên những biến cố nhất thời về kinh tế, chính trị để xét tới những chân giá trị. Nếu lúc trước họ chưa thừa nhận triết Đông là tại sự ngỡ ở buổi gặp nhau ban sơ. Và lúc ấy người ta không nhận ra rằng mới một tiếng triết học cũng đã biểu thị một sự thật rất phiền tạp, đến nỗi ngay giữa các triết gia Âu Tây cũng chưa thống nhất với nhau về định nghĩa triết học là gì, như K. Jaspers nhận xét ngay đầu quyển triết học nhập môn.

Nhận ra chỗ bất đồng ý kiến đó cũng là một sở đắc mới của giới triết học hiện đại mà những những người đầu tiên có công khám phá ra phải kể đến Oswald Spengler. Trong quyển “Déclin de l’Occident”, ông đã nhấn mạnh rằng Âu Châu đã lầm coi triết học của mình là chính triết học, và nó buộc các luồng tư tưởng nào khác muốn khoác danh hiệu triết phải được đúc trong cái khuôn tư tưởng Hy Lạp. Chưa nhận thức rằng đó chỉ là một loại triết học trong đại gia đình triết học muôn màu muôn sắc. (Une

philosophie et non pas la philosophie). Đến nay tư tưởng loài người đã biến chuyển và đi đến chỗ truy nhận có nhiều nền văn hóa, nhiều nền văn minh, nên cũng có nhiều nền triết học. Đã gọi là nhiều thì tất nhiên có những nét đặc thù phân biệt và bắt tất phải theo phương pháp của Tây mới là triết. Cũng như người ta không cần mắt phải xanh, mũi phải lỗ mới là người được.

2. –Đặc trưng của hai nền triết Đông triết Tây

Bởi vậy không nên khăng khăng từ khước sự hiện hữu của nhiều thứ triết học, mà trái lại việc quan hệ đầu tiên là tìm ra những nét đặc thù của mỗi nền triết riêng biệt để làm giàu cho nền triết lý chung của nhân loại, và nhân đây sự quy định sứ mạng triết lý cũng trở nên dễ dàng và đầy đủ hơn. Đó là mục tiêu chúng ta nên nhắm ở đây và để cho dễ dàng việc khám phá, chúng ta nên cùng nhau ước định về nội dung một số danh từ sau đây: thế nào là minh triết? Thế nào là triết lý? Thế nào là triết học?

a) **Minh triết (Sagesse)** nói về hình thức thì minh triết chỉ sự khôn sáng của các thánh hiền đã được kết tinh vào những câu triết ngôn thuộc *Truyền Thống* tinh thần. Các ngài là những vị siêu quần bạt chúng đã tới cái biết *tri*

tri thể nghiệm nên những lời huấn đức của các ngài tuy vẫn tất kiêu châm ngôn nhưng có hiệu lực muôn đời như: Pythagore, Khổng Tử, Lão Tử, Thích Ca v.v... Các Ngài lo sống cái minh triết hơn là nghĩ đến viết ra sách vở. Phương pháp các ngài là thể nghiệm, trực giác, không dùng đến lý luận, phân tách, hoặc dùng rất ít như trường hợp Khổng.

b) Triết lý là những sách vở do môn đệ các vị trên để lại như: Tuân Tử, Mạnh Tử, Chu Hy, Sankara, Vương Dương Minh... Những đề tài họ suy tư cũng là những vấn đề của thầy, nghĩa là, xoay quanh cứu cánh thân phận con người; phương pháp dùng lý luận biện chứng để tìm hiểu và phổ biến minh triết, nhờ thế mà quảng đại quần chúng hiểu rõ được chỗ sâu xa của minh triết, chẳng hạn đọc Tuân Tử hay Mạnh Tử ta thấy mạch lạc, rõ ràng và dễ hiểu hơn Khổng Tử nhiều lắm.

Như vậy triết lý giống với minh triết ở đối tượng. Cả hai đều lấy cứu cánh con người làm trọng tâm suy nghĩ, lấy sự thực hiện đến rốt ráo cái tính bản nhiên con người làm mục tiêu (tận kỳ tính), nhưng khác với minh triết về phương pháp: Minh triết nhìn thẳng thực nghiệm, nói như thánh phán, vắng bóng một sự thiếu tin tưởng ở sức mình dù chỉ biểu thị bằng những lý chứng, luận bàn. Vì thế gọi là minh triết, là sáng suốt thấu triệt.

Trái lại, triết lý thì như không vững tâm được như minh triết, nên phải đưa ra lý sự, biện chứng, bàn giải, bởi vậy gọi là triết lý, tức là thấu triệt bằng lý sự chứ không bằng trực thị (minh). Xét về nội tại, nó thấp hơn minh triết, nhưng đối với quảng đại quần chúng thì nó có ích không kém minh triết, vì giúp cho nhiều người hiểu được cái thâm thúy của minh triết. Minh triết ví như sơn thượng đứng trên có thể phóng tầm mắt ra xa, triết lý ví như thang lên sơn thượng, thang đâu có bằng sơn thượng, nhưng nếu không có thang thì hầu hết con người không thừa hưởng được gió mát trên sơn thượng. Tuy nhiên, triết lý vẫn không bằng minh triết. Tuân Tử lý luận rành rọt, Mạnh Tử minh biện nhiều trang giống Plato; Trang Tử với lối văn trào lộng huy hoàng. Không có họ có lẽ triết của Lão, của Khổng đã mai một, vì họ làm cho người ta hiểu được Khổng (Zenker 234) nhưng bao giờ họ cũng chỉ được coi là môn đệ của Khổng, Lão, tuy các vị này chỉ nói có những câu cụt ngủn. Minh triết và triết lý có thể coi là hương hỏa của triết Đông. Tuy nhiên không có nghĩa là Tây Âu không có minh triết và triết lý; nhưng cứ trên chương trình chính thức qua các đời mà xét thì Tây Âu hướng về triết học. Triết học khác với triết lý ở ba đầu mỗi như sau:

1). Trước nhất về *đối tượng*: không lấy con người mà lấy thiên nhiên, sự vật làm trung tâm suy tư (chẳng hạn: bàn về bản thể sự vật, sự hữu chung). Bởi vậy các triết gia

sơ khởi của Hy Lạp cũng được gọi là những thiên nhiên học gia (naturalistes); con người chỉ được bàn đến cách phụ thuộc, hay đúng hơn bằng những phạm trù của sự vật.

2).Thứ đến *phương pháp*: theo lối khoa học phê phán và phân tách, cố tìm ra những ý niệm độc đáo và tích lũy sự kiện để kết thành những hệ thống mạch lạc chặt chẽ và cũng hay bàn những vấn đề liên hệ đến khoa học.

3).Nhân đó quy về *mục phiêu* lấy tri thức làm cùng đích. Triết học được coi là một việc tìm hiểu đối tượng khách quan, một phương pháp thăm dò ngoại vật. Vì thế mà triết học gia cũng thường kiêm nhiệm khoa học gia, thí dụ điển hình là Aristotile và Descartes. Vì vậy, nó không nhằm tác động vào bản thân như triết lý mà nhằm tìm biết sự khách quan. Nói về tầm hoạt động thì minh triết là công việc của những *vị dẫn đạo nhân loại*. Những người như Khổng, Phật không hề phải dùng đến lý luận. Có lẽ luồng điện từ bản thân của các ngài quá mạnh để khỏi dùng tới luận lý mà hiệu lực lại vượt xa.

Triết lý nhằm mục đích thể hiện sự khiêm tốn hơn là cố duy trì và mở mang sự nghiệp do các vị hiền triết lưu lại, nhất là trong những thời đã chớm nở nghi kỵ: bớt sống đi và bắt đầu suy nghĩ nhiều. Mức suy nghĩ lý luận càng lên thì mức độ thực hiện càng xuống, cho tới triết học thì tầm ảnh hưởng thường không ra khỏi phạm vi trường sở. Về cơ

năng con người triết học thường mới đạt tới lý trí, chưa bao quát nổi tâm tình tiềm thức, phương chi nói gì đến cõi tâm linh; như ông Tomlin nhận xét về triết học: « Trong thế giới Tây Âu chúng ta, người ta thường phó thác cho các nhà huyền niệm hay thi sĩ *sứ mệnh dẫn đường chỉ lối cho nhân sinh*, chỉ như những nhà triết học, họ thường giới hạn sự chăm chú vào việc bàn cãi có hay chẳng những ngoại vật chẳng hạn như cái bàn hay cái ghế». (Dans notre monde d'Occident on a souvent abandonné aux poètes et aux mystiques le soin de révéler le vrai sentier, tandis que les philosophes ont trop souvent borné leur attention à débattre s'il existe ou non des objets tels qu'une table ou une chaise.) (Tomlin, p.255).

Sau những phân biệt như trên ta có thể nói Đông phương *thiên về* minh triết và triết lý, còn Tây Phương *thiên về* triết học. Chúng tôi gạch dưới chữ thiên về để chỉ rõ khuynh hướng chung mà không chối những luật trừ riêng. Đã thấy quan niệm Tây Đông khác nhau nhiều cả về đối tượng, phương pháp và cùng đích, không còn lạ gì lúc trước Âu Châu từ chối nhìn nhận triết Đông, vì một khi đã coi triết Tây là chính triết lý viết hoa thì triết Đông không phải là triết lý, chỉ nên gọi là tư tưởng Đông phương hay là đạo học gì đó. Càng khó nhận ra, chính vì nó cố gắng thực hiện không phải là ngoài cõi nhân sinh mà ngay trong đời sống, trong lối cư xử, trong cử chỉ... Tây nói « Primum

vivere deinde philosophari » : *Sống đã rồi mới biết triết lý* thì Đông sẽ nói: « Vivere est philosophari »: *Sống chính là đã triết lý!* Tây ăn uống đâu đây rồi mới ra ngồi không mà triết lý; Đông trái lại coi chính việc ăn đã là triết lý. Đây là chỗ có thể áp dụng câu nói về nghệ thuật: « Nghệ thuật thành công chính là giấu được nghệ thuật » (L'Art c'est cacher l'art); triết lý giỏi chính cũng là giấu được triết lý. Triết lý chính tông phải được giấu vào trong cử chỉ, thể hiện vào đời sống và trong cả sự im lặng... chứ không phải triết lý kiểu nhà trường đặt chình ình bên cạnh đời sống, nhưng trái lại phải là thực hiện, là đồng hóa triết lý với đời sống: mình với triết lý là một; xóa bỏ sự phân cách giữa mình với triết lý. Đó chính là điều được triết học hiện đại bắt đầu chú ý đến - hiện tượng luận nói phải bãi bỏ triết lý đi bằng cách thực hiện triết lý: « Vous ne pouvez supprimer la philosophie qu'en la réalisant. Nous avons réalisé, c'est pourquoi nous avons supprimé la philosophie. » (Lyotard 126). Marx cũng đã nói đến lý tưởng phế bỏ triết lý bằng thực hiện triết lý. Xưa kia triết học đứng ngoài thời gian nay phải đi vào thời gian, phải gặp thế sự, hễ thế sự biến thành triết lý thì triết lý biến thành thế sự: thực hiện được triết lý tức là phế bỏ được triết lý. Triết Đông đã phần nào đi đến cái sống nên tất cả tâm lý, sinh lý, xã hội, lịch sử đều đáp ứng được những yêu sách của một triết lý cụ thể, hay triết lý nhân sinh. Triết lý bị bãi bỏ như một triết lý xa lìa

đời sống mà chỉ còn là một triết lý vô hình vì đã hiện thân trong đời sống, trong thể chế, lịch sử, xã hội.

Cái điếm xóa bỏ triết lý, giấu triết vào đời sống là một loại triết lý cần được lưu ý. Nếu cứ lấy nguyên có luận lý làm mực xét đoán cao hay thấp thì nhiều khi triết Đông không đáng gọi là triết vì đang khi Aristotle và Plato đưa ra những phân tích chi ly, những hệ thống có vẻ chắc chắn như xe tăng, thì Khổng Tử dùng một vài chữ hay mấy câu nhát gừng nhiều khi không thiếu vẻ thô sơ. Nếu đứng ở cùng một quan điểm lý thuyết mà xét thì Khổng Tử không thể nào so sánh được dù chỉ với một quyển luận lý của Aristote. Ở phương diện này Chu Hy còn giá trị hơn Khổng nhiều. Nhưng nếu đứng vào quan điểm thiết thực thì ta thấy Khổng Tử hướng dẫn nổi cả một nhóm người lớn nhất trong nhân loại (đầu thế kỷ 17, nguyên một nước Tàu có 150 triệu dân đang khi Âu Châu mới có 50 triệu), và những hướng tiến ông chỉ trở ra cho tới nay nhân loại còn đang phải cố gắng thực hiện: chẳng hạn hướng triết lý vào những vấn đề thực tế và về thân phận con người. Đặt tiêu chuẩn luận lý nơi nội tâm thay vì nơi thần thoại và nhất là tranh đấu cho con người một địa vị xứng với phẩm giá của họ... Ngày nay, đang khi nhiều vấn đề triết lý nơi khác bị ruồng bỏ như những vấn đề giả tạo thì các vấn đề Khổng Tử đặt ra trở nên khẩn thiết như chúng ta sẽ xem về sau.

Vì thế trong thực tế cần phải xét lại quan điểm trước khi so sánh: nếu không cùng quan điểm mà cứ so đo phê phán tức là đi ngược lại với khoa học; là bám riết lấy một khía cạnh để quên hẳn khía cạnh khác, rồi đôi bên trao đổi nhau những câu phê phán khinh miệt thí dụ chỉ Tây hay chỉ Đông mới có triết...

Theo đó chúng ta nên bàn đến vấn đề danh từ “triết”, để xem có nên dùng chữ “triết” riêng cho triết học Tây Âu mà thôi chăng? Ai đã bước vào môn triết cũng biết rằng từ Philosophie do hiền triết Pythagore đặt ra kép bởi hai chữ gốc Hy Lạp: Philo là Yêu mến” và Sophia là sự khôn ngoan, sự minh triết (“sagesse”). Philosophie như vậy là yêu mến minh triết, ý tưởng khiêm tốn không dám xưng mình đã có minh triết hay là hiền triết mà chỉ là yêu mến minh triết như cái gì mình đang cố đạt tới. Vậy minh triết là gì trong ý tưởng của Pythagore? Muốn trả lời đúng cần đặt Pythagore vào trong hoàn cảnh lịch sử của ông để xem ông hiểu thế nào.

Ta sẽ thấy ông cũng hiểu minh triết như các hiền triết Đông phương mà ông đã được học hỏi trong chuyến Đông du (ông đã đến Chaldée, Perse, Egypt... và có lẽ cả Ấn Độ) nên cũng quan niệm minh triết như một cấp bậc hiểu biết tối thượng về Thượng Đế, về con người và vạn vật, một sự hiểu biết thường là hậu quả của sự thánh thiện và nhân đức.

Vì thể đạo lý của ông rất giống những huấn điều của Thánh hiền Đông phương chẳng hạn về trai tâm, về thao thủ về sự im lặng, v.v... Chỉ cần đọc qua quyển « Đồi đạo lý » ta sẽ thấy như đọc hiền triết Đông phương. Trường của ông được tổ chức như một dòng tu nhiệm nhặt. Người mới gia nhập phải giữ im lặng liền 7 năm thí dụ... Đó là đại để ý nghĩa Uyên nguyên của chữ triết lý. Về sau phái thiên nhiên học của Thalès lần át thì tiếng Philosophie cũng biến sang nghĩa *tìm hiểu thiên nhiên* và trở thành một trí thức, một khoa học. Phản đối hướng tiến đó, Socrates đã muốn kéo triết lý trở lại với con người bằng khẩu hiệu « Connais-toi, toi-même » : Hãy tự biết mình mà. Tuy thế giá Socrates rất lớn, nhưng hai môn đệ ông là Plato và nhất là Aristotle đã hướng triết học chú hẳn sang phía *trí thức* và từ đây tiếng Philosophie dần dần để trừ mất ý nghĩa nguyên thủy của nó và chỉ còn áp dụng cho một thứ trí thức phần nhiều lấy thiên nhiên làm đối tượng và nhân đây Đông phương chính vì còn trung thành với ý nghĩa nguyên thủy, mới bị từ khước cái danh hiệu triết lý; mà đáng lý ra theo gốc tiếng thì chỉ có triết Đông mới còn đáng gọi là Philosophie: triết lý. Chứ như triết học Tây phương chỉ là những bài triết có tính cách trường ốc hàn lâm xa lìa đời sống, chưa bao giờ đủ thành thực để thấu nhập vào đời sống đại chúng, như triết lý Đông phương.

Nhưng nếu phân xử như vậy e lại rơi vào một thái quá như kiểu nói chỉ Tây mới có triết lý. Vì thế chúng tôi đề nghị dùng tiếng *triết* để chỉ cả hai nền suy tư Đông cũng như Tây; còn nếu muốn phân biệt thì nên dùng tiếng *triết lý* cho Đông, và *triết học* cho Tây. Vì lúc đó hai tiếng triết lý và triết học không còn nghĩa phổ thông như ta quen xem như một, mà đã trở nên danh từ chuyên khoa với những dị biệt như đã trình bày ở trên về đối tượng và phương pháp. Nhưng đó chỉ là những danh từ ước định đề nghị ra để chỉ thị những thực tại khác nhau, có được chấp nhận cùng chẳng không quan hệ cho bằng vấn đề trọng đại hơn là quy định sứ mạng triết lý, vì chính sứ mạng của nó, chính mục phiêu của triết sẽ ảnh hưởng vào đường lối và đối tượng... Sứ mạng đó có phải là trí thức như Tây phương hiểu hay là hướng dẫn đời sống con người như Đông phương nhấn mạnh.

3.– Sứ mệnh triết Đông

Trả lời điểm này rất phức tạp, vì câu thưa sẽ lại tùy thuộc khá nhiều vào quan niệm và tiêu chuẩn. Nếu theo tư tưởng cổ điển của Tây Âu thì quan niệm triết lý như một công việc trí thức về thiên nhiên là đúng, nghĩa là đúng với quan niệm Tây Âu; và ngược lại bảo rằng triết lý phải hướng dẫn đời sống thì cũng đúng, tức là đúng với quan niệm Đông phương. Vấn đề tế nhị là thế nên đây chúng ta

tự hạn chế vào khía cạnh *thời sự* của luận đề, tức là tìm hiểu hướng tiến được các triết gia lớn hiện đang theo đuổi.

Chúng ta có thể nói khuynh hướng hiện nay là từ bỏ lối độc chiếm tự tôn để đi tới một tổng hợp, hay đúng hơn đi tới một cuộc thống nhất hòa tấu (unity orchestrated) như danh từ mà đại hội triết học quốc tế 1949 đã dùng (Moore p.1). Hội nghị này đã nhấn mạnh ý chí của các đoàn viên cố gắng đi đến một sự bổ túc làm giàu lẫn nhau. Một đảng, Đông phương chịu ảnh hưởng rất nhiều từ Tây phương về: 1) Phương diện lý luận trình bày và chú ý đến nhiều tính lịch sử hơn. 2) Đảng khác, đưa vào một óc phê phán được thức tỉnh và không chấp thuận dễ dàng mọi huấn điều của tiền nhân. 3) Là dùng sự mổ xẻ, phân tích dưới nhiều khía cạnh khác nhau để làm sáng tỏ vấn đề. Ảnh hưởng sâu xa đến nỗi ngày nay muốn bàn về triết Đông cho hợp thời phải là người đã đọc qua triết Tây: am hiểu phần nào phạm trù và lịch sử của triết Tây.

Ngược lại, một triết gia Tây phương ngày nay mà không biết gì về triết Ấn Độ và Trung Hoa ít ra là về lập trường chung thì bị coi là thuộc thời tiền Colomb (trước khi tìm thấy thế giới mới); hay nữa tuy không biết cách chuyên biệt thì ít ra lập trường cũng không còn giữ vững được như thời cổ điển Tây phương đang bị chính các tư tưởng gia Tây phương đập đổ trên khắp nẻo đường. Và triết học bị

coi là một chứng bệnh (V.P 236). Pascal cho rằng triết học không đáng cho ai phí vào đó dù chỉ một giờ đồng hồ...

Tóm lại đâu cũng là đồ vỡ: cả một nền triết lý mới vút vào mặt những nguyên lý triết học cổ điển một tiếng *Không* tàn nhẫn. Sự cố gắng của triết lý Tây âu hiện đại chỉ là một cuộc tung bùng phá đổ nền triết cổ điển của họ, đó là cảm tưởng chung sau khi đã đọc một số giáo sư lớn: một J.Wahl, một Gusdorf, các triết gia Nietzsche, Kierkegaard, K.Jaspers v.v... Bachelard đã viết cả một quyển triết lý *Không* để minh chứng rằng phương pháp không cần theo Newton nữa, danh lý không cần theo Aristotle, vật lý không cần theo Newton... Ông Weber viết trong quyển *Tableau de la philosophie contemporaine*: « Có lẽ nhà lịch sử tương lai sẽ lấy hội nghị các nước Á Phi ở Bandoeng năm 1955 làm tờ từ chức sứ mệnh của triết học Tây phương ». (L'historien de l'avenir tiendra peut être la conférence afrasiatique Bandoeng de 1955 pour l'acte de démission de la philosophie européenne.) (p.20).

Ta có thể nói tóm rằng triết học Tây phương hiện phát động một phong trào di cư vĩ đại: di cư từ những nền móng cũ đến định cư trên những nguyên lý mới:

—Nhận nguyên lý biến dịch thay vào ý niệm bản thể im lìm (xem bài triết lý Đông phương động)

—Nhận nguyên lý *cơ thể* thay vào ý niệm *cơ khí*... Bớt chú trọng về phía triết học thiên nhiên để nhấn mạnh đến thân phận *con người*.

—Nhận nguyên lý lưỡng nhất (Principe polarisable) thay cho nhị nguyên cũ. Nhân đó nhận phần nào quan niệm tương quan trong chân lý thay vào quan niệm tuyệt đối, và vì vậy óc tương dung được đề cao, nếu chưa phải là nhận cả nguyên lý của nó.

Những nguyên lý này rồi đây chúng tôi sẽ đào sâu trong các thảo luận. Ở đây chỉ cần ghi nhận điều này: tất cả các nguyên lý trên đã được thừa nhận và dùng làm giềng mối cho triết Đông từ bao ngàn năm xưa liên tiếp cho tới ngày nay. Tuy nhiên, chúng tôi không có ý nói những nguyên lý đó là của riêng Đông phương; trái lại, chúng tôi ghi nhận thực tại lịch sử này: Tây phương có nhiều môn phái mâu thuẫn nhau: Truyền thống khác với Cổ điển, Duy niệm khác với Hiện sinh, và chúng ta sẽ gặp nhiều may mắn để thống nhất nền triết lý nhân loại nếu Tây phương tiến mạnh vào lối Truyền Thống và Hiện sinh, vì đó là những trào lưu đi gần Đông phương. Ta hãy nghe Nietzsche, một trong những ông tổ của triết Hiện sinh bày tỏ sứ mệnh triết lý ra sao. Ông trích lại lời của triết gia Alcuin: « Thiên sứ đích thực của triết gia là điều chỉnh những điều chênh lệch, kiện tráng những điều chính nghĩa,

thăng hoa những điều thánh thiện. » (La véritable vocation royale pour une philosophie: Prava corrigere et recta corroborare et saneta sublimare.) - V.P.257.

Trang 259 ông thêm: quy định điều phải điều trái, nhận xét những sự kiện cách chung là một việc khác hẳn với truyền lệnh và đổi mới, đào tạo và xây đắp, cai trị và quy hướng ý muốn: đó mới là cốt tuỷ của triết lý. Đưa vào cho sự vật một ý nghĩa ấy là giả sử nếu sự vật chưa có. Đây là nhiệm vụ còn lại cần phải làm cho xong.

Cao lên một bậc nữa là đưa ra một mục đích và thích ứng các sự kiện theo đó để định hướng hành động, chứ không phải chỉ biến hình những ý niệm. Nếu có bao giờ ta tới được cùng đích văn hóa thì phải dùng những sức lực mỹ thuật phi thường để đập tan cái bản năng tri thức vô biên để làm lại nền thống nhất. Phẩm giá tối cao của triết gia xuất hiện khi người tập trung bản năng tri thức tuyệt đối bắt nó quy phục vào nền thống nhất.

Tương lai triết lý là gì? Là phải trở nên tòa thượng thẩm cho một nền văn minh mỹ thuật, một thứ tổng công an chống với mọi sự thái quá.

—La véritable vocation royale pour une philosophie d'après Alcuin l'Anglo Saxon: Prava corrigere et recta corroborare et sancta sublimare.

—Délimiter le “vrai” ou le faux, constater des faits en général, c’est tout autre chose que de prescrire et d’innover, de former, de construire, de dompter, de vouloir ce qui est l’essence de la philosophie. Infuser un sens aux choses à supposer qu’elles n’aient pas de sens, voilà là tâche qu’il reste à accomplir.

—Un degré encore supérieur consiste à fixer un but et à y adapter les fait, à orienter l’action et non seulement à transformer des concepts.

Si nous devons jamais parvenir à une culture, il faudra des forces d’art inouies pour briser l’instinct de connaissance illimité, refaire l’Unité. La dignité suprême du philosophie apparait quand il concentre l’instinct de connaissance absolu, le soumet à l’Unité.

—La philosophie de l’avenir? Il faut qu’il devienne l’instance suprême d’une civilisation artistique, une sorte de sureté générale contre tous les excès. (V.P. II, 257)

Đọc những lời trên đây ta thấy triết Hiện sinh đi rất sát lại triết Đông. Cũng như hội nghị triết lý Đông Tây đã công nhận rằng ngày nay Tây đã gần Đông hơn trước kia: But the West is nearer to the East than has just been seen (Moore p.204) gần vì thái độ cởi mở đón nhận trước kia ít có, và gần nữa vì triết học đã bắt đầu biết để khoa học lại

cho khoa học hầu chuyên tâm nhiều vào những vấn đề thân phận và cứu cánh của con người, chăm lo đến đời sống. Đó là cùng hướng với triết Đông mà sứ mệnh được thu gọn vào chữ Đạo học. Chữ đó thật là thâm thúy, tiếc thay hay bị coi thường; vì phần đông lẫn nó với mớ mệnh lệnh luân lý hình thức nên không định giá đúng mức được tiếng Đạo học, chứ nếu hiểu đến chỗ uyên nguyên thì danh từ Đạo học đã nói lên được sứ mệnh của triết lý; tức làm sáng tỏ và hướng đạo cho nhân sinh, nhận thức và giúp thực hiện được cái tính bản nhiên của con người: tận kỳ tính. (réaliser l'humanité en soi).

Như thế, việc làm chính cốt hiện nay của triết lý Đông phương không phải là đi rập mẫu triết học duy niệm để sản ra một thứ triết học duy trí không ăn nhằm chi tới nhân tâm thế đạo, với cuộc sống hung vong của quê nước, đời sống bấp bênh đầy gian khổ của đồng bào, mà chỉ là thứ trao dồi trí thức quá thoát đời của mấy người nhàn rỗi. Không! Sứ mệnh nó là phải làm sống lại những nguyên lý hết sức phong phú của Truyền Thống còn lưu lại trong triết lý Đông phương, phải nhờ những tiến bộ về biện chứng và khoa học để khám phá ra những khía cạnh mới mẻ khả dĩ hướng đạo cho con người thời đại.

Tổng hợp những suy tư, những phân tách chẳng kỳ của Đông hay Tây, Nam hay Bắc. Nhận thức lại cái tinh

thần sâu sắc để khơi nguồn cho đời sống tâm linh vươn lên; thống nhất lại các giá trị mới hãy còn vất ngổ ngang bừa bãi; đem lại cho nhân sinh một luồng sinh lực mới mở dãi dào; thổi sinh khí vào nhân loại đang ngạt thở trong trăm ngõ hẻm chuyên môn phân cách và bịt bùng được thở bầu khí bao la khoáng đạt tinh thần của con người toàn diện, đó là sứ mệnh triết lý Đông phương. Nó phải cố gắng lắm mới đáp lại được lòng mong chờ của người thời đại đặt đẽ vào nó. Trong một phiên hội thảo về triết lý Đông-Tây người ta đã công nhận rằng: Tây cần học nhiều ở Đông về cách làm thoả mãn những tinh thần, còn Đông phải học nhiều ở Tây về những nhu yếu vật chất, về xã hội và cách làm thoả mãn những nhu yếu đó. (It was agreed by all members of the seminar that at the present time, the West has much to learn from the East concerning the spiritual needs of man and their satisfaction, while the East has much to learn from the West concerning the material and social needs of man and their satisfaction.) – East-West Philosophie (ch. Moore, 1951, p.434).

4.– Dự đoán tương lai

Quả nhiên là “nhiệm trọng nhi đạo viễn”, gánh thì nặng mà đường thì xa, nhưng sự thành công chắc chắn sẽ chờ ở cuối đường. Sử gia Toynbee có dự đoán sự thành công đó sẽ đến trong giai đoạn hậu lai như sau:

« Cái gì là hiện tượng bật nổi hơn hết, ở thời đại chúng ta mà trong những thế kỷ sau này các sử gia sẽ tách rời ra, khi họ khảo cứu nửa đầu thế kỷ 20 để cứu xét các hoạt động? Nó sẽ không phải là những biến cố về kinh tế, về chính trị, về cơ khí mà các nhật báo hiện đang kéo tít trên trang nhất. Đó chỉ là những biến cố nhất thời phù phiếm, làm cho ta lãng quên những biến động chậm chạp hơn, ít thấy xuất hiện trên mặt, nhưng lại tác động mạnh và tác động vào các tầng sâu. »

« Nhưng thật ra chính đó là những tác động bề sâu mà mai hậu sẽ hiện lên lớn lao, còn những biến chuyển bề mặt lại rút lui vào những tầng thước thực sự của nó: phải có sự lùi xa mới thấy được tầm kích đích xác của từng loại biến cố. »

« Cho nên tôi thiết tưởng các nhà sử gia tương lai sẽ nói rằng: biến cố lớn hơn hết trong thế kỷ 20 là sự xung động của nền văn minh Tây phương trong các xã hội khác trên khắp thế giới. Họ sẽ nói: sự xung động đó mạnh mẽ và có tính cách thấu nhập đến nỗi nó làm đảo lộn cuộc sống mọi xã hội, khuấy trộn mọi tập quán, làm tan rã mọi công hội cổ truyền. Đó sẽ là những điều họ sẽ nói tới vào những năm 2047, tức là 1000 năm sau » (sách của tác giả xuất bản năm 1947). Và họ sẽ nói gì năm 3047, tức là 2000 năm sau?

« Lúc ấy họ sẽ chú trọng đến những phản kích ghê sợ mà các nền văn minh khác sẽ gây ra trong đời sống của người xâm chiếm (tức Âu Châu). Chừng ấy văn minh Âu Châu xét theo lúc ra khỏi thời Trung cổ sẽ biến thái đến nỗi không còn nhận ra được bộ mặt trước của họ dưới ảnh hưởng dồn dập của những nền văn minh khác: nào chính thống, nào Islam, nào Ấn Độ, nào Viễn Đông. »

« Đến năm 4047 thì sự khác biệt Đông Tây không còn nữa, mà chỉ còn là một khối nhân loại duy nhất. »

« Năm 5047 không còn chú trọng gì đến vấn đề kinh tế chính trị, kỹ thuật, mà chỉ còn có một vấn đề tinh thần: Tôn giáo » (lược dịch Civilisation à l'épreuve, p.228-233).

Đây là những dự đoán của một sử gia nổi tiếng vào hạng nhất hiện nay, dựa vào lịch trình của các sự gặp gỡ trên 20 nền văn minh mà lịch sử đã ghi lại dấu vết. Những sự gặp gỡ đó tuy xảy ra dưới những hình thức khác nhau, nhưng cuối cùng cũng đã đi đến câu kết trở thành ngạn ngữ: « *tu tưởng hướng dẫn thế giới* » (les idées gouvernent le monde). Mà với Đông phương, chính triết lý là tinh thần, là hồn sống cho tôn giáo: tôn giáo chỉ là biến thể của minh triết.

Năm 1818 là lúc người Anh còn nắm vững chủ quyền trên đất Ấn mà toàn quyền Hasting đã tiên đoán rằng: « không bao lâu nền đô hộ của Anh quốc trên đất Ấn Độ sẽ

qua đi hết, nhưng triết lý Ấn Độ sẽ còn sống mãi mãi ». Hôm nay chúng ta cũng có thể nói rằng: « một ngày kia người ta sẽ ít nhắc tới việc người Tây Âu lấn át người Á Châu trên các phương diện kinh tế, kỹ thuật: những biến cố đó sẽ qua đi, nhưng triết lý Đông phương sẽ còn sống mãi, sẽ mở rộng thêm ảnh hưởng và hợp với triết Tây để làm nên một nền triết thống nhất có thể gọi là “*Đa giáo đồng nguyên*” của toàn thể nhân loại không phân biệt Đông Tây... »

Hiện nay nếu còn phải gọi tên triết Đông và triết Tây thì đó cũng là một việc bất đắc dĩ ở bước *khởi đầu*, là bước cần thiết phải vượt qua càng sớm càng tốt. Bởi trong phạm vi triết lý, bao lâu chưa vượt được những tên địa dư là dấu còn bất toàn, là chưa đi đến chỗ cùng tột. Trong các phạm vi khác thuộc văn học, chính trị, kinh tế, mỹ thuật, có thể dung hòa những đặc thù thuộc địa phương, nhưng trong triết lý phải cố gắng đi tới chỗ phổ biến. Nói triết Đông, triết Tây cũng là một sự hàm hồ. Chính ra phải nói *những cố gắng về triết lý đã được khởi công ở bên Đông hay bên Tây* thì đúng hơn. Vì nếu đã là triết lý chính tông thì sẽ vượt qua mọi đặc thù địa phương để không còn là Đông hay Tây, Nam hay Bắc như lời nói của Lục Tượng Sơn « Đông hải có thánh nhân, tâm ấy đồng, lý ấy đồng; Tây hải có thánh nhân, tâm ấy cũng đồng, lý ấy cũng đồng. Ngàn đời về trước có thánh nhân, ngàn đời về sau này có thánh

nhân, tâm ấy cũng đồng, lý ấy cũng đồng ». Đó là cùng đích ta phải cố gắng vươn tới. Điều đó ngày nay xem ra có nhiều hy vọng thực hiện được, có lẽ trong một thời hạn còn mau hơn dự đoán của Toynbee. Vì cơ khí đã đảo lộn mọi nếp sống cũ không cứ gì Đông mà cả Tây: có biết bao giá trị cổ truyền đã hết hiệu lực, nhiều khi chỉ còn là bản kẽm cũ mòn thường hay bóp ngạt đời sống tinh thần hơn là đem lại luồng sinh khí mong muốn; có còn người theo cũng chẳng qua là tạm đỡ, nhưng không phải không có lòng mong đợi những giá trị mới về nhân sinh.

Dựng lên những giá trị mới đây là sứ mệnh triết lý; đem lại cho đời sống một ý nghĩa để đưa nhân loại thoát ra khỏi cơn khủng hoảng tinh thần hiện nay, đó là sứ mệnh triết lý. Hướng dẫn nhân loại trên đường đi về cứu cánh con người, đó là sứ mạng của một nền triết lý không phân biệt Đông hay Tây mà là triết nhân sinh, triết lý của con người muôn thưở.

Tháng giêng 1960

Bài đầu khóa giảng

« Tự Chiêu Minh Đức »

II

Địa vị văn hóa ấn-độ trong tư tưởng tây phương hiện đại

C húng ta đang ở vào giai đoạn kiến thiết cho dân tộc một nền văn hóa mới. Vậy cần thiết phải kiểm điểm lại nền tảng của ngôi nhà quốc học tương lai: nền có vững nhà mới trông cao và bền bỉ được.

Nền móng văn hóa Việt Nam đã được vị trí địa dư và hoàn cảnh lịch sử tóm vào trong ba tiếng Ấn-Độ China Tây (Indochine française). Chữ Française hiện nay không còn nghĩa về chính trị nhưng về văn hóa nó đại diện cho văn hóa Thái tây và vẫn giữ địa vị ưu thế gần như độc hữu (exclusif) trong chương trình giáo dục. Và hai nền văn hóa kia thì Trung Hoa hầu tàn còn Ấn Độ chưa có gì. Vậy mà văn hóa một nước không thể cưỡng lại những điều kiện địa lý và lịch sử, Ấn độ China Tây

phải là ba giường cột cho văn hóa nước nhà: đó là ba chân, thiếu đi một, cái kiềng quốc học của ta sẽ nghiêng đổ.

Nói đến Án Độ thường ta liên tưởng ngay tới cái gì âm u xa lạ làm bằng huyền bí, dị đoan kỳ cục, chướng mắt; tự nhiên ta không muốn ở lâu lại đó hay ta nghĩ rằng ta không tìm được cái gì phải học ở đó.

Nhưng ấy là cảm tưởng sơ thủy. Nếu vượt qua bước đầu này, ta sẽ gặp được những giá trị đáng chú ý. Bằng chứng cụ thể là thái độ đón nhận của Tây Âu đối với văn hóa Án Độ. Từ ngày Âu Châu phát minh ra được khoa học cơ khí thì uy tín tràn ngập, nhiều dân trong đó người Việt đứng hàng đầu, chỉ biết có có ông thầy Tây. Không những trong phạm vi khoa học cơ khí mà trong hết mọi phạm vi, chỉ có ông nói ông làm mới đáng nghe. Thế theo trào lưu đó, tôi xin kể qua thái độ của Tây Âu đối với văn hóa Án trong vài thế kỷ nay, sau đó thử rút ra một đường lối để theo.

Án độ với ta gần mà hóa xa. Xa lạ đến nỗi những tên tác giả hay tác phẩm trứ danh đối với hầu hết chúng ta chưa nghe tới. Vấn đề trở nên khô khan. Nhưng thiết tưởng đó là điều quan trọng, đáng cho những ai âu lo về

tiền đồ văn hóa nước nhà lưu tâm. Vì thế tôi đánh bạo đem ra mong quý vị lượng thứ.

Ấn-Độ tuy gần Âu-Châu thế mà trước kia hai bên vẫn không biết nhau. Sau thời chinh phục của Alexandre đại đế là bị cắt đứt. Hồi giáo trở nên bức tường chắn hai khu vực để không còn sự giao thông nào nữa.

Mãi cho tới thế kỷ 15, 16 nhờ đường hàng hải Âu-Ấn mới nối lại mối liên lạc. Ban đầu người Âu chỉ biết Ấn-độ là xứ có nhiều kim cương và đồ gia vị. Rồi kể tới giai đoạn biết Ấn như một đất có thể trở thành thuộc địa. Còn về văn hóa chỉ biết rất hời hợt sơ sài, do những nhà du lịch hay truyền giáo nhất là từ khi gặp gỡ thì Âu Châu đã bắt đầu tiến bộ về then máy, óc tự kiêu mặc cảm gia tăng và không tin có thể tìm được giá trị nào ở những dân mà họ cho là bán khai, nếu không man rợ. Quyển Centenaire có ghi: « Trước thế kỷ 18 không ai tin rằng Ấn Độ có một nền minh triết » (tr. 222). Vì thế ảnh hưởng văn hóa không có gì, hay nếu có một vài chi tiết chẳng qua là vài nét trang hoàng cho có vẻ xa xôi (exotif). Chẳng hạn trong Paradisperdu khi Adong và Eva thấy mình trần truồng thì lấy lá che thân, thường các nghệ sĩ dùng một lá nho mà mỏng, nay nhờ liên lạc với

Ấn ông Milton (1774) cho bà Eva một là đa: đã to lại giấy! Tính thích những vẻ xa lạ đó sau này còn nổi tiếp ở những người như Théophile Gauthier hoặc Mallarmé trong tập *Les contes indiens* hoặc Baudelaire buộc mình phải cắm mũi vào những lọ bình của Nhật và vôn vôn chỉ khoản...

Bước đầu tiên đi sâu vào tinh thần là năm 1771 khi nhà học giả Aquetil Dupéron dịch từ tiếng Persan sang tiếng Pháp và La tinh 40 Upanishads. Lúc đầu ông sang Ấn với mục đích học tại chỗ để chứng minh rằng văn hóa La-Hy cao hơn các văn hóa khác, nhưng khi đi sâu vào ông đổi ý tưởng và có để lại một câu lúc ấy thật bạo, nhưng nay ai cũng công nhận là sáng suốt và công bằng rằng: « chúng ta hãy học hiểu người Ấn như chúng ta đã học về người La-Hy. Khi chúng ta hiểu họ hẳn hoi rồi, nếu chúng ta còn cho mình giá trị hơn họ thì lúc đó ta mới được phép chỉ trích đường lối họ mà cũng phải nói cách khiêm tốn, không chua chát, không chế nhạo ». (Renaiss, 174).

1780 là thời quyết liệt ông William Jones cùng một số công chức cao cấp người Anh lập ra hội nghiên cứu văn hóa Á – Châu ở Calcutta và bắt đầu học tiếng

Sanskrit là tiếng đã viết thánh sách thánh của Ấn Độ. Bước được đọt quan trọng đó là nhờ có toàn quyền Warren Hastings vì có cảm tình với dân Ấn, nên được các sư đạo Balamôn tín nhiệm và chịu dạy tiếng Sanskrit cho người Âu, hơn thế nữa cho họ biết cả sách thánh là sách thường không thông cho người ngoài. Nhờ thế mà ông W. Jones có thể dịch thẳng tự Sanskrit sang tiếng Anh bản kịch Sakuntala của đại thi hào Ấn Kalidasa, bản kịch đã làm say mê cả một thế hệ văn sĩ Tây Âu nhất là Đức. Văn hào Schiller tán phục hết lời, ông có viết: « suốt trong cổ thời Hy Lạp đã không sản xuất được cái gì có thể đặt ngang hàng được với nhân vật đẹp đẽ như Sakuntala » (Ren. 513).

1784 ông Charles Wilkins dịch Bhagavad Gita ra tiếng Anh và hai năm sau Linh mục Parraud dịch sang tiếng Pháp. Đó là chấn động mạnh mẽ nhất khiến Âu Châu sững sờ. Các học giả cũng như triết gia đồng thanh cho là một đỉnh cao nhất trong loại thi ca triết lý siêu hình. Cũng ông Charles Wilkins đã dịch sang tiếng Anh quyển Hitopadesa là một dịch bản (version) của quyển Pançatantra (năm quyển) là một sách thu thập truyện cổ Ấn Độ dùng truyện vui mà dạy minh triết. Đây là bộ

truyện mà học giả Renou cho là nhiều người đọc nhất sau Bible. Người ta nhận ra được hơn hai trăm bản dịch trong 62 thứ tiếng và đã ngấm ngấm gây một ảnh hưởng lớn lao; những người lưu danh hậu thế vì tài kể truyện như Reineke Fuchs, Grimm, Anderson, La Fontaine hay những Fabliaux đều có vay mượn ở Pançatantra mà không hay biết (Renou. Littérat. P.35).

1827 ông Horace haymann Wilson dịch một số tuồng mẫu của Ấn (Selects pecimens of the Theatre of the Hindous) đã làm cho lớp văn sĩ thời lãng mạn như Lamartine, Michelet hết lời ca ngợi.

1850 ông tìm ra được và dịch Rig Veda, đó là một biến cố quan trọng trong việc sưu tầm. Bản dịch của ông được dùng cùng khắp cho tới thời Max Muller sau này mới thôi.

Nhờ được những bản dịch các sách quan trọng ở trên mà văn hóa nước Anh được vẻ vang, vượt hẳn được nước Pháp. Ông W. Jones có nhấn mạnh: cả một Anquetil một Dupleix, hay Sonnerat triều đình Versailles gửi sang Ấn Độ 7 năm trường cũng không tìm được Veda!

1784 thành lập société asiatique ở Bengale và từ năm 1788 liên tục xuất bản Asiatic researches, trong đó có dịch hai bản anh hùng ca của Ấn là Ramayana và MahaBharata, dĩ nhiên có gồm Bhagavat Gita của Wilkins. Ông W.Jones kết luận cách thích đáng rằng: nếu muốn có ý niệm xác đáng về tôn giáo và văn chương Ấn-độ cần thiết ta phải quên đi những điều người ta đã viết về Ấn cho tới nay, dù cổ hay kim trước khi biết Bhagavad Gita (R.49). Điều khám phá lớn của ông là tìm ra họ hàng giữa tiếng Sanskrit một bên và Grec latin một bên, sau khi so sánh ông cho rằng: « không hiểu tiếng Sanskrit có tự bao giờ, nhưng cách kết cấu lạ lùng trọn vẹn hơn tiếng Grec, giàu hơn tiếng La tinh, và được tinh dòng (épuré) một cách lạ hơn cả hai » (R.19). Nhân tiện tôi xin nói ngay đó là ý kiến chung của các học giả: ông Senart chẳng hạn cho Sanskrit là một tiếng rất giàu phương tiện và uyển chuyển theo các nhu cầu, và là khí cụ toàn vẹn nhất loài người đã sáng tạo ra để giải bày tư tưởng bằng lời nói.

... « Sanskrit, langue savant, immutable dans sa phonétique et dans ses procédés, mais susceptible de développer ces derniers et de se plier à tous les besoins,

le plus parfait sans coute des intruments que l'homme ait créés por exprimer des idées avec des mots » (Centenaire p.244).

Bhagavad Gita, Hitopadesa, Sakuntala và sau cùng này (1792) bản dịch tiếng Đức Gita Govinda (thơ trữ tình huyền nhiệm). Đó là bốn nhan đề có thể là bốn tiếng sét lớn đánh vào ý thức Âu châu (R.143). Khiến họ bắt đầu nói đến phép lạ Ấn như thời Phục Hưng đã nói về phép lạ Hi-lạp. Bốn nhan đề trên tỏ ra một sự lựa chọn rất sáng suốt, nó đã giới thiệu với Âu châu những hình thức đặc biệt của thiên tài Ấn : Anh hùng ca vĩ đại ; triết lý sâu thẳm ; một nền học kinh điển đầy duyên sắc với bầu luân lý trong sạch. Nó gây nên một hiện tượng sâu sa trong tư tưởng Âu châu và gây nên một cuộc cách mệnh kiểu Copernic cho nhiều người như Schopenhauer chẳng hạn (R.513).

Riêng về nước Anh sau những bước tiến vẻ vang trên, đã bị nhà cầm quyền đạo đời chặn đứng lại ; họ tưởng rằng muốn duy trì được những xứ thuộc địa thì cần phải đề cao nòi giống và tôn giáo của họ, vì thế họ huy động một trào lưu lo âu trong cả nước (R.55).

Toàn quyền Macaulay đẩy tiếng Sanskrit xuống hàng rớt. Năm 1835 bãi tiếng Persan để thay tiếng Anh vào trong việc cai trị và trong cách giáo dục thì ông cho rằng chỉ một ngàn (rayon) sách mới của Anh còn giá trị hơn mọi thư viện Đông phương họp lại (prestge de l'Inde-110). Những văn sĩ như kiểu Kipling trong tác phẩm Kim của ông chẳng hạn, chàng Kim là một trai người Âu theo một nhà tu huyền bí Lama. Kim nói trắng ra về thầy là điên « il est fou, archifou, rien de plus ! » Tuy đến cuối truyện tâm hồn Kim như đứa bé thấy có cái gì huyền bí, nhưng chàng vẫn duy lý, và vẫn cho hành vi của thầy là một sự bịp bợm. Nhiều tác giả khác cũng thế, họ vận động ủa theo chính quyền. Kết quả là hội Nghiên cứu Á châu bị đóng cửa, các sách đã in dở bị chôn vùi bên Anh như mớ giấy lộn. Vì thế mà ngành học hỏi về Đông phương của Anh xuống dốc, sau này khi họ nhận ra thì Pháp, Đức đã tiến xa hơn, họ phải vội vàng mời giáo sư ngoại quốc, nhất là Đức trong số đó có học giả trứ danh ông Max Muller giáo sư Sanskrit dạy tại đại học Oxford cho tới 1900.

Trào lưu nghiên cứu văn hóa Ấn bị ngáng trở bên Anh thì lại thịnh lên bên Pháp. Năm 1814 bắt đầu thiết

lập việc dạy Sanskrit tại Collège de France giao cho Sylvestre de Sacy đảm nhận. Ông này tuyên bố : Chính phủ Pháp không nhằm mục đích chính trị hay tôn giáo nào trong khi thiết lập dạy Sanskrit và văn hóa Ấn độ. Ông Schwabt chú thích đó là câu nói mát gửi cho nước Anh, vì Anh đã trục xuất Pháp ra khỏi Ấn độ. Do truyện không may về chính trị Pháp mới có thể đem vào việc học hỏi một tấm lòng nhiệt thành trong sạch không vương ản ý chính trị bên trong (R.51) nhờ bầu khí tiếp đón đó mà Paris lần át được Londres để trong một lúc trở nên trung tâm tập hợp các học giả Âu châu nhất là Đức. Trong số đó chỉ xin nhắc qua vài tên tuổi như ông Bopp đã lưu danh vì quyển Grammaire comparée hay ông Schegel sốt sắng làm trung gian giữa nhóm chuyên môn bé nhỏ và đại chúng trí thức. Cũng vì thế mà năm 1821 khi học giả Hodgson cũng là công sứ Anh tại Népal, sau 25 năm chuyên cần học hỏi đã sưu tầm được hơn bốn trăm bản kinh Tam Tạng bằng Sanskrit đã được giữ gìn vì một trường hợp đặc biệt (Rencontre 139) gửi về viện học Paris. Nhờ những tài liệu quý giá đó mà học giả Burnouff (1852) viết nên được quyển Lotus de la bonne Loi (Diệu pháp liên hoa kinh).

1852 lập ra hội Société Asiatique, ông Renou nói « thật là lạ khi số đông văn hào bật nhất bị thu hút về hướng Ấn độ xưa. Phía thi sĩ như Vigny, Victor Hugo, nhất là Lamartine. Trong sử gia thì có Michelet và Quinet, các tác giả khoa học như Cuvier, Ampère... (Renou 166).

Nhưng Pháp không đủ số học giả dẫn đạo (R. 54) lại thêm văn hóa Latinh ít tính chất tiếp nhận (R. nhắc hai lần 140) nên công việc nền tảng hơn hết thì do bác học Đức đã hoàn thành trong những đại học trên đất Đức. Năm 1833 Jean Reynaud (Pháp) rầu rĩ xác nhận rằng học trò bên Đức đã buộc phải học Sanskrit mà bên Pháp vẫn còn trì trệ mãi ở Latinh Grec (R.140).

1784 là một niên kỷ quan hệ trong văn học Đông phương ; năm mà nhà bác học trứ danh Herder cho ra bộ *Idées sur la philosophie de l'histoire* căn cứ trên những tài liệu đích đáng của hội nghiên cứu Á Châu ở Bengale, đánh mờ hấn ngôi sao Pháp trong bầu trời văn minh ; cũng chính là năm mà ông Rivarol viết xong quyển *Discours sur l'universalité de langue française* để nói với hàn lâm Berlin rằng đã tới lúc phải tuyên dương « một

thế giới pháp » (un monde française) ví như thế giới Lamã xưa ! (R.60).

Số người yêu văn hóa Ấn tăng lên gấp bội. Gita Govinda được dịch toàn bộ cùng với Bhagavad Gita đã gây nên một luồng cảm hứng lạ lùng trong những nhóm văn sĩ. Guillaume de Humboldt (1825) không ngớt cảm ơn Thiên Chúa cho ông sống lâu kịp được đọc Bhagavad Gita.

Các thi sĩ lãng mạn ca ngợi vì được ra khỏi ổ chuột chù Âu châu (taupiniere-R.68) để được băng mình vào một Á châu vô biên và co giãn ! « Cảm kích sâu xa nhất là các triết gia từ Kant dẫn tới Schopenhauer và Hartmann đi qua Hegel và Schelling » (Renou 116). Có những người vì quá thán phục cho rằng chữ Latinh không xứng đáng để in văn hóa xứ Ấn độ. Nhiều người bình tĩnh hơn nhưng không kém như Goethe chẳng hạn (R.64) ông rất thán phục văn hóa Ấn và đã dự tính đem Sakuntala lên sân khấu Đức, nhưng sau ông bỏ dự tính đó : người ta không rõ tại đâu, có phải tính tự nhiên ông không nuốt trôi được nổi những thần nhiều đầu, nhiều tay, hay vì thấy trong những người ái mộ Ấn như Shegel có ngầm ý truyền đạo chẳng, dẫu sao ông vẫn quý chuộng

và có để lại một câu bình luận Sakuntala rất hay xin trích bản dịch Pháp ra đây : « Veux tu les fleurs du printemps et les fruits de l'automne ! Veux tu ce qui séduit et ce qui charme, ce qui nourrit et ce qui rassasie ! Veux-tu exprimer le ciel et la terre par un seul mot. Je dis Sakuntala et j'ai tout dis ».

Chính ông lấy hứng ở Sakuntal để viết giáo đầu Faust. Cũng xin nhắc một lời về Nietzsche ông vẫn thán phục văn hóa Ấn nhất là luật Manu do học giả Colebrooke dịch ra. Người ta nhận thấy ảnh hưởng thuyết luân hồi trong Eternel Retour của ông. Tolstoi đã chịu ảnh hưởng Phật sâu đậm, sau này tỏ rõ ra trong thuyết bất bạo động Ahimsa của ông là thuyết gây ảnh hưởng quyết liệt ở Gandhi khi còn là một sinh viên bậc rể. Bên tiếng Anh có những người viết cáo luận như Carlyle hay Emerson. Với ông này Bhagavad Gita là sách hay nhất trên đời (R. 217).

Không thể không nhắc tới cách riêng triết gia Schopenhauer (1788-1860) suốt 40 năm trời tiếng ông trùm át cả Âu châu ; tinh thần ảnh hưởng ông đột nhiên lay động tất cả (R.450).

1829 ở Collège de France, Victor Cousin đã nói về triết Án, kết quả vang lừng. Augustin Thierry có kỷ niệm hầu như truyền thuyết presque fabuleux những bài giảng của ông đã ghi bằng tốc ký và truyền bá khắp nước Pháp do những học trò cuồng nhiệt (R.104).

Sở dĩ văn hóa Án được tràn lan mau chóng như thế là nhờ bầu khí thuận lợi bên Âu tức trào lưu lãng mạn trong thơ và khuynh hướng duy lý và phiếm thần trong triết học. Và sự tiến triển vẫn liên tục sau những mò mẫm buổi đầu, cũng như sau những nồng nhiệt quá đáng khi mới khám phá ra, từ năm 1860 (Renou 117) có những hình thức điều độ hơn.

1870 nhà học giả Max Muller lập ra tủ sách thánh Đông phương (sacred books of the East) đặt trên nền tảng khoa học vững vàng, và nhờ đó ai cũng có thể đọc trực tiếp chính văn.

1875 tủ sách Đông phương được đưa vào Collection des chefs d'œuvre de l'Esprit humain.

1893 Đại sư Vivekananda du thuyết qua Mỹ châu trong một loạt 12 bài diễn văn trong đại hội các tôn giáo, ông đã thu được kết quả quan trọng ; lập ra những truyền

bá triết lý Vedanta, nhiều người cảm phục hiến thân làm đồ đệ ông, từ bỏ Mỹ châu, Âu châu theo sang Ấn phục vụ dân Ấn. Những chuyện này được nhà học giả Max Muller chép lại, nhất là được Romain Rolland truyền bá rộng rãi. Tự đây có nhiều người sang Ấn không những để học hỏi mà còn tu luyện, chắc ai cũng đã nghe danh của một Sylvain Levy, Lanza del Vasto với quyển Pelerinage aux sources, Jacques Rivière v.v... những giáo sư thiện cảm và truyền bá hữu nghiệm như Jean Herhert, Masson Oursel.

Riêng Phật giáo cũng theo đà Ấn giáo gây được nhiều cảm tình. Ở đây chỉ xin nhắc tới nhà thi sĩ Edwin Arnold đem truyện và đạo lý Phật Tử đặt thành thơ dưới nhan đề Ánh sáng Đông phương (The light of Asia) kết quả như sét nổ, bên Anh tái bản 50 lần, bên Mỹ 100 lần !

1881 học giả Mỹ ông Rhys Davis thành lập hội xuất bản sách tiếng Pali, cho tới nay đã dịch và in hết tam tạng và các tác phẩm lớn của Phật giáo.

Cả tới bên Nga từ sách Phật giáo đã tới pho thứ 32 do hàn lâm Léningrad điều khiển, có một giá trị khoa học đặc biệt (Recontre 256).

1891 Đại Phật hội (Mahabodhi society) lập tại Calcutta do ông Anaganika Dhammapala nhằm mục đích chấn hưng và liên kết các phật tử trên thế giới, ngay từ đầu thế kỷ này đã có nhiều đại biểu nhiệt thành bên Mỹ và một số bên Âu (Recontre 240). Những sách về thiền của giáo sư Nhật Suzuki đã dịch sang tiếng Anh có tới hai chục quyển được truyền bá rộng, hiện đã có vài bản dịch sang tiếng Pháp.

Tuy có những người theo thời, vì tham thanh chuộng lạ, nhưng một trào lưu tư tưởng cứ đi lên mãi như thế thì không phải không có những lý do sâu xa. Hơn thế nữa trào lưu đó không phải không gặp những trở ngại lớn, cái đầu tiên là thái độ miệt thị của những người chính thức luôn luôn đẩy văn hóa Đông phương vào một góc hẹp chuyên môn đặc biệt (R.475) hay của tư nhon « như thời lãng mạn có Jacquemont thì mới có một Claudel, mà sự không chịu hiểu còn thô lỗ hơn nhiều. Những người đó vẫn duy trì sự khó chịu gây nên, xưa do Henri Massis với quyển Défense de l'Occident của ông »(renou 118). Tuy gặp trở ngại mà văn hóa Ấn cứ tràn vào một cách chông chất (Massivement Renou).

Trong quyển Les littératures de l'Inde xuất bản năm 1951 ông Renou ước lượng số sách bằng tiếng Sanskrit được lên sổ và phân tích là 10.000 (p115) nếu nói chung thì con số phải lớn hơn nhiều ; Ngay cuối thế kỷ 19 nhà học giả trứ danh Max Muller ước lượng số sách đã dịch hoặc viết bằng tiếng Âu châu về văn hóa Ấn độ quãng 20.000 cuốn : tính ra tự khi bắt đầu khám phá cho tới 1900 để đồng mỗi năm gần 200 quyển.

Cái nhíp đó chỉ có thể gia tăng với thời đại hiện nay : vì điều kiện giao thông mỗi ngày trở nên thuận lợi, khiến người ta nghĩ tới một nền văn hóa trên lục địa ; chúng ta có thể tìm một bằng chứng cụ thể trong tổ chức văn hóa Liên hiệp quốc 1952 nói về nhân văn trong giáo dục. Số điển giả của Ấn còn đông hơn của Âu.

Ngày nay Tây Âu không còn đặt vào cơ khí một niềm tin tưởng độc nhất như trong hai thế kỷ 18, 19. Họ đã thấy sự cần thiết tinh thần, mà trong phạm vi này Á-châu có thể đóng góp những giá trị đích thực. Âu châu không thể giữ mãi cái địa vị duy ngã độc tôn trong văn hóa : các văn hóa khác cũng được quyền ăn nói để giải bày quan điểm của mình. Điều đó nay Âu châu đã công nhận, và đã tỏ ra một thái độ tiếp đón rộng rãi. Nếu năm

1930 học giả người Mỹ ông Wendel Thomas có thể viết « Án độ xâm chiếm Mỹ châu l'Inde envahit l'Amérique » thì năm 1952 Linh mục Henri de Lubac đã viết « Án độ cũng xâm chiếm Âu châu như vậy » (Recontre 272) ông lo ngại nếu Âu châu không tìm lại được tín ngưỡng xưa thì nó đã chín mùi để chịu một cuộc đô hộ tinh thần. Trong các dấu báo hiệu ông đưa ra một sự kiện để xác nhận : trong hiệu bán sách không có hiệu nào tấp nập hơn là những hiệu bán sách « tinh thần » Án, đủ các trình độ ; và không có hiệu sách nào tấp nập hơn những hiệu sách chuyên môn về ngành này (Recontre p.274).

Ngoài Vivekananda, những người như Gandhi, Aurobindo đều có nhiều người Âu Mỹ xưng là môn đệ.

Khuôn khổ bài này không cho phép tôi nói về lý do tại sao văn hóa Án có sức quyến rũ như thế, cũng không thể nói về lịch sử đầy đủ tôi chỉ cốt đem ra ít nét để chỉ tỏ một sự kiện mới của văn hóa Âu tây và nhân đó hoạch định đường lối văn hóa tương lai Việt Nam. Sự kiện đó ta có thể đọc thấy trong lời của ông Schabt : « Dầu sao thì Á châu đã trở nên một người đối thoại với Âu châu » (R.476) và chính họ đã đặt cho Âu châu những câu hỏi

thâm trầm (R.495). Rất nhiều đại học đã mở cửa đón nhận văn hóa Ấn, nó đã trở nên một yếu tố thiết yếu cho nền văn hóa đích thực của loài người (R.230).

Trước sự kiện đó, sự kiện văn hóa Ấn đã được đón rước vào Âu châu cách vương giả (Royalement R.15) chúng ta nghĩ sao? Trước hết ta thấy đó là việc đáng mừng vì Âu châu đã tiến một bước để lại gần với Á châu. Thế rồi trong mọi việc khác ta đã băng mình theo họ hoàn toàn, sao trong việc này ta lại không theo. Theo họ trong việc tiếp nhận tự nguồn nền văn hóa Ấn, ta có dịp tiếp xúc với một nền văn hóa cao sâu và rộng rãi bát ngát vừa có dịp trở về nguồn gốc ta.

Người Việt biết Phật giáo ngay từ cuối thế kỷ thứ hai do bọn ông Khương Tăng Hội, tức là gián tiếp đã thâm nhận ảnh hưởng văn hóa Ấn, nó đã trở thành yếu tố ăn vào tiềm thức người Việt. Nhưng nói đến văn học của nước ta, khó khỏi thâm tui, 16 thế kỷ tiếp xúc với văn hóa Ấn mà chưa có lấy một bản dịch nào của những tác phẩm lớn nhất của người Ấn. Đừng nói xa, lừng danh gần đây như một Tagore mà ta cũng chưa có lấy một bản dịch đang khi nước Pháp, một nước chậm tiến trong vấn đề này so với Anh Đức cũng dịch tới 22 bản và khảo

luận. Kinh Bhagavad Gita học cũng đã có tới 9 bản dịch, đang khi đó trong giới học thức của ta, nói ngay tên sách đã mấy người biết. Một bài báo mới đây nói về văn thể Hùng vĩ, cũng không thấy nhắc tới tên một Mahabhara chẳng hạn dài 200.000 câu thơ (Homère 25.000, Kiêu 3.600) về phẩm thì hầu có sự đồng thanh học giả Tây phương kể là một kiệt tác trong kho tàng nhân loại. Không so với Pháp hay Tây âu, hãy nói về nước láng giềng Cao Miên nhỏ xíu mà ngay tự năm 1934 Viện Phật học của họ đã khởi công xuất bản Tam Tạng chính văn với tiếng Cao Miên một bên, trong 26 pho lớn. Đang khi đó Việt Nam mãi tới nay mới thấy lác đác vài bản dịch gián tiếp không phương pháp khoa học. Đối với nền móng mà thiếu sót như thế thì làm gì mà quốc học đi sâu được. Không có học văn hóa Ấn thì không hiểu được nền móng văn hóa Trung quốc, đó là cảm tưởng của mấy người chúng tôi khi quay trở về khảo cứu triết lý Đông phương, cảm tưởng đó sau này chúng tôi thấy cũng chính là ý kiến của nhiều học giả như một Résnusat, một Pauthier (R.72). Thiếu nền móng Nho là tại thiếu nền móng Ấn, nghĩa là cây văn hóa chúng ta phần nhiều là ngành Tây, mà không có rễ cái Đông phương. Đây là lý do sâu sắc tại sao văn hóa chúng ta đang độ hời hợt và

trông rộng. Chúng ta mắc phải cái tật theo một thầy đồ nhất : tổ tiên chỉ biết có Trung Hoa, con cháu lại chỉ biết có Tây Âu, từ đáy giếng Địa Trung hải, không biết đến giá trị nào khác. Hãy tiếp xúc với sinh viên Việt nam sẽ thấy nơi họ ngoài văn hóa tây chỉ còn vài nét nhợt nhạt do văn hóa tàu lưu lại, còn văn hóa Án tuyệt nhiên vắng bóng. Đó là hậu quả thời lệ thuộc, phải theo chương trình chính thức của họ, mà đã nói đến chính thức là phải nghĩ tới cái tàu ông Noe quét bằng nhựa chám trong và ngoài (bituminé extrinsecus et intrinsecécus) mà các học giả kêu là imperméabilité des officiells do sự kiêu hãnh Âu châu phát xuất (tiếng của Albert Camus l'Orgueil européen).

Tây âu kiêu hãnh vì có lý do của họ, ta không cần và không nên theo. Đã tới lúc phải xây một nền văn hóa liên lục địa, phải học thêm văn hóa Án độ và China, không thể mãi mãi gầy ra ngoài ¾ nhân loại suy nghĩ. Phải sửa soạn đưa vào chương trình giáo dục những yếu tố nền tảng Đông phương để cứu con cháu ta khỏi một cái Nhân văn thọt (học giả kêu là humanisme estropié). Việc sửa soạn đó phải khởi công ngay bằng việc dịch thuật, khuyến khích để dịch ngay sang tiếng Việt mấy tác

phẩm nền tảng văn chương : Hitopadesa, Sakunntala, về triết lý : Bhagavad Gita và một số Upanishads. Có thể bắt đầu dịch gián tiếp từ tiếng Pháp, tiếng Anh, trong khi chờ đợi những bản dịch thẳng từ Sanskrit. Phải làm thế nào để gửi được một số sinh viên sang Ấn độ khảo cứu tại gốc nền văn hóa của họ. Hiện nay trí thức hoàn cầu đang cố gắng đi tới một nền nhân văn không bờ cõi, một nền nhân văn đầy đủ không loại trừ văn hóa nào (humanisme complet), ông Renou gọi là humanisme élargi : một nhân văn đã mở rộng (R.120). Nước Việt Nam thường được gọi là ngã ba văn minh (carrefour des civilisations) nếu chúng ta không tự trói mình vào một nền nhân văn duy nhất, mà biết vươn bay bao quát tất cả, ý thức sâu sắc được cả ba yếu tố căn bản do vị trí địa lý và lịch sử đã khoác vào là Ấn độ, China, Tây, thì tự lúc đó chúng ta bắt đầu đặt nền tảng sâu thẳm nhất cho một nền văn hóa dân tộc, nền văn hóa đó sẽ cứu chúng ta khỏi trạng huống thiếu bản ngã hiện nay và sẽ giúp cho chúng ta đóng góp vào việc xây đắp văn hóa của toàn nhân loại một phần xứng hợp với sứ mệnh của chúng ta.

*Đã đăng trong Tạp chí
Văn hóa Á châu
Tháng 3, 1959*

MÃY SÁCH THAM KHẢO

R.: La Renaissance orientale de Raymond Schwab. Payot

Rencontre : La recontre du Bouddhisme et de l'Occident.
Henri de Lubac Aubier.

Centenaire : Le livre du centenaire 1822-1922 Société
asiaatique, Guethmer.

Renou : Les littératures de l'Inde par Louis Renou
P.U.F.

Prestiges : Les prestige de l'Inde. Univera.

III

Tính chất động đích của triết lý đông phương

«chí đạo bất ngưng»

Trang Tử

Dịch hữu thái cực

Tất cả các vấn đề trí khôn loài người suy tư về vũ trụ và nhân sinh có thể xếp ra hai loại lớn là động đích (Dynamique) và tĩnh chỉ (statique).

Tĩnh chỉ như những vấn đề thuộc bản thể sự vật, những ý niệm về sự hữu chung (être en tant qu'être) thường có tính cách trừu tượng. Động đích là khi bàn đến sự biến dịch, hoặc tác động (opérari) của sự vật, luật biến hóa của muôn loài, mà mỗi đầu là sinh sinh hóa hóa, thường có tính cách cụ thể.

Tùy sự lựa chọn vấn đề tĩnh hay động mà triết lý đem lại cho nền văn minh được nó tô tạo những nét đặc thù. Như vậy ta thấy ngay tầm quan trọng của nền triết lý động hay tĩnh, quan trọng như việc định đoạt nơi cư ngụ cho nhóm dân di cư đang bơ vơ trước ngã ba đường. Họ

sẽ sướng hay khổ, tùy sự chỉ dẫn của nhà lãnh đạo. Cử chỉ nhà lãnh đạo rất đơn sơ và chóng kíp, nhưng ảnh hưởng sẽ kéo dài mãi trong đám dân định cư, tuy đã được chỉ cho mọi đất tốt nước lành hay ngược lại.

Tính chất tĩnh của Triết học Tây phương.

Cứ nói chung thì triết lý Đông phương động đích, triết lý Tây phương tĩnh chỉ. Câu nói thoát nghe có vẻ trái với sự thực, vì người ta thường cho rằng triết Tây hiểu động, còn triết Đông mới là triết tĩnh. Nhưng đây chỉ là cảm tưởng hời hợt bên ngoài, đến lúc đi sâu vào sự thực, thì lại khác; sở dĩ người ta ngỡ rằng triết Tây động vì hai lý do sau:

1). Sự năng thay đổi triết học xảy ra trong lãnh vực triết Tây. Nhờ sự thành công kỹ thuật của Âu châu trong hai thế kỷ sau cùng, khiến người ta yên trí rằng, sự năng thay đổi kia là một triệu chứng tiến triển, trái ngược với tình cảnh ứ đọng của Đông phương, vì vậy nên trước đây không ai nhận ra sự năng thay đổi kia là sự xáo động gây ra do sự thất bại liên tiếp của các nền triết học được đưa ra. Giáo sư J.Wahl viết : « Sự thất bại của nền triết học trung cổ đã dẫn đến môn triết Descartes; rồi sự thất bại của triết học Descartes và các môn đệ ông, cũng như cả những người đối lập với ông đã gây nên triết học Kant,

và ta có thể lặp lại ở đây điều ta đã nói về Descartes: L'échec de la Philosophie du moyen Âge avait conduit à la philosophie de Descartes et de ses disciples et meme de ses adversaries explique la naissance de la philosophie de Kant. Mais nous pouvons redice ici ce que nous avons dit pour Descartes » (I).

2). Lý do thứ hai khiến triết Tây được nhiều tự do thay đổi, vì là một nền triết học đặt ở ngoài đời sống, không bị lệ thuộc vào thực tại, Bergson nói : « Người ta có thể dôn vào hệ thống ý niệm trừu tượng cả những cái có thể và những cái không có thể bên cạnh thực tại ». C'est qu'un vrai système est un ensemble de conceptions si abstraites et par conséquent si vastes qu'on y ferait tenir tout le possible et même de l'impossible à côté du réel. (2) Ta có thể ví triết học Tây phương với môn hội họa, còn triết Đông với khoa kiến trúc : họa sĩ được hưởng nhiều tự do hơn kiến trúc lúc nào cũng bị luật trọng lực hạn chế. Picasso có thể vẽ người một mắt để dưới ngực cũng không sao, nhưng kiến trúc sư mà hoa tay ngoài luật trọng lực thì nhà sẽ sụp đổ. Triết gia tinh cũng thế, khỏi phải để ý đến đời sống, điều cần thiết là liệu sao cho các ý niệm ăn khớp với nhau chặt chẽ theo luật danh lý (logique) muốn xếp đặt sao cũng được : ý niệm không biết phản đối. Nhưng đến lúc một triết thuyết đồ thì đời sống vẫn chạy đều, vì hai bên không ăn

nhằm chi với nhau cả. Nhân đó có sự tự do thay đổi nhiều hơn, đem lại cảm tưởng động đích cho triết học Thái tây.

Sự thực thì triết Tây tĩnh khi xét riêng từng môn phái, vì được xây trên ý niệm, mà yếu tính của ý niệm là tĩnh chỉ. Bergson ví ý niệm như vỏ đã phơi khô nứt, tựa những tổ kén mà con ngài đã cắn tổ bay đi rồi còn lại cái vỏ rỗng, đem những ý niệm đó ra xếp xếp đặt đặt, để mong hiểu sự thực, có khác nào đem mớ kén rỗng ra bàn luận để tìm hiểu con ngài đã xa chạy cao bay : (concept un extrait fixe, desseché vide... Aunant vaudrait disserter sur l'enveloppe d'où se dégagera le papillon et prétendre que le papillon voltant, changeant, vivant trouve sa raison d'être et son achèvement dans l'immutabilité de sa pellicule (3). Triết Tây hầu hết là duy niệm, nghĩa là chỉ dùng có ý niệm suông, ngoại mọi tình cảm, ngoại lý (irrationnel) và tiềm thức. Những khoản này mới được chú ý đến từ ít chục năm sau đây. Thật ra trước kia cũng có nói đến hiện sinh, nói đến tình cảm trong triết học cổ điển, nhưng đây chỉ là nói về hiện sinh, nói về tình cảm, về tiềm thức là những thứ đầy u uẩn, ảm khúc, đường đột, ngòong ngoèong cũng như đời sống cụ thể đầy trắc trở âu lo, nhờ nhàng xa xẩy, chứ đâu được minh bạch hai với hai là bốn như trong triết học luận bàn.

Vì tầm mức quan trọng được gán cho vai trò ý-niệm như thế, nên ta thấy triết cổ điển rất chú trọng đến định nghĩa « nơi Aristote thuyết lý về bản thể được nối liền với thuyết về định nghĩa. Định nghĩa được tạo thành do bản thể » : La théorie de l'essence chez Aristote est liée à la théorie de la définition. La définition se fait par l'essence (4). Bước chân vào ban triết, sinh viên lúc trước phải học vô số câu định nghĩa được lấy bởi đâu, để làm gì và nhất là trạng thái vận hành five stages of change, (Iching, t.I, trang 28) ông Granet có lúc dịch « Cing Agents » có lúc dịch « Cing Rubriques Cardinales ». Chính vì vũ trụ và vạn vật được quan niệm như khí năng (âm dương nhị khí) có năm kiểu đi (hành) nên không có định nghĩa về bản thể trong triết Đông, vì định nghĩa là qui định một cái gì xong hẳn, đứng ngừng cô đọng (intelligence morcelle le continu, fixe la mouvant, Bergon) đảng này chủ trương muôn vật biến hóa không ngừng, thì còn định nghĩa mà chi. Có chăng chỉ là những lời sấm, những câu chỉ dẫn, những phương pháp để đi tìm sự vật, đi tìm chân lý, là cái mỗi người phải tự làm lấy. Đây là sự sai biệt nền móng giữa triết Đông và Tây, triết Tây tìm biết bản thể, triết Đông tìm biết phương thể hành động. Ông Masson Oursel (7) nhận xét một điều tinh vi : Triết Ấn không coi trọng hữu thể (être : esse) cho bằng tác động (operari). Triết cổ điển

Tây phương nói operari sequitur esse : việc theo sau có ; triết Án nói esse sequitur operari : có theo sau việc. Gác vấn đề bản thể ra một bên, ta thấy câu trước chú ý đến hữu thể, bản tính : câu sau chú ý đến việc làm, phương thể hành động. Đó là điều chung cho triết Đông chẳng hạn khi Tôn-công-Sửu hỏi khí hạo nhiên là gì, Mạnh-Tử không định nghĩa khí hạo nhiên, mà chỉ nói về đức tính của khí hạo nhiên rồi đưa ra phương pháp vun trồng và tăng trưởng khí đó (Mạnh-Tử Tôn-công-Sửu chương cú thượng), trong kinh Kim-Cương bát nhã ba-la-mật, câu đầu tiên ông Tu Bồ đề hỏi Phật Tổ là câu « vân hà ưng trụ ? Vân hà hàng phục kỳ tâm ? : phải trụ tâm mình như thế nào ? Nếu theo triết tây thì sẽ hỏi tâm là gì hơn là hỏi phương thể hành phục tâm (xem Kim Cương chương đầu). Còn theo tinh thần triết Đông thì hỏi phương pháp rồi tự mình tìm lấy. Niết bàn là gì ? Thầy không bảo cũng không nên chờ thầy định nghĩa cho, thầy chỉ đưa ra phương thể đưa ra những lời chỉ dẫn hướng đi, nhưng đồng thời còn dặn chừng đạo lý chỉ là cái bè sang qua sông phải bỏ lại đừng ôm bè, và « tận tin ư thư bất như vô thư » (Mạnh-Tử) và Kinh Dịch còn kết bằng quẻ « vị tế » nghĩa là chưa xong, chưa rồi để nói lên sự vật biến hóa vô cùng : vật bất khả cùng dã, cố thụ chi dĩ vị tế chung yên. (Tự quái truyện) : kết cùng sách bằng quẻ vị tế vì sự biến hóa không cùng, chẳng có gì xong hẳn, tất

cả còn đang trở thành (devient) cho nên hãy « duy biến sở thích » duy phải biến hóa thích nghi (h.8).

Sự vật luôn luôn biến động, nếu muốn an thân phải đặt chân trên sự biến động; đặt vào chỗ yên tĩnh sẽ bị xáo động hoài. Cho nên ta có thể kết luận những nền triết lý nào động là tại xây trên ý niệm tĩnh chỉ. Còn triết nào được an tĩnh là vì đã được xây trên quan niệm động đích. « Thánh nhân thì an theo cái chỗ an bài của mình không chịu an nơi chỗ không an bài của mình. » (thánh như an kỳ sở an, bất an kỳ sở bất an; chúng nhân an kỳ sở bất an, bất an kỳ sở an (Liệt ngự khấu). Thánh nhân an kỳ sở an; nên thuận với tự nhiên. Chúng nhân an kỳ sở bất an là trái với tự nhiên (8).

Triết tây đang tiến vào phía động đích

Trên kia tôi nói khuynh hướng chung để chỉ rõ những luật trừ. Luật trừ thứ nhất thuộc các hiền triết trước Socrate như Anaxagore, Empédocle và nhất là Héraclie (540 – 475 TCN) (8bis). Nếu trên bờ sông Lạc Khổng đã nói « Thệ giả như tư phù, bất xả trú dạ. » thì trên bờ sông Hy Lạp Héraclite cũng đã nói « không ai có thể lặn ngập hai lần trong cùng một dòng sông được, bởi mỗi lần là những làn nước khác chạm vào anh. » (Vous ne pouvez pas vous plonger deux fois dans le même fleuve, car ce sont chaque fois des eaux différentes qui

viennent vous frôler) (9) « vạn vật biến chuyển không gì ở yên » bởi vạn vật kết cấu do lửa, mà lửa là giống linh động lên xuống biến hóa, nên vật cũng mang trong mình yếu tố mâu thuẫn nội tại là căn nguyên cho sự biến động phổ quát ». Đọc triết lý của Héraclite ta có cảm tưởng gần như đọc một hiền triết Đông phương, cũng có mâu thuẫn, rồi có hòa điệu giữa hai sức mâu thuẫn hỗ tương lệ thuộc.

Nhưng rồi Parménide xuất hiện (530-444 TCN) đưa ra thuyết sự hữu chung, cùng với bản chất im lìm « L'être est, non être n'est pas »: có thì có, không có thì không có; thế nghĩa là phạm trù trở thành (devenir) bị vất bỏ và khi Socrate đến lập ra cách định nghĩa đưa lý trí lên bậc tối thượng thì tự đáy, thuyết biến động bị lui vào bóng tối. Platon bài xích biến động, cũng như Zénon đã tìm hết lý lẽ để chứng minh sự im lìm của cái tên đang bay, cũng như sự bất động của lực sĩ Achille đang đuổi con rùa. Ông luận lý thế nào mà Achille chạy như bay không đuổi kịp con rùa! Và từ đáy trong triết học Âu châu không những loại trừ yếu tố động lại còn thù ghét là khác. Jean Wahl viết: « lòng thù nghịch với sự động là đặc điểm căn bản của nền tư tưởng triết học Tây phương ». (L'Hostilité au mouvement caractéristique fundamental de la pensée philosophique occidentale) (10). Triết Tây kéo một giấc im lìm trên gôi làm bằng

những ý niệm cứng đờ, và lạnh lẽo như tử thi (11), mãi cho tới thời đại khoa học mới cứu mình. Herbert Spencer (190) đã đem ý niệm tiến hóa và triết học. Bergson lên án những quan niệm bất biến coi như là căn do sinh ra những ảo tưởng đã làm hư hỏng triết học. Theo Bergson về vạn vật cũng như về người, trong ngoài sự thực chính là sự động và không có sự vật biến đổi mà chỉ có sự biến đổi... « Thế mà danh lý của ta hầu khắp dùng toàn những thứ cứng chắc », (Notre logique est surtout la logique des solides) (12). Hegel đã đưa ra một luật tổng quát gọi là « biện chứng : sự vật biến hóa theo nhịp ba : quyết đề, phản đề, tổng đề... ». Gusdorff đã tóm lịch trình giai đoạn chuyển biến như sau : « Người ta có thể cho rằng tự thế kỷ 18 xuất hiện trong tư tưởng một phạm trù mới : phạm trù biến hóa và sang thế kỷ 19, phạm trù này đang đe dọa gìm ngập hết mọi phạm trù khác ». (On peut dater en gros du 18 siècle l'apparition d'une nouvelle catégorie de pensée la catégorie de l'évolution qui au 19 siècle menacera de submerger toutes les autres) (13).

Nói khác đi nó phát động một trào lưu đẩy nguy chống lại triết học cổ điển, chống lại Platon (vì bên Tây hễ triết lý tức có nghĩa là luận lý theo Platon : philosopher c'est Platoniser. Giáo sư J.Wahl, viết « không thể kể hết tên những người thù hằn Platon : Nietzsche Kierkegaard, W. James, Bergson, heidegger...

cũng không sao kể hết tên những người thù địch của Descartes : Kierkegaard, K. Jaspers, Whitehead và nhiều người khác »(14). Thật là một cuộc cách mạng văn hóa sâu xa, là một sự đổ vỡ om sòm của thế kỷ suy tư trong triết học cổ điển, một sự giập mạnh của triết học tĩnh chỉ để đi sang bên triết lý động đích. Và cho tới nay các nhà hiện sinh thì triết lý Tây trở nên động đích hoàn toàn, không còn chi là luật trừ nữa, vì khoa học đã giúp con người thấy vạn vật động, mà còn phải nói đúng hơn là rung động với một tốc độ ghê hồn. Cho nên triết học tĩnh chỉ sẽ chỉ còn giữ được một giá trị lịch sử thôi. Ngoại giả các giới anh chị nắm then chốt điều động tư tưởng nhân loại đã nhập hàng ngũ động đích rồi. Nhưng không phải triết Tây trở nên động là Đông Tây đã gặp nhau ngay được. Vì động cũng có ba bảy đường. Trong cái động của triết Tây nay vẫn có cái gì quá khích, phiến động. So sánh triết lý Bergson với Phật giáo, Radhakrishnan viết : « Cái thế giới không lồ sống động này tuy luôn luôn trở thành, luôn luôn biến hóa chuyển dịch lớn lên, vươn tới nhưng có nghiệp báo nằm ngay trong nội tâm. Đó là chỗ phân biệt nòng cốt giữa Phật giáo nguyên thủy với triết học Bergson. Với Bergson sự sống là vắng mặt luật tắc ; còn với Phật tổ tất cả mọi sự sống đều là minh họa cho luật chung » (This huge word of life and motion, always becoming always changing,

growing, striving, has yet a law at the center of it. This is the main distinction between early Buddhism and Bergsonism. To Bergson life means the adscence of law, to Buddha all life is an illustration of a general law) (15).

Điều Radhakrishnan nói về Bergson ta cũng có lý để áp dụng cho một số lớn các triết gia hiện đại. Nietzsche phê bình triết học Đức « Triết học của Leibniz, Kant, Hégel, Schopenhauer không kể những người đàn em, đều mơ ước bắc cầu trở lại truyền thống mà họ nhớ nhung... » nhưng bao nhiêu cầu bắc ra đều gãy hết, trừ những cây cầu vòng bắc bằng ý niệm, nhưng nó đưa đi khắp mọi nơi, đưa đến khắp mọi miền: « La philosophie allemande dans son ensemble – Leibniz, Kant Hégel, Schopenhauer pour ne nommer que les plus grands – est l'exemple le plus comptet de romantisme et de nostalgie qui ait jamais existé cest l'aspiration du passé dans ce qu'il y de meilleur. Mais il se trouve que les ponts qui y mèmement sont tous rompus, excepté les arcs enciel des concepts ! Et ils mèmement partout, dans tous les pays » (16). Ta có thể thêm ngay rằng trừ việc đưa vào cõi nhân sinh và đưa đến tuyệt đối thể. Điều này đã thật cho các bậc đàn anh phương chi càng thật về các triết gia đàn em, và vì vậy các triết học đã đề xướng ra không sao làm thỏa mãn được lòng con người nghĩa là triết Tây chưa tìm được trung dung giữa động và tĩnh. Duy động (nhất

dương) mà duy tĩnh (nhất âm) cũng chẳng phải đạo ; trái lại phải : « nhất âm nhất dương (mới) chi vị đạo » (H.V) vì thế ta quay trở lại với quan niệm biến dịch của triết Đông để phân tích, tìm hiểu thấu đáo, mong đạt được thiên lý, bởi vì : « Tri biến hóa chi đạo giả, kỳ tri thần chi sở vi hồ, (H9) » : biết được đường vận hành của luật tiến hóa là biết được phương thức tác động của thần linh vậy.

Hướng động của Kinh Dịch

Hướng động của Kinh Dịch đã được gói gém trong chữ dịch kép bởi nhật và nguyệt (nguyệt biến thể).

Bất biết (tĩnh chỉ) : non change I

Biến hóa (xoáy ốc) : sequent change II

Biến động (duy biến): cyclic change III (17)

Đồ biểu trên đưa ra ba giải pháp, hai trật một trùng. Hai giải pháp trật vì thái quá là duy tĩnh và duy động. Cái lỗi của hai giải pháp này ở tại chỗ đòi tách biệt hẳn ra hai yếu tố động tĩnh, để loại bỏ một giữ lại một.

I Nhật = Duy tĩnh được tượng trưng do mặt trời (luôn luôn tròn) chủ trương cố định, bất biến, đó là điều không có trong thực tại, nơi đây muôn vật đều biến chuyển, thành ra họ phải tìm yếu tố tĩnh nơi các ý niệm là những cái chỉ có trong tưởng tượng, (đối với người Đông phương thì tướng của tâm là tưởng, nên tư tưởng

cũng gọi là tượng tức huyền tượng hư tượng (Lục thơ). Với các nhà hiện sinh cho tư tưởng là tượng tượng cũng là vấn đề dĩ nhiên, vì triết học lý niệm cố bám víu lấy ý niệm tĩnh chỉ thành thử triết học lia bỏ đời sống thực tại. Đó là Hiện sinh đang cố sửa lại. Heidegger – với thuyết être au monde : có là có ở đời chứ không như trước ; hoặc thuyết « vươn tới » (intentionalité) của Husserl chủ trương hễ đã có suy tư phải có đối tượng suy tư ; đã có năng suy tư phải có sở suy tư đi liền (đã có cogito phải có cogitataum gắn với).

III Nguyệt = tượng trưng cho thuyết duy biến (mặt trăng luôn luôn thay đổi), cho luân lý hoàn cảnh (situation) chống lại với duy tĩnh cổ điển. Nhưng phản động lại ít khi tránh được thái quá. Đành rằng trong cõi hiện tượng không có hằng tuyệt đối, nhưng phải có hằng tương đối : nếu không hỏi lấy gì làm tiêu chuẩn để thiết lập khoa học, nhà triết gia lấy gì làm sở cứ để tìm hướng sống để quyết định các giá trị thúc đẩy con người bèn tâm gắng sức tiến tới. Vì thế duy biến cũng phải sụp đổ như duy tĩnh, và chỉ còn những thuyết trung dung kiểu Kinh Dịch là có thể tồn tại.

II Kinh Dịch chủ trương nhật nguyệt phối hợp : không bao giờ phân tách hai yếu tố động đích (Dynamique) và tĩnh chỉ (statique)... (*bị mất 2 trang*).

Ấn Độ diễn đạt cùng một tư tưởng đó cách nhân hình : Brahma thở ra (sáng tạo) rồi hít vào (tận thế) hay là một ngày một đêm của Brahma hoặc đường nhập thế và xuất thế (Prarvritti marga và Nirvritti marga).

Tất cả đều đồng thanh đưa ra bằng ít nét chấm phá một quan niệm vũ trụ tạo thành gồm cả đường tiến hóa vạn vật giống nhau. Ông Kerneiz có chú nhận, nếu trước đây ít chục năm mà đưa thuyết này ra chắc bị coi là vũ trụ quan tưởng tượng như bao vũ trụ quan khác trong lịch sử triết học, nhưng nay hầu có thể chứng kiến (de visu) cách khoa học (xem Coudérec l'expansion de l'Univers...) Vậy đáng cho ta dừng lại một lúc nữa, vì vũ trụ quan này sẽ còn dùng làm khung cho bao ý tưởng nhân sinh sẽ trình diện sau này, mà đó là ý chính của tác giả khi đưa ra hình tiến xoáy ốc.

« Dương cực sinh âm, âm cực sinh dương ». Con đường diễn tiến đó chia ra sáu chặng (tượng trưng bằng sáu hào) hết sáu đợt thì nghỉ để đổi chiều trở lại, thế là thanh bảy. Kinh Dịch nói : « Thất nhật lại phúc, bảy ngày trở lại » (Quẻ phục). Cái nhìn bảy đợt này được diễn tả dài dòng và kỹ lưỡng bằng bảy đợt tạo dựng trong kinh Pourana của Ấn Độ. Vì thế đồ biểu bảy đợt của thái cực (xem bài tâm đạo) được nhắc lại nhiều kiểu khác nhau là cốt ý cụ thể hóa cái nhìn vũ trụ của triết Đông tự

một thái cực phát xuất, tỏa ra dần dần để rồi trở lại. Ngày nay phân đông các nhà thiên văn quan niệm vũ trụ như một vòng khí xoáy tròn, làm bằng khí Hydrogène (999 phần ngàn) tạo ra một dòng điện, hóa thành một từ trường khổng lồ không biết mấy mươi tỉ năm ánh sáng. Người ta đoán rằng vũ trụ đã được khởi thủy do một sức nổ tung ra, có lẽ xảy ra từ 6, 7 tỉ năm và cho đến nay sức nổ đó vẫn còn mãnh liệt để đẩy các ngôi sao mỗi ngày mỗi xa nhau thêm : Đó là cái mà các nhà khoa học gọi là sự tan loãng của vũ trụ.

Những ngôi sao ấy đi đâu ? có thể trở lại khởi điểm chẳng ? và đã bắt đầu trở lại chưa ? Khoa học không thể trả lời được, muốn trả lời cần phải sống ít ra mấy triệu năm ; hiện nay chỉ thấy các ngôi sao đang lìa xa trái đất mau lắm, càng xa sức thoát ly càng mau. Nhưng cũng không biết là ra hay vào, vì giả thử bắt đầu trở vào thì cũng vài triệu hay tỉ năm ánh sáng, hiện tượng đó mới tới địa cầu. Theo Kinh Dịch đã có ra rồi sẽ có vào « nhất hạp nhất tịch ». Câu ấy có thể tìm chứng minh nơi nhịp điệu của các vật ở tâm xích ta ; con người có thở ra lại hít vào, có đêm rồi có ngày, có sống rồi có chết... nhân đó theo nguyên lý « thiên địa vạn vật nhất thể » để suy rộng ra và được dùng làm chỗ tựa cho nhân sinh quan, vì quan niệm chẳng qua là phản ảnh tâm trạng mà tâm trạng đó gồm ba yếu tố này :

- a) Phải có cái gì luôn luôn mới (nhật nhật tân – hệ từ).
- b) Phải có lối hướng thượng (dịch hữu thái cực).
- c) Phải có gì thường hàng (có hàng mới có cửu, có cửu mới có mạnh mẽ hùng tráng, mới xứng quân tử tự cường bất tức).

Vậy thì vũ trụ quan của Triết Đông là một cái nhìn cùng chiều hướng với khoa học, mà lại chờ được theo nhiều yếu tố thuận lợi nhất cho nhân sinh quan. Quả là một cái nhìn bao la hợp cho thiên cầu vừa hợp cho những vật li ti, đồng thời rất quân bình có động có tĩnh xứng đáng với nguyên lý thiên địa vạn vật nhất thể « nhất tịch một mở ra, rồi nhất hợp một đóng vào trở về gốc rễ (qui căn) lộn lại cái Mệnh khởi thủy, đi các vòng 8,4,2 để đến cái nở trong cùng, nhập vào cái « bất sinh giả năng sinh giả, bất hóa giả năng hóa giả » : cái không sinh mới có thể sinh ra cái sinh khác ; cái bất biến mới có sức biến đổi những cái biến đổi » (Liệt tử) nghĩa là biến động bao giờ cũng phải có tính cách nội khởi, và hướng thượng.

Nhà khoa học về cổ sinh vật Teilhard de Chardin đã phân chia cuộc tiến hóa sinh vật và con người theo ba bình diện đi lên :

- Bình diện sống (biosphère), rồi tiến lên.

— Bình diện trí lực (nousphère), và sau đó, cùng trót sẽ là :

— Bình diện thần linh (théosphere)

Đấy cũng là một tiếng nói minh họa cho cái nhìn của Kinh Dịch : Chí thành như thần. Hệ từ = tự con người mà đi lên nên chí thành thì sẽ như thần.

Và đây là bằng chứng lịch sử. Theo Arnold Toynbee thì hướng lịch sử của con người là hướng trở nên tinh thần lần lần, ông dùng danh từ etherialization = trở nên tinh khí nên thiêng liêng (19). Thế là thuyết bất động sụp đổ, cần phải theo thuyết biến hóa ; nhưng dịch lung tung thiếu hướng, động mà tán loạn, hay chạy vòng quanh trong cõi hiện tượng, không tìm được lối mở lên tinh thần như kiểu hiện sinh vô thần ngày nay đều là phiến động (agitation). Jaspres viết : « chỉ khi nào đắm đắm nhìn vào Thiên Chúa con người mới phát triển được, thay vì thụ động đắm lao mình theo vòng biến chuyển liên tiếp của nhiều biến cố dật nên cuộc đời » (20).

Thật đáng mừng khi thấy một triết gia Hiện sinh đã bước sát tinh thần động đích của Đông phương với chủ trương tự do của con người chỉ lớn lên khi hướng vào siêu việt thể. Và ta xác định thêm, chữ siêu việt thể đây

chỉ Thiên Chúa, nhưng có ý nói về một Chúa thật siêu thoát không còn bị ràng buộc trong những ý niệm hẹp hòi của địa phương này hay thuộc một thời gian kia. Vì Chúa bị nhốt vào ý niệm bất động sẽ mất tính cách phổ biến, siêu việt, nếu đem ra làm hướng qui tụ cho nhân loại sẽ dễ lạc vào chấp biên thiên khiến, ứ đọng, rồi tất nhiên sẽ gây ra bằng cách phản động một trào lưu duy biến khác.

Vậy chỉ có Chúa siêu việt mới giống Thái cực trong Kinh Dịch là cái gắn liền với vô cực nghĩa là tuyệt vời siêu việt, Thường, Hằng, Vãng, Lặng, xứng đáng làm chỗ qui hướng cho muôn loài đang « phục qui kỳ căn ». Dịch phải có định hướng mới tiến hóa. Có hướng đã vậy còn phải hằng tâm kiên trí, dầu có gặp thiên lôi chẻ núi « bão táp giốc biển » người quân tử vẫn phải hướng về Thái cực mà dần bước. Đó là ý quẻ Hằng : Lôi phong hằng ; quân tử dĩ lập bất dịch phương = Tượng quẻ hằng là sấm gió : quân tử coi đây mà đừng đổi hướng trong việc tu thân lập nghiệp.

Nhờ đức Hằng đó mà triết Đông xưa như chiếc xe lửa đặt trên cặp đường rầy âm dương nhằm hướng Thái cực mà tiến. Không may từ ngày súng đạn Thái Tây đè bẹp, lòng tự tin tắt phụt, xăng nhớt cạn dần, đầu máy trục trặc, hành khách trên xe ngơ ngác không biết phải múa

trên chân nào. Ai sẽ đứng ra rửa máy, bơm dầu lên điện? Nhìn sang phía xe triết Tây thấy náo nhiệt. Nhưng quan sát kỹ mới thấy cảnh rộn rịp kia còn mang theo nhiều tính chất náo động. Nietzsche bình luận tình trạng chung hiện nay có viết :« Thời đại chúng ta là thời đại náo động, chứ không phải là thời đại hăng nồng, nó luôn luôn động cựa cho ám, bởi vì nó cảm thấy mình không ám, tựu trung nó rét cóng » và dưới một ít tác giả thêm « họ không biết cái dòng biến chuyển điều hòa, thâm sâu mãnh liệt là cái dẫn tới một cùng đích, họ rùa té bì bưng om sòm mà không cảm thấy sự khôn quẫn, do quá bị kích động ló lảng (21).

« Notre siècle est un siècle agité, c'est pourquoi ce n'est pas un siècle passionné, il s'échauffe continuellement parce qu'il sent qu'il n'est pas chaud, au fond il gèle » Volonté, P. vol II p.31.

Notre siècle nerveux s' imagine que les grands hommes se distinguent par une excitation perpétuelle et une éternelle mobile d'humeur, ils ignorent le courant régulier, profond et puissant, qui mène vers un but ; ils barbotent et font du tapage et ne sentent pas la misère de cette excitabilité capricieuse. Volonté, P. vol II p.54.

Tình trạng triết Tây hiện nay là một tình trạng ngưng ngừng giữa động và tĩnh. Cứ kể lý thuyết thì động quá

lắm, nhưng xem gần lại thì nhiều khi chỉ là động kiêu gió trong màn bạc, thổi đổ nhà mà chưa mát mặt được mấy ai. Sao thế ? vì họ còn giữ lại đầy yếu tố tĩnh bên trong tức là còn mang duy niệm tính, thí dụ « như ai ai cũng dễ dàng nhận thấy nơi hiện tượng luận » : le caractère intellectualiste d'une pareille doctrine a et1 revelé par tous les critiques (22). Đã duy niệm thì động toàn diện sao được. Đây là tiêu chuẩn đích thực để đo sự cao thấp về tầm động đích tính của một nền triết học : một triết học càng đưa tới nhiều thực hiện có tính cách nội khởi và hướng thượng bao nhiêu, càng động đích bấy nhiêu, trái lại là tĩnh chỉ. Công thức này chỉ là câu kết của những trang trên, nếu đem ra đo các nền triết học nó sẽ mở cho ta thấy những nhãn giới bất ngờ.

Tóm lại tình trạng động tĩnh của triết lý hiện nay, ta có thể nói như sau : triết Đông xưa thì động nay thì nằm li bì tê liệt lâu lâu cựa mình ngáp nhẹ một cái ; còn triết Tây ngần ngại giữa động và tĩnh. Miệng thì la động, nhưng cái động chưa lưu thông đến tâm hồn, ý chí và thân mình ; chung quy chưa vượt mức « lý thuyết chỉ động ».

*(đã đăng trong Văn hóa Á châu
tháng giêng 1960).*

- H5 viết tắt cho: Hệ từ thượng tiết 5
 h8 viết tắt cho: Hệ từ hạ tiết 8
- 1) J.Wahl Traité de la métaphysique 27
 - 2) Bergson. Lapensée et le mouvant P.U.F tr.I
 - 3) Id. tr.9
 - 4) J. Wahl Traité métap. Tr.94
 - 5) Trung theo T. Gilson Metamorphoses de la cité de Dieu tr.192
 - 6) Granet. La pensée chinoise tr.115, 311, 313
 - 7) Masson Oursel. La philosophie comparée tr.179
 - 8) Trung theo tinh túy Trang Tử. Nguyễn duy Cần tr.98
 - 9) Hist. W. Durant. Histoir de civilisation, IV tr.193
 - 10) J. Wahl métap. tr.31
 - 11) Nietzsche. Naisance de la philosophie tr.85, 87
 - 12) Bergson. Evolution créatrice tr. V
 - 13) Gusdorf. Traité de la métaphysique tr.339
 - 14) J. Wahl métap. tr.27
 - 15) Radhakrishman. Indian Philosophy vol.I, p.374
 - 16) Nietzsche. La Volonté de puissance. Gallimard vol.II, p.231
 - 17) Những chữ tiếng Anh lấy trong quyển Kinh Dịch của Richard Wilhelm Cyclic change, then is recurrent change in the organic word, where as sequent change means the progressive (non recurrent) change of phenomen produced by causality. Vol.I, p.305. Version anglaise.
 - 18) Đạo đức Kinh chương 16
 - 19) Toynbee. Le monde et l'eccident p.53
 - 20) K. Jasper. Triết học nhập môn. Tr.245
 - 21) Nietzsche. La Volonté de puissance. Vol II, p.31 et 54
 - 22) Parodi. En quête d'une Philosophie p.42

IV

Tâm đạo

*Tâm đạo là chìa khóa
mở kho truyền thống*

Bỏ triết học Tây Âu bước vào triết lý Đông phương độc giả thường bị kích động do một bầu không khí mới lạ gây ra do chữ Vô. Chữ Vô thường được nhắm tới như một lý tưởng tuyệt vời, khắc hẳn với triết học Thái Tây nhắm Hữu thể. Vô vi của Lão Trang đã trở thành một nhãn hiệu của đạo học. Dẫn thân vào đời đến như Khổng Tử mà cũng còn tiếc xót cái « Vô vi chi trị » và « Dư dục vô ngôn » coi như một lý tưởng cao hơn Hữu vi và Khổng Tử đã tu luyện cho đạt tới tứ vô (Tứ tuyệt tứ: vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã). Bước vào Phật giáo chữ Vô lại càng bật nổi: nơi đây vô ngã được đẩy ra đến độ hữu thể, nghĩa là đến chỗ phủ nhận cái tự ngã. Phật Đại Thặng còn đi xa hơn nữa, không những cố thoát chấp ngã như tiểu thặng, mà còn muốn thoát luôn cả chấp pháp nữa. Hàng trăm quyển « Minh triết siêu việt » (Prajna paramita) đều xây trên chữ vô, bản « Bát nhã tâm

kinh » tóm lại cái tinh túy bộ sách không lồ kia vào chừng hai trăm chữ thì trong số đó đã có tới hơn ba chục chữ vô rồi. Cho nên người ta nói quyển kinh « Bát nhã » vẫn nhất, chỉ có một vần (ekaksari) đó là vần A (Vô). Thật là một kiểu tóm tắt tài tình, vì luận đề nòng cốt vẫn xoay quanh chữ Vô (A).

Thế nghĩa là cái phần đặc sắc và quý nhất của triết Đông lại là cái học lấy Vô làm hồn sống. Vô cực đặt trên thái cực. Nhân sinh lý tưởng của con người đặt ở Vô: « Thánh nhân vô công, vô kỷ, vô danh », « xử dân vô tri vô dục » (Lão), « Đại nhân vô tư, dĩ đạo vi thể » (Nho: quẻ kiên). Thánh Gandhi: « tôi tự diệt cho đến số không » (Je me réduis à zéro) là một âm hưởng hiện thời lập lại Ấn Độ giáo xưa xây trên Neti. Neti: không là cái này, không là cái kia. Bên trên SAT (hữu) còn có ASAT: vô hữu, cũng như trong phương pháp hành đạo lấy tĩnh lặng làm chủ.

Đấy là căn nguyên chỗ yếu hèn và cũng là chỗ cao cả của Đông phương. Hèn yếu là khi nhân loại giờ quả đấm lên làm luật, lấy miếng ăn làm lẽ sống duy nhất, lấy đấu tranh đấm chém làm vinh quang của mình; cao cả là khi con người lấy đạo làm luật, lấy nhân ái làm cách xử thế, lấy tinh thần làm trọng, và khi ấy chữ Vô trở nên một đường lối tối ưu quan trọng.

Hiện nay loài người biết rằng xử với nhau bằng võ lực không xong và đấu sao đi nữa cũng chưa phải là lối xử trí đặc sắc của con người; ngu như lợn cũng giải quyết bằng mõm, hùng hực như trâu cũng biết dùng đôi sừng; con người có tìm được lối giải quyết cao hơn chẳng? Vì vậy mà có biết bao người đi tìm, và ngày nay triết lý xây trên chữ Vô được đề cao và gọi là tâm đạo. Muốn hiểu tâm đạo là gì cần phải biết đó là cái học xây trên chữ Vô và là chìa khóa mở kho tàng truyền thống mà may thay Đông phương còn giữ lại được phần nào. Nhiều người cho Truyền thống ấy là của Đông phương, nhưng thực ra là của chung nhân loại. Không may Âu Tây đã một thời để nó suy yếu đi, bởi quá chuyên về cái học hữu vi. Vì lối đối chiếu có cái lợi là làm nảy sinh nhiều tia sáng nhất trong phạm vi ý niệm, nên trước khi nói đến Vô vi ta hãy nhìn qua cái học hữu vi.

Trước hết hãy xem qua cái học của Tây phương và ta thấy đó là cái học nổi nhất ở đây là hữu vi. Ở đây không có ý nói đến khoa học thực nghiệm là cái mà dù bên Đông hay bên Tây cũng bó buộc ở trong hữu vi. Càng không có ý giảm giá trị cái học đó vì nó rất cần thiết. Thực ra Á Châu đã một thời hèn yếu cũng chính vì không thành công trong cái học hữu vi, mà ngày nay cần phải gắng sức theo đuổi. Nhưng chúng tôi chỉ muốn nói đến cái học mà các triết gia gọi là siêu hình, tức quan

niệm vô vi của Đông phương. Nhưng nay xét cho đến cùng, phần nhiều cái học mà Tây phương kêu là siêu hình lại không phải là siêu hình mà chỉ là cái học hữu vi trá hình dưới bộ áo siêu hình, mà chính là siêu giác (supra sensible) dệt bằng ý niệm. Ý niệm tuy không hiện hình hẳn ra bên ngoài, nhưng thực ra thuộc về phạm vi hiện tượng, tuy nhằm nội tâm nhưng dựa vào những định luật chi phối hiện tượng, dựa vào biện chứng pháp nghĩa là cũng so đo, phân tích chứng minh theo kiểu khoa học. Đã phân tích được thì không còn đơn thuần, mà là ở trong tương đối; có phần lập ất không phải là tuyệt đối vô vi. Vì thế người thuyết chủ trương bất khả tri (Agnosticisme) nắm được nhiều chân lý hơn những người quyết ngược lại vì họ đã thực hiện được câu: “biết thì nói là biết, không biết thì nói là không biết, thế gọi là biết”. Đó là một trình độ mà cần phải có tài phân tích thấu triệt lắm mới tới được. Theo học giả Georges Pascal thì Socrate, Descartes và Kant đã có thể lấy câu vừa trưng dẫn trên kia làm khẩu hiệu (La pensée de Kant, p.193). Tôi tưởng chỉ có Kant mới xứng đáng như thế còn Descartes cũng chưa vì ông còn cho là chân lý siêu hình tuyệt đối những cái mà sau này Kant tuyên bố là “bé cái lắm”, là toàn ý niệm nặn ra do một lý trí thuần túy thiếu đối tượng (toute connaissance des choses tirées uniquement de l’entendement pur ou de la raison n’est

qu'illusion. Prolégomènes, p.171). Thế là trên hầu hết những cuốn triết học Tây phương trước Kant, phải dán lên hai chữ « duy thực ngây thơ » (réalisme naif). Will Durant hy vọng rằng sau Kant triết học Tây Âu sẽ không bao giờ ngây thơ như lúc ngô nghê ban đầu. Sau đây nó phải đổi khác hơn, trở nên sâu sắc hơn, bởi vì đã có Kant. (Vies et Doctrines des philosophie, p.324)

Trên đây tôi nói Kant nắm được nhiều chân lý vì ở thời ông triết học mới biết cái lõi tri thức bằng lý trí, là cái chỉ biết được đến hiện tượng, không làm gì biết được vật nội tại (noumen) cũng như đầu thế kỷ 18 ta chưa có điện năng, vì một lý do rất giản dị và gần gũi là chưa có máy phát điện, lúc ấy giá có đem tiếng đèn điện mà đặt cho cây măng-sông chứ không phải là đèn điện. Cái mà các ông quen gọi là siêu hình, đó chỉ là sự lầm tưởng siêu việt (illusion transcendente) chứ đâu có phải là siêu hình. Quả thế, không thể nào có khoa học siêu hình được. Có người đem tên Emmanuel Kant mà đặt cho con chó của họ, cử chỉ đó cũng như lý lẽ người ta viện ra để đả đảo Kant, chủ ý chôn vùi khám phá lớn lao của Kant. Nhưng khoa học ngày một tiến, khiến nay Kant được kể là triết gia lớn vào bậc nhất nếu không là lớn nhất Tây Âu. Cái người ta dễ dàng cho là « siêu hình » thực ra phần nhiều chỉ là những lý lẽ chấp biên mà hạ trí đã phải tìm ra để bênh vực một lập trường nào đó. Nhưng nay tất

cả các thứ tuyệt đối thể đều bị khám phá ra là mang nặng tính chất hữu vi. Từ tuyệt đối có tính cách vật chất của nhóm Thalès, cho tới tuyệt đối danh lý của Hegel (xem luận án của Bateau: “L’absolu en philosophie bouddhiste”, những trang cuối cùng, cours ronéotypé).

Trên kia tôi nói Kant nắm được nhiều chân lý, mà không nói nắm được hết chân lý, vì tuyệt đối có thể biết được, dĩ nhiên không phải bằng lý trí nhưng bằng một lối khác, lối khác ấy Kant bảo là kinh nghiệm nhưng ông chỉ đưa ra có kinh nghiệm « tin tưởng » thì làm gì tới được tuyệt đối thể. Và vì vậy ông chưa vượt qua tâm luận lý mà ông xây trên định tắc (postulat) của lý trí. Và cho tới nay nhiều người tuy nói đúng hơn rằng cần phải có thực nghiệm « huyền niệm », nhưng chưa có ai đưa ra một kỹ thuật nào thích đáng, ít ra trong làng triết học chính thức. Chỉ xin nói riêng đến Bergson, người đã nhấn mạnh trên sự cần thiết của trực giác, cũng không nêu lên được một kỹ thuật vun trồng trực giác. Đã vậy, ông mặc cho triết học cái hình thức và kiểu cách khoa học, nghĩa là hữu vi, cho nên Berdiaeff đã phê bình rằng: « triết học của ông tiêu biểu cho một tình trạng khủng hoảng hơn là một lối thoát » (Sens de Création, p.62 et 432). Riêng có Plotin và môn đồ như Spinoza, Nicolas de Cuc, Silesius, chúng ta phải đặt vào một trường hợp ngoại lệ, vì nơi họ ta gặp được nhiều cái học vô vi, và ta vui mừng khi thấy môn

phái này đang tiến lên mạnh. Tuy vậy, ngoài mấy nguyên tắc chung họ cũng không đưa ra được một kỹ thuật nào như phép tu luyện của môn phái Pythagore bên Hy Lạp xưa, mà tiếc thay không thấy được truyền tụng, hoặc tương tự như kỹ thuật của những nhà thao luyện minh triết bên Ấn Độ (gymnosophistes) hoặc nhiều kiểu trai tâm hay lễ nhạc bên Trung Hoa. Vì thế trong thực tế vẫn chưa có cái học vô vi. Và không thiếu chi học giả Âu Tây đồng một quan điểm:

« Trong ba ngàn năm chỉ có Á Châu đã sáng tạo ra những ý tưởng và phương pháp tinh thần chứ trong phạm vi này, người Âu toàn mượn của Á Châu rồi thích ứng và thường làm cho nó thô đại ra. Tôi không tin là người ta có thể đưa ra được một sự sáng tạo về tinh thần bên Âu mà lại không phải là một tùy phụ, không nhận sự thúc đẩy đầu tiên của bên Đông phương! »

(Pendant trois mille ans c'est l'Asie seule qui a été créatrice d'idées et de méthodes spirituelles. Les Européens à cet égard ont emprunté à l'Asie, ont adapté des idées asiatiques en les rendant plus grossières. Je ne crois pas que l'on puisse éiter aucune création spirituelle en Europe qui ne soit pas secodaire, qui n'est pas recu son impulsion première en Orient.) (Essence du Bouddhisme, Conze p.10, Payot).

« Những sáng kiến thuộc siêu hình nghĩa là việc đi từ tương đối sang bên tuyệt đối, thì Âu Tây không hề biết; nói khác đi, chỉ khai thác cái hữu thể bị giới hạn trong phán đoán mà thôi. »

(D'initiatives métaphysiques, c'est à dire le passage du relatif à l'absolu, (sont) inconnues de notre Occident. Celui-ci a pratiqué l'ontologie du connaitre, autrement dit a exploité l'être inclus dans le jugement.) (Fait métaphysique, M. Oursed p.14)

Để tóm lại một câu văn, Âu Châu mới biết có ý niệm về tuyệt đối tức là trình độ trừu tượng cao nhất chứ chưa thực hiện tuyệt đối thực sự, tức có một tâm trạng sống động (degré absolu d'abstraction et non un état vécu). Thế mà tuyệt đối thực sự mới là đối tượng của tâm đạo và vì vậy phải trở lại với Đông phương mới mong tìm ra tâm đạo chính tông.

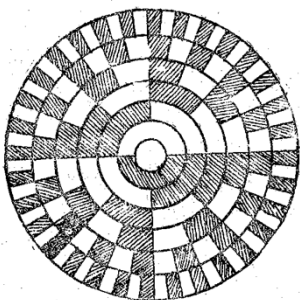
Muốn hiểu tâm đạo trước tiên đừng lẫn nó với luân lý, vì nhiều người tưởng nó thuộc về luân lý nên coi thường. Đó là lầm. Nếu tâm đạo là luân lý thì đâu có phải là cái đặc sắc bên Đông phương, vì không ai dám chối dù chỉ trong ý tưởng rằng Âu Tây cũng có luân lý. Và hầu hết môn triết học nào cũng bàn đến luân lý; nhưng luân lý không phải tâm học hay nói cho đúng ra, nó chỉ là phần sửa soạn cho tâm học, nhà Phật gọi là Giới tức luân

lý và nó mới là phần đầu, còn lại hai phần nữa Định và cuối cùng là Tuệ. Định là tâm pháp, Tuệ là đạt tâm đạo. Trong tám bước Yoga thì hai bước đầu là luân lý. Yama là luân lý tiêu cực dạy lánh dữ, Niyana là luân lý tích cực dạy làm lành. Còn sáu bước sau mới là tâm pháp, mà tâm pháp mới là phần độc sáng nhất trong Truyền thống nhân loại mà ở đây tôi gọi là tâm học, đạo học, tâm pháp, nó chứa đựng trong chữ Vô, trong cái con Zéro tuyệt diệu. Muốn hiểu thế nào là tâm pháp ta phải xem lại lịch sử con zéro.

Zéro cái con số bị mọi người coi thường, và riêng đám học sinh xa lánh như một tai họa. Ấy thế mà con zéro đóng một vai trò quan trọng trong toán học, vượt xa những số kia. Nhờ khám phá ra con zéro, người Ấn Độ đã đẩy toán học đi một bước thật xa, lập hệ thống hàng mười và phát minh ra toán đại số. Sau này truyền sang Âu Châu qua đường Ả Rập. Và như thế ai lượng được ảnh hưởng của con zéro đã gây cho khoa học? Vì thực ra, thiếu đại số, khó lòng khoa học tiếp được như thấy ngày nay. Ông Will Durant cho việc tìm ra con zéro là một phát minh quan trọng vào bậc nhất. Chúng ta càng thấy rõ giá trị con zéro khi nghĩ rằng chính những bậc thiên tài như Archimède và Appollonius dù là vĩ nhân bậc nhất thuộc cổ thời cũng không thể nhận ra nếu quả thực đó là cái quà giá trị nhất mà Ấn Độ đem đến cho nhân loại. (it

escaped the genius of Archimède and Appollonius, two of the great men produced by Antiquity... the most modest and the most valuable of all numerals is one of the subtle gifts of India to mankind. Story of Civilization p.572).

Ngày nay để đáp lại cái quà cơ khí khoa học tân kỳ Âu châu tặng cho nhân loại, Á châu sẽ lấy gì đóng góp đây? Tôi không ngần ngại đề nghị lại đưa con zéro ra lần nữa, vì nó còn một khía cạnh cao quý hơn toán học, y như tinh thần cao hơn vật chất vậy. Đó là vòng tròn căn bản mà Kinh Dịch gọi là vòng thái cực, cái vòng tròn ấy có thể là bản tóm tắt mọi khoa học, đồng thời đem lại cho tất cả khoa học một sức tổng hợp đang thiếu. Chưa thấy trong nền văn minh nào lại sáng chế ra được một cái biểu hiệu thần tình bằng. Nhưng đó là truyện dài dòng...



Ở đây chỉ xin nói đến khía cạnh tâm học của nó và xin nói ngay rằng nó bao hàm cái học vô vi đã bàn đến ở trên. Muốn cụ thể hóa tâm đạo cho hợp tầm mức triết lý nhân sinh, tưởng không còn gì hợp bằng vòng thái cực để học về tâm đạo cả về đối tượng, lẫn phương pháp. Trước

hết xin ngắm kỹ cái vòng để tìm ra những khía cạnh dùng làm tiêu biểu, chẳng hạn cái vòng có bảy đợt; đợt trong cùng là hình tròn không có 4 góc. Những hình đó càng ở trong càng rộng ra, trong vòng sáu mới có hai ô là âm dương, vòng năm đã chia ra 4 và cứ thế gấp lên cho tới đợt ngoài cùng là 64. Càng chia càng nhỏ, càng vào càng đơn... Còn nhiều khía cạnh khác nữa nhưng thiết tưởng một vài nhận xét trên tạm đủ để cụ thể hoá cái tâm học. Trước tiên ta hãy tìm hiểu xem Tâm là gì.

Tâm là gì?

Cố nhiên « Tâm » đây không phải là trái tim thể xác, nhưng là điểm linh quang ẩn trong sâu thẳm con người, nó chính là « thiên lý tại nhân tâm » và theo vòng thái cực thì nó là điểm trung tâm mà vật nào cũng có: « các hữu thái cực ». Nói nhỏ thì nó nhỏ hơn những cái nhỏ nhất ta có thể biết, nó là điểm lý tưởng vô sắc, vô màu thông sang vô cực. Nói to thì nó to hơn cả những vật to nhất mà con người có thể hình dung, như thiên cầu mệnh môn dù kính thiên đài Palomar lớn nhất hoàn cầu chưa bao quát nổi một phần nhỏ xíu, vậy mà thiên cầu đó thu lại trong tâm ta, nó như trung dung huyền niệm « mở ra thì nó phổ cập khắp cả vũ trụ, bằng thu lại nó sẽ ở yên lại một cách huyền bí trong tâm. » (Phóng chi tắc di lục lạc, quyện chi tắc thối tàng ư mật) (Trung Dung).

Trang Tử tóm vào câu: « chí đại vô ngoại, chí tiểu vô nội » (cực to đến nỗi không còn gì ở ngoài và cực nhỏ đến nỗi không còn gì ở trong), thâm vào hay mở ra là do tâm mà được. Đó là điều may mắn vô biên, vì con người không thể hướng ngoại mà thâm gồm được mọi vật, nhưng khi hướng vào nội tâm, nó lại có thể gặp gỡ với điểm linh quang, có khả năng tuyệt diệu vượt hẳn hạ trí, là tài năng ban cho con người để điều động trong cõi hiện tượng, tương đối, hữu vi. Ở bình diện này hạ trí có khả năng đầy đủ nhưng nói đến vượt sang cõi vô cực để có một nhân sinh toàn diện thì hạ trí bất lực và cần nhờ đến điểm tâm linh đó.

Tâm ở đâu?

« Ở trong thâm sâu hơn cả nơi thâm nhất của lòng tôi », « Intimior intimo meo » (St. Augustin).

Nhà huyền niệm Eckhart nói: « người ta có những làn da che phủ lên những tầng sâu của tâm hồn mình, vì vậy người ta biết được bao la sự vật mà không biết được chính mình. Chao ôi! Ba mươi, bốn mươi tấm da dày cứng như da bò đực, da gấu đực che phủ linh hồn. Người hãy đi sâu vào nền tảng để học cho biết mình » (Philosophie éternelle A. Huxley p.196).

Những lời trên đây chỉ là những lời nói bóng chỉ rằng tâm là điểm linh quang không thể xếp chỗ trong con người; muốn dùng giác quan hay hạ trí mà tìm thì không thể thấy được, và vì vậy tâm hay bị người ta phủ nhận. Tâm lý của Tây Âu cho tới thế kỷ 19 bị thu gọn vào phạm vi lý trí. Descartes đã đồng hóa linh hồn với tư duy (la pensée) coi tư duy là bản tính của linh hồn và vì vậy cho rằng sự kiện tâm linh nào cũng có thể lý trí hết trội. Cho tới khi có những người như triết gia Hartman (1869) với quyển vô thức (Inscient) mới đưa ra một cái nhìn nói rộng vào tiềm thức, mở đường cho khoa « tâm lý miềm sâu » của một Freud chẳng hạn.

Ông này được tặng danh hiệu là Christophe Colomb vì đã khám phá ra những sự kiện tiềm thức lúc đó còn là mới lạ như một tân thế giới. Công việc của ông được nhiều người nối tiếp nhưng vẫn chưa đã hết các ngã đi của tiềm thức (M.Eliade-xem tựa quyển Yoga của ông) hướng hồ làm gì đã đạt tới Tâm. Cho hay Tâm ở trong sâu kín đến mức nào. Triết Đông gọi là siêu thức (super conscience). Muốn tới đó phải vượt qua hai bình diện bản năng (instinct) và lý trí rồi mới đến bình diện tâm, nhưng trước khi đến tâm còn phải qua những đợt âm u của tiềm thức và vô thức, may chăng mới tới được cửa ngõ của siêu thức. Ngày nay có những phần tử ý thức trong giới triết học (Bergson, Jaspers, Berdiaeff) đã

hé nhìn thấy nó là trung tâm của quyền năng vô biên, của trí tuệ. Hy vọng nó sẽ canh tân, sẽ tiếp sinh lực dồi dào cho cái nhân loại đã quá suy nhược hiện nay.

Đối tượng — Sau khi đã nói về tâm, xin bàn đến đối tượng của tâm, nhưng đừng hiểu nó theo lối hữu vi: chủ khách khác biệt, mà phải hiểu là Tâm thức, chủ khách huyền đồng, năng sở trở nên một. Phân ra mà nói chẳng qua là phương tiện trình bày, vì đối tượng tâm học không thể nói ra được, nên chỉ có thể dùng tiêu biểu mà gợi ý, mà tả một số đức tính của nó khi phát xuất ra nơi con người. Vì thế tôi mượn vòng thái cực làm tiêu biểu. Trước tiên cái vòng trong cùng gọi là thái cực hay vô cực hay trung hư của Hà Đồ hay đạo khu (nòng bánh xe) như Lão Tử, tùy ý. Tên không quan trọng, nhưng về thể thì nó rất tiện để tượng trưng cho đối tượng của tâm học là « thiên lý tại nhân tâm » có thể gọi là vô cực, vì không có góc nào giới hạn nó cả nên nó tròn đầy viên mãn, vì vậy gọi nó là vô cùng. Nghĩa là vượt ra ngoài những cái đối lập tương quan. Hay đem so nó với bất kỳ một hình thái nào bám chung quanh, cũng thấy chúng bị giới hạn cả 4 góc: trước mặt, sau lưng và hai bên tả hữu. Hễ âm thì tương đối với dương, thái âm thì đối diện với thái dương, còn tuyệt đối không có gì giới hạn được cả. Vì thế không thể gọi tên. Vì gọi tên cũng tức giới hạn rồi, « danh dĩ

định hình » (Vương Bột)... Dây « thẳng thẳng bất khả danh », dài vô cùng không thể quy định bằng tên, vì thế đạo mà gọi tên ra được thì hóa ra hẹp hòi không còn là đạo nữa. Vậy nên Lão Tử nói: « Đạo khả đạo phi thường đạo, danh khả danh phi thường danh » và « Đại đạo phiếm hề, kỳ khả tả hữu » (Đại đạo là cái gì chung cho tất cả, có thể đi sang tả được mà đi sang hữu cũng được) (Đạo đức kinh, 34). Nhưng ta sống trong hữu vi, không gọi tên cũng không xong. Thôi đành cưỡng ép gọi là đại, là Thiên hay là Thái cực hay Vô cực. Nhưng vô mà không vô kiểu thường, mà là vô chân thật có tiềm lực huyền diệu vô cùng. Đây chính là vòng thái dương tỏa muôn tia sáng và sức sống cho vạn vật. Vì thế nhiều tôn giáo xưa thờ mặt trời như Masdra, nhiều tôn giáo khác dùng hình ảnh mặt trời để chỉ đáng tối cao. Kinh Dịch là sách vượt qua thân hoại, nên chỉ dùng vòng thái cực cách tiêu biểu và siêu hình. Đây chính là « Tâm của trùng dương » (Océan du coeur) tuôn ra bảy dòng nước mênh mông lai láng mà kinh Rig Veda nói đến (IV-585-Hridya Samudra), đây chính là « chân không hiện hữu » mà Lão Tử nói: « vạn vật sinh ư hữu, hữu sinh ư vô » (muôn vật sinh ra do cái có, cái có lại do cái vô). Cùng một ý « tự vô hữu phát sinh tinh thần, tinh thần sinh ra Chúa muôn vật, sinh thành vạn vật » (Du non être Chúa muôn vật fut émis l'esprit, l'esprit emit le Maitre des

Créatures, le maitre des Créature emit les créatures).
Tait: Br.II, 2 bản dịch Pháp Anthologie sansskriste payot
p.114 Renou).

Đây cũng là sự im lặng tỏa ra “lời tạo dựng” (Vak trong Sanskrit hay Logos của Hy Lạp). Lão Tử tuyên bố một câu chí thực rằng « Danh khả danh phi thường danh ». Nhưng ngài còn phải nói thêm ngàn lời. Trang Tử vừa nói rằng đạo không thể nói ra được, vừa chửi những ai nói về đạo. Vậy mà những lời ông bàn về đạo tính ra cũng quá năm mươi ngàn lời. Và đạo sĩ Ấn Độ tả hai chữ Neti, Neti có tới năm triệu lời cũng chưa hết. Cho hay tiềm lực vô biên của cái vô, cái chân không nhưng lại diệu hữu: vô sinh ra hữu, im lặng tuôn ra muôn lời.

Đã không nói ra được, vậy im lặng chẳng? Im lặng được thì tuyệt diệu rồi, nhưng trước khi leo tới đó ta còn phải nói đến, phải bàn luận. Đành rằng không nói thẳng được, nhưng ít ra ta cũng có thể nói gián tiếp, nói đến những đức tính mà tâm đạo thông cho con người tìm học. Những đức tính đó là bao dung, thông nhất và hiệu nghiệm. Trước hết là bao dung. Ta đã biết tuyệt đối là vô cùng không nói ra được, vậy chớ bám một khía cạnh nào mà chối khía cạnh kia. Chớ câu chấp từ ý. Người Ấn Độ

dùng danh từ cái ấy (Tat) mà chỉ Đạo, cốt ý để khỏi loại trừ khía cạnh nào của Đạo.

Ta nên nhớ rằng tất cả những gì người ta gán cho tuyệt đối thể như ý nghĩa sâu xa, cảm tình tốt đẹp, những tên siêu việt đến mức không thể tưởng tượng được... mặc lòng, hễ quy cho cái vô biên là đã hạn chế nó rồi, đã tôn cái tương đối lên làm tuyệt đối rồi. Tuy sống trong tương đối, cần phải dùng lời tương đối nói về tuyệt đối, nhưng không được cho đó là tuyệt đối thực, vì công hiệu sẽ dẫn đến việc loại trừ bao thực nghiệm của người khác đang sống trong thời đại và cảnh vực khác, nên quan niệm về tuyệt đối cũng khác. Vậy nếu ta loại trừ thực nghiệm của họ là đã thọc gậy vào bánh xe tiến hóa của con người rồi đó. Lịch sử loài người phải là lịch sử đi lên trong tinh thần, bớt mãi đi mật độ vật chất; mà nay đem những tuyệt đối có tên, có thuộc tính ra đặt là tuyệt đối, thì có khác gì đem ra một pho tượng, dù cho nó có hết sức đẹp đẽ và quyến rũ đi nữa để rồi bắt mọi người dừng lại ở đó để chiêm ngưỡng và xung tụng là người sống. Cái đó có thể thỏa mãn cho con người ở một trình độ tiến hóa nào đó, nhưng khi mức tiến đã cao hơn sẽ ý thức về giá trị và tự do của mình, lúc đó nó sẽ không chịu dừng lại ở đợt này nữa, vì nó nhận ra tính cách nhân tạo của tuyệt đối. Đây chỉ là hình tượng chết, không phải người sống; đó là lúc thường phát sinh ra con khủng hoảng,

một đàng khám phá ra tính chất hữu vi của cái tuyệt đối cũ, một đàng chưa biết đường đi về tuyệt đối thực sự nên con người mất hướng, do đó nhiều khi sống buông theo dòng đời cho đến khi tìm ra đường ngõ mới. Nếu tình trạng bơ vơ lạc hướng đó kéo dài, thì thật là tai hại vì “bất tri thường, vọng tác hung” (Lão 16); con người sẽ sa đọa rất nhiều, cho nên ta có thể nói không có sự mê tín (indolatrie) nào tai hại hơn việc thờ chữ (littera occidit). Không có mối dị đoan nào nguy hiểm bằng dị đoan câu nệ vào công thức... Căn nguyên khủng hoảng ngày nay là do ở đó và người ta chỉ có thể tìm lối thoát bằng cách vượt qua những tuyệt đối nhân tạo hữu vi và bằng cách tiến lên tuyệt đối đích thực. Việc đó sẽ được biểu lộ bằng cách từ bỏ độc hữu giới hạn, cho mình là duy nhất nắm được chân lý, đồng thời tỏ ra khoan dung đại độ, coi kinh nghiệm của người khác cũng có giá trị đối với trình độ riêng của họ. Vòng thái cực nói lên 64 lối trở vào trung tâm: « Đồng quy nhi thù đồ » trở về chân tâm thì đồng một, nhưng đường về có nhiều ngã, ta nên kính trọng tự do mỗi người, đó là đức tính đầu tiên của con người đi đúng hướng về tuyệt đối thực: « tri thường dung » (Lão 16).

Đức thứ hai sẽ là quán xuyên tổng hợp. Ta lại ngắm vòng thái cực sẽ thấy tất cả các hình chung quanh đều đặt chân vào hình tròn giữa như các đũa xe cắm vào

nòng xe. « Tam thập phúc cộng nhất cốc » (Lão 11), ba mươi tai họa cùng chung một bầu xe. Nòng xe thông với mọi đũa tủa ra khắp chung quanh, đang khi các đũa ngoài không thông ngang với nhau được, hay chỉ có thể thông nhờ nòng xe; thiếu nó các đũa xe rời rạc ngay. Tính chất đó rất tiện để biểu thị sự hiện diện cùng khắp của tuyệt đối. Đó là thiên lý đi vào mọi vật hay nói đúng hơn mọi vật do đó mà có. Muôn vật do thể hư vô, do mệnh màu huyền diệu mà sinh ra « huyền tần chi môn » (Lão VI). Nên khi ta thấu được vào đến tâm thì sẽ liền thấu hiểu mọi vật: tri tâm tức tri thiên « đó là đạt trí tri cách vật » biết đến cùng kỳ lý. Cái biết đó là cái biết quán xuyên lạ lùng; Một chữ Trung gồm thâu hết đạo Nho; một chữ Đạo gồm hết Lão giáo, một chữ Phật gồm hết giáo lý đạo Thích. Hơn thế nữa « tam giáo đồng nguyên » cả ba đều dựa vào vô cực, vô vi, thái hư. Một chữ VÔ gồm thâu hết mọi giá trị tinh thần Tam giáo Đông phương.

Trái lại cái học hữu vi rất rời rạc, lẻ tẻ chia ly, chỉ thấy có từng khía cạnh nhỏ, không sao thống nhất lại được. Môn nào cũng chỉ biết có cái độc hữu của mình, vì vậy hay gây nên những xung đột ý hệ, không thể hướng về hành động, đó là sự thiếu sót hiện nay của nhiều ngành tâm lý và triết học: biết bao sách tả hết hiện tượng này qua hiện tượng khác, từng trăm trang mà không tìm

thấy được trong đó mỗi nhất quán, không biết tác giả định đưa đi đâu. Đó là tại xa lìa cái tâm học nên thiếu hồn sống, thiếu nơi quy tụ. Đó là việc của tâm, là cái học biết từ trong biết ra nên cái học có quy tụ nhiều hay ít là do tới gần tâm học nhiều hay ít. Cho nên những cái học rời rạc, học một đàng làm một nẻo, đều tại thiếu sức thần diệu của tâm mà ra. Kinh Dịch nói đến công hiệu lớn lao của tâm học như sau: « Cảm nhi tại thông thiên hạ chi cố. Phi thiên hạ chi chi thần, kỳ thực năng dữ ư thử? » - Thoạt nhiên cảm mà thông suốt căn nguyên của thiên hạ. Nếu không phải bậc chí thần trong thiên hạ thì ai có khả năng tới được mức ấy? (Hệ Từ Thượng 10). Thật là cái biết thần diệu siêu việt đem lại giải pháp bất ngờ cho biện chứng pháp, không có nó thì đầu tiên đến cái « ý tưởng tối cao » như Hegel cũng không giải đáp nổi mâu thuẫn mà nó vượt qua, vì cái « đề » (thèse) cuối cùng vẫn còn là ý niệm, vẫn còn trong vòng chối với quyết, có với không. Chưa tới cái huyền đồng, chưa đến chỗ « tề vật luận » (coincidence des opposes) con người chân đạp đất đầu đội trời. Cái thân vật chất không to lớn chi đáng kể, nhưng lòng lại khát vọng vô bờ bến. Muốn thỏa được cái bao la cao quý đó, phải đi vào tâm pháp. Đóng đô lại trong cái học hạ trí của cõi hiện tượng, mà không tìm đường thông với vô cùng thì dẫu hay tới đâu, cái học đó cũng là cái trống rỗng như con bướm bay lượn giữa

muôn hoa rực rỡ mà không màng chi tới việc hút mật, rồi cũng có ngày phải chán, là vì những tư tưởng ấy cũng như văn chương chứa nó, tất cả là thuộc cái học hướng ngoại, lấy sự vật làm đối tượng, mà sự vật như ta đã xem trên, chỉ là những mảnh vụn được chỗ này thiếu chỗ kia, không tài nào lấp đầy nguyện vọng sâu thẳm nơi con người. Người Tây phương chuyên chú về khoa học nên dùng lối học phù hợp cho vật chất. Ngày nay người Đông phương đang rượt theo cho kịp. Nhưng nếu vất bỏ cái học hướng tâm là cái lấy con người muôn thưở làm đối tượng thì thật là uổng. Con đường lý tưởng sẽ giữ cả tâm cả trí « Vô vi và hữu vi, hợp ngoại nội chi đạo dã » (T.D 26).

Đức tính thứ ba là THỰC HIỆN. Cái học về tâm là cái học nòng cốt, cái học có hành đi theo, vì nó huy động toàn thể con người: tâm tình lý trí không bỏ sót tài năng nào; trái lại cái học hữu vi lạnh lẽo, thỏa được có lý trí phần nào và chỉ đưa đến thực hiện có hạn có mốc, không bao quát được con người toàn diện, không điều chỉnh nổi tình dục, đành để nó phóng túng tha hồ chạy nhảy nhiều khi trí học còn thúc đẩy thêm. Như thế, chắc chắn nó sẽ dẫn tới thác loạn, nôn mửa, khởi loạn. Tâm học trái lại khiến cho thanh thoi thể xác, an lạc tâm hồn, gây nên sáng khoái siêu vượt. Giáo sư Glassenapp kết thúc quyển triết học Ấn Độ của ông bằng những dòng sau đây: « bầu

khí triết lý tâm linh của Ấn Độ cũng như của Viễn Đông có thể chuyển sang cho những người chuyên chú học nó được một hương hỏa thiêng liêng mà rất ít nhà tư tưởng có thể ban cho cái Âu Tây nào động hoài và luôn luôn bị lay chuyển bởi chúng sốt rét nổi tiếp lên cơn. Hương hỏa đó là sự êm đềm thư thái và siêu thoát thường phản chiếu trên dung nhan những vị đại trí tuệ, những bậc đã chiến thắng được thế gian. » (Philosophie de l'Inde, 349). Quả thế, cái biết do tâm trước hết đã cải hoá đời tư các ngài đến toàn triệt mà dấu hiệu là gây nên một sức lôi cuốn phi thường kéo biết bao người khác theo sau làm thành một đạo, cùng theo một nếp sống tinh thần đại cương như nhau gây ra bầu khí yêu thương hiền hậu làm nhẹ đi bầu khí ngạt thở do cái học hoàn toàn hữu vi xông ra. Muốn theo các ngài, ta phải cố gắng trở vào nội tâm. Sự cố gắng đi vào đó sẽ được ghi bằng việc lý trí khám phá những tư tưởng mỗi ngày mỗi rộng hơn, sâu xa hơn, mỗi mới mẻ hơn trước, và nhất là có sinh lực, có nhựa sống; phần lý trí sẽ thắng lướt những vật dục, những cái tư riêng ích kỷ, tâm hồn sẽ trở nên tinh tấn hơn, quảng đại hơn, thanh thoát hơn. Vòng thái cực tiêu biểu điều đó bằng những đợt tiến sâu thêm thì trong đó nồng độ vật chất lại bớt đi; từ 64 sang 32 và cứ thế mãi cho đến cận zéro trung điểm. Đồng thời tinh thần mở rộng, khoảng của 64 ô dồn vào cho 32 rồi 16, 8, 4 rồi 2 ô cuối cùng

giáp zéro huyền diệu. Mỗi bước tiến là mỗi bước vật chất bước đi một nửa; ngược lại, sự thực khám phá ra sâu xa hơn và bao quát hơn gấp đôi... Nhưng vòng thái cực chỉ là tiêu biểu, cần phải có thực chất đi kèm. Đó là những lần giác ngộ, hay điễm đạo mà Truyền Thống nói bóng là sự tái sinh trong tinh thần, như được cụ thể hóa trong phép rửa của mật tông (Abhisheka, xem Mystères b, Glassnapp, p.117) hay phép thất lung trong đạo Balamôn v.v... hay rất đơn sơ không có nghi lễ nào hết là những « lúc may mắn » bất ngờ ta cảm thấy thanh thoát cao siêu, tự nhiên ta thấy bừng sáng và như thấy trực tiếp được những chân lý trước kia mới suy luận hay nghe nói lại. Những chân lý ấy trước đây không chuyển động gì lòng ta cả, nhưng bây giờ nó hiển nhiên trở nên khác, nó nóng nảy như có điện truyền vào, như cử động, như tràn ứ nhựa sống và lòng ta tràn lên đầy yêu thương, cao thượng, trí ta ăm ắp với lý tưởng với những ý nghĩ phong phú như cuồn cuộn tuôn trào. Đó là phút đặc ân và cao hơn nữa là lúc được « thần hứng ». Ta mới hiểu tại sao các vị tới trạng thái cao hơn thế nữa trở nên « vi diệu huyền thông tinh tế nhiệm màu, thấy suốt chỗ cao sâu huyền bí » (Lão XV), nên đã gây một ảnh hưởng thăm thẳm sâu rộng bất chấp cả thời gian như tam thánh Khổng, Lão, Thích chẳng hạn; các ngài phát sinh ra dòng sống tinh thần thao thao bất tận như sẽ không bao giờ già

cối cả, vì đã nhập vào cái nõi của vòng thái cực. Nhập cái « đạo khu » (vòng bánh xe) là cái bất dịch ở giữa những tua xe luôn luôn quay tròn, nghĩa là « Thiên tâm không xê dịch đổi thay » làm nền tảng cho muôn vật mỗi lúc mỗi biến chuyển nhân đó cái học xoay quanh hữu vi rất chóng tàn cối, còn những sách tâm đạo của truyền thống chép mãi từ đời nào đến nay, lại như đang đâm mầm nảy đọt, sửa soạn cho một mùa xuân mới mẻ, bơm sinh lực vào cho cái nhân loại đang kiệt quệ hao mòn vì đã xa nguồn sống sinh lực nguyên sơ. Trang Tử nói « Trường ư thượng cổ nhi bất vi lão » (Đại tông sư) - lâu đời hơn thượng cổ mà không cổ không già. Ta vui mừng biết bao vì có đường dẫn đến cái mạch suối nguyên thủy. Và dầu trong cái học hữu vi, ta chỉ có ngần có độ, ta cũng được an ủi vì còn có cái học gồm thâm được hết cả, Đó là mấy đức tính do cái học vô vi, học tìm về tuyệt đối thể, bao dung đại độ, quán xuyên tổng hợp. Qui hướng mọi tài năng con người vào đường thực hiện, gây nên một hạnh phúc siêu việt, một bầu khí êm đềm thư thái mà Karl Jaspers đã ca ngợi « thể giới tâm linh Trung Hoa và Ấn Độ đối với ta đã trở nên gì không thể thay thế được, và không phải chỉ vì nó khác với ta mà thôi. Người nào đã thở luồng gió đó, không bao giờ quên được, cũng không thể thay thế bằng một cái gì chúng ta có ở bên Tây này... vì sự phong phú không thể so sánh, vì sự thông

dong của lý trí, sự kinh nghiệm, tiến hóa với một biện chứng trọn vẹn... Chúng ta đoán được đó là sự chinh phục quyết định, một chân lý không thể nhảy xa hơn và là nguồn suối, một sự bình an thâm sâu hơn cái bình an mà người Âu châu không thể đạt tới » (Philos. Ind p.350). Đó là gia sản tinh thần tiên hiền gây dựng cho ta, đã từ ba bốn trăm năm nay, ta mất dần ý thức và ngày nay đang phung phí những đức tính còn sót lại bằng cách lao đầu trọn vẹn vào cái học hữu vi. Muốn bảo toàn những giá trị tinh thần đó cần phải lưu tâm học hỏi. Sự học về vô vi bao la, nói chẳng hết được. Tạm ngừng ở đây, chúng ta hãy đề cập sơ lược đến phương pháp.

Phương pháp phải thích ứng với đối tượng, nếu đối tượng là Vô, thì nhất định phương pháp cũng phải lấy Vô làm nền, dù gọi tên nào nhưng cái cốt yếu phải là trống rỗng, trai tâm, vô tư. Cho nên Kinh Dịch nói « Thánh nhân dĩ thử tẩy tâm, thối tàng ư mật » (Thánh nhân lấy đó mà tẩy rửa lòng, lui trở lại nơi kín). « Thối tàng ư mật » tức là tập trung tư tưởng để nhắm « phối thiên », « huyền đồng », « kiến tính ». Cho được tập trung tư tưởng hầu đến tận cái vô cực ở giữa; cần gạt ra ngoài những cái vuông cản lối đi. Lão Tử kêu đó là những cái Kiếu, Kinh Dịch kêu là Âm (âm tán tiêu biểu bằng hình vuông địa phương) phải gạt đi hết lượt nọ đến lượt kia kỳ cho không còn kiếu nào, mới đạt tới cái thiên tròn đầy

được, trời tròn chỉ bằng số 3, con số đầu của Pi (tam thiên tứ địa). Ta thấy ngay hướng đi của tâm học là hướng quay vào thống nhất, là đi trở vào lòng mình « phản thân » (Lễ lý) qui tụ lại, gọi là hướng thượng cũng thế. Đó là nói theo tiêu biểu. Bây giờ đến áp dụng thì cái vòng âm hay tán ra là cái tiêu tri, là cái tham dục cần phải bỏ trước tiên, rồi mới « thôi tàng ư mật » được. Vì có tẩy tâm đến mức « vô tri vô dục » thì mới thấy được chính mặt « chân lý ẩn sau cái mặt mạ vàng » (Isha up 15). Lão Tử nói « cố thường vô dục, dĩ quan kỳ diệu », còn nếu để dục thì toàn thấy kiêu tức là vụn mảnh chấp biên, « thường hữu dục dĩ quan kỳ kiêu », kiêu là vụn mảnh, là hữu vi, những cái đó là tiểu ngã tạo tác ra để che lấp cái vô vi. Vậy phải gạt sang bên hết các kiêu hay là tham dục: Dục có hai loại là tham lam và vụ lợi. Đó là những cái mang nặng tính cách vật chất, nó làm chướng ngại rất nhiều nghị lực, làm cho tán ra, toả ra tất cả cái tâm trí; nó tương đương với loại trần sa hoặc của nhà Phật (Klesavarana) hay là tham, vì thế mà bao giờ người ta cũng đặt giới luật tâm lý trước tâm học. Không đặt Lễ trước Học, Thích đặt Giới trước Định Tuệ.

Cái dục thứ hai thuộc lý trí, đó là hạ trí chấp biên, cần phải thanh tẩy đầu tiên, tương tự « Si » h.l. Jneyavana bên Phật: diệt trừ căn bản vô minh, Lão Tử gọi là kiêu, tức là giới mốc, là tương đối, là hiện tượng

thường xuất lộ trong những cặp đối lập, đó là hai thăng giặc thay phiên nhau quấy rối ta, không cho ta an tĩnh nên ta phải chú trọng đến nó nhiều hơn. Triết Đông có câu « tâm viên, ý mã ». Tâm như vượn chuyền hết cành này đến cành nọ, ý như con ngựa tung tăng chạy nhảy. Nếu theo phương pháp phân tâm ghi lại những điều ta tưởng nghĩ trong một giờ thì thấy câu trên thật một cách sờ thấy được. Những sự xáo động đó vừa làm cho xao lãng đi không thể tập trung tư tưởng vào một điểm, vừa làm hao phí đi rất nhiều nghị lực, không còn thể đi sâu vào một hướng.

Vậy nên các bậc thầy nhấn mạnh đến điểm *tĩnh tâm*. Người quân tử lấy tre làm biểu hiệu vì thân nó thẳng, lòng nó rộng (tiết trực tâm hư), người quân tử phải có lòng trong sạch, không chứa thiên kiến, Lão Tử nói: « chí hư cực, thủ tĩnh độc » là vậy (đến chỗ rộng cùng cực, giữ im lặng rất mực).

Trang Tử quảng diễn ý đó bằng một câu chuyện « Vỡn tượng đặc huyền châu ». Hoàng Đế đi kinh lược miền Nam, đến sông Hoàng Hà thì đánh rơi mất hạt ngọc quý, có sắc màu gọi là Huyền châu. Vua sai lý trí đi tìm, tìm không thấy, sai phân tích bàn luận đi tìm, tìm cũng không ra. Sau cùng vua sai tượng vỡn (quên tượng hình) đi tìm, tượng vỡn tìm được. Vua lấy làm kỳ dị, tại

sao tượng võng lại tìm được huyền châu? (Nam Hoa Chân Kinh, đoạn 12). Không cứ gì Hoàng đế mới cho là kỳ mà ban đầu nghe nói việc hư tâm (vide mental) không mấy người cho là nó có hiệu lực, nên cứ muốn phải chứng minh. Nhưng nếu chứng minh được thì té ra lại đưa nhau lộn trở về hữu vi. Chưa « quên » xong, chưa tẩy hết, cần phải cho một liều xỏ nữa, tức là phải làm phép *Đồng hư*, đồng hư tức trai tâm là cả một kỹ thuật tỉ mỉ bên ngoài phạm vi bài này. Ở đây chỉ giới thiệu về lý thuyết, lúc đó đồng hư có nghĩa là phải nhảy ra ngoài cái trí thức hữu vi làm bằng những cặp tượng đối mà Lão Tử đưa ra bảy thí dụ: mỹ ác, thiện bất thiện, hữu vô, nan dị, trường đoản, cao hạ âm thanh, tiên hậu... hay tóm lại là một đôi âm dương, âm hạn chế dương, ác hạn chế thiện, không hạn chế có, khó hạn chất dễ, ngắn hạn chế dài, cao hạn chế thấp... không ý tưởng nào, không lời nói nào lại không có tương đối giới hạn lẫn nhau; thành ra phải nhảy một cái ra ngoài tương đối, ra ngoài thiện ác « au delà du bien et du mal » đi vào đến trung tâm huyền niệm. Trung là trạng thái không còn đục vọng khuấy đục lên do cái trí hữu vi, « hi, nộ, ai, lạc chi vị phát vị chi trung ». Đi vào trạng thái « tiêu dao du » thông dong làm cho thư thái sáng khoái. Ta hiểu được phần nào tại sao thánh hiền Đông phương « vừa học vừa tập, vui biết mấy » (học nhi thời tập chi bất diệc lạc hồ), tại sao có những vị ngồi im

lặng từng giờ để tập trung tư tưởng. Keyserling nhắc tới người Tây phương chế nhạo những vị ngồi ngắm rôn vì họ không hiểu đó là rôn phát sinh ra muôn ơn lành và ngày nay nhân loại bị khủng hoảng tinh thần cũng chỉ vì chẳng còn người nào biết ngắm rôn nữa. Kinh Lễ nói « Bất năng phản thân, thiên lý diệt hĩ » (không thể suy niệm nên thiên lý bị tiêu diệt) (đoạn 16). Nếu bây giờ có ai bắt ta ngồi im lặng từ 4 đến 6 giờ như các vị tiên hiền Đông phương, thì thế nào chúng ta cũng phát điên, vì đã quên phương pháp suy niệm. Vậy cần phải ôn lại cách tỉ mỉ. Ở bài tiểu luận này chỉ có thể nói về phương pháp chung, nói về nguyên tắc, về hướng đi mà thôi. Chúng ta nên tìm học thêm chẳng hạn trong phép trai tâm của Lão Trang hay trong Định, Tĩnh, an, Lự của Nho giáo. Bốn bước đó đặt vào bầu khí xã hội lễ nhạc thì rất mực hiệu lực, đã rèn nên bao người tài đức. Ngay nay thời thế đã thay đổi, không thể dùng y nguyên, nhưng may thay trong kho truyền thống Đông phương lại còn ngành tâm học khác gọi là Yoga. Yoga cũng nhằm mục đích phối thiên (trung dung), (chữ Yoga cũng cùng một gốc với tiếng La tinh Jungo: phối hiệp, nhân đó ra Joug, và cùng gốc Yoke tiếng Anh) nhưng phương pháp hoàn toàn dựa vào tâm lý, tức là không lệ thuộc vào thể chế xã hội như lễ nhạc, nên nay vẫn còn dùng được và hiện đang lan tràn sang Âu Mỹ. Chúng ta vui mừng vì có thể dung Yoga

tiếp vào nền Kinh Dịch, đúng tinh thần tổng hợp mới, kết nên do những bông hoa hái ở hết mọi cây kỳ cựu trong rừng truyền thống. Bác sĩ Wents giới thiệu một ngành Yoga với Âu châu rằng « chắc chắn không bao giờ Đông phương tặng cho Tây phương được một cái quà quý giá hơn quyển sách này, nó có một giá trị lớn về triết lý, tôn giáo cho người học khoa định thần Yoga » W.Y. Evant Wents (Le Yoga tibétain p.113).

Quyển sách nói trên đây là Epitome du grand Symbole, cũng gọi là trung đạo (Le chemin du milieu, tiếng Tây Tạng gọi là Umai Lam, p.119) tức chỉ trung hư của Hà đồ, vô vi của Lão, Thái hư của Phật. Tất cả nhắc lại con zero đã nói trên kia, một con zero tinh thần hay là tâm đạo mà tôi cho là viên thuốc duy nhất có sức chữa được bệnh trạng nhân loại hiện nay.

(Văn Hoá Á-châu 6, 1960)

V

Chiều sâu của khối băng tâm

Tâm là một chữ quan trọng quá sự thường nhân tưởng tượng, nó qui định đến 90 phần trăm nếp sống con người, vì nó là nền móng của vũ trụ quan và nhân đấng cả thái độ về đời sống. Ta cứ yên trí rằng vật có sao thì mọi người nhìn thấy như vậy, núi cao, biển cả, sông dài v.v..., ai không công nhận thế.

Đúng, nhưng đây mới là phần nhỏ, còn hai phần khác quan trọng hơn nhiều, đó là mối liên hệ giữa vật với người và hai là mối liên hệ giữa người với vật vô hình. Không phải là sự vật quy định cho thái độ sống mà là *tính chất mối liên hệ kia*. Cũng là nửa chai rượu mà gây hai tính chất liên hệ khác nhau. Anh Bi cầu nhàu bần gặt vì đã hết mất nửa chai, trái lại anh Lạc hỉ hả nói cười: « *may quá, còn những nửa chai nữa* ». Đó là vật

hữu hình mà liên hệ đã khác nhau thế tùy theo với tâm trạng, phương chi với vật vô hình biết khác nhau đến đâu. Về Thiên Chúa chẳng hạn, có biết bao thái độ từ người vô thần tích cực đả phá chối Chúa, cho tới chị nữ tu vừa vào nhà tập, không mấy phút để cách mà không nhớ đến Chúa. Xét thế ta không còn lạ chi khi thấy trong thế giới hiện nay có hơn 10 vũ trụ quan khác nhau đến trái ngược và trong mỗi xã hội lại chia biết bao sự sai biệt khác: ngay trong một nước nhỏ như Hy-lạp, người ta tính đã có tới 288 thứ luân lý, và một đạo Kitô giáo cũng có trên 300 chi nhánh và ngay giữa người Công giáo cùng một tín lý và luân lý, nhưng đã có biết bao là cái khác nhau, giữa người Công giáo Pháp và Ý chẳng hạn.

Báo MISSI vừa nói đến cuộc điều tra bên Pháp xem trong số những người giữ đạo bao nhiêu người còn tin có tội tổ tông, thì thấy còn được 49 phần trăm, con số đó chắc sẽ bới đi rất nhiều bên Bỉ hay bên Đức nơi mà trong một số đại học, giáo sư đã minh chứng rằng không có. Trái lại bên Nam nước Ý chẳng hạn, thì có lẽ chưa ai nghĩ tới đặt vấn đề. Vài thí dụ cho ta thấy xiết bao cái nhìn khác nhau, mà có một điều oái oăm là ai

cũng cho mình là trúng, và nhiều khi sẵn sàng hy sinh mọi sự, kể cả mạng sống để bênh vực cái nhìn của mình. Nếu khách quan là phần cốt chính, thì đâu có những chuyện rắc rối đó. Vì thế ta biết phần *tâm* quan trọng bậc nào. Cho nên môn Triết học Đông tuy tiểu tiết khác nhau nhiều giữa các môn phái, nhưng đại đồng thì tất cả gặp nhau ở điểm chú trọng đến *tâm*: « thiện căn ở tại lòng ta, chữ tâm kia mời bằng ba chữ tài », và điểm khác biệt nền móng với triết Tây là họ duy-lý, còn Đông tâm tình đôi khi cũng có duy tâm. Thực ra không thiếu luật trừ, nhưng khuynh hướng chung là thế, và không có gì cầu thả trái ngược cho bằng ban đầu ai đã dùng tiếng *duy-tâm* mà dịch chữ idealism, vì đó là một thuyết không biết tý gì về tâm nên lẽ ra phải dịch là duy tri hay duy-niệm. Nếu duy tâm được, Âu châu đã chẳng sản xuất ra những quái thai như cá nhân dật-lạc và duy vật vô thần đi gieo rắc các thống khổ cho nhân loại. Nếu duy tâm được, những triết thuyết của họ đã chẳng đổ vỡ ngã nghiêng gây nên cuộc khủng hoảng tinh thần như nay. Cái lý trí của con người đáng quý và cần thiết nhưng đâu có phải là duy nhất, vậy giao cho nó quyền bao quát đời sống con người thì làm sao tránh được tai họa. Xã

hội làm sao khỏi trở thành sảo trá, quý quýệt và chia rẽ phân ly. Loài người đau khổ vì trái tim nhân loại đã ngừng đập; người ta tìm bóp nghẹt cả môi tình thâm sâu giữa cha con vợ chồng. Người ta đem lý trí vào hết mọi lãnh vực. Sự thống ngự của lý trí thật là sâu rộng, lan tràn cả đến lãnh vực của tôn giáo, nơi lẽ ra tâm tình phải chiếm phần trội.

Có những tác giả trong tôn giáo thay vì khơi niềm Phúc âm, nơi chan chứa tình yêu, thì hình như chỉ căn cứ vào Cựu ước, nơi có những việc giết chóc với lời nguyên rủa, sợ sệt. Đọc sách họ, ta cảm tưởng như họ viết dưới chân núi Sinai: những sấm cùng sét vang rền, những đe dọa hãi hùng đánh vào tâm não. Cả đến mười điều răn cũng chỉ là răn; còn khoản yêu thương cả hai lần (Exode, Deut) đều không nhắc tới. Đòi nay người ta ngạc nhiên đặt câu hỏi tại sao một điểm quan trọng như vậy mà Esdras, tác giả lần chót quyển ngũ kinh bỏ rơi không nhắc tới. Phải chăng vì óc thượng luật, vì óc thượng lễ đặt trọn chú ý đến nghi thức bề ngoài mà bỏ mất tinh túy bên trong. Phải chăng vì lẽ đó mà trong ẩn dụ người bộ hành bị kẻ cướp đánh nửa sống nửa chết, rồi bỏ bên đường, Chúa đã để phần công lao cho người

xứ Samaria, còn thầy tư tế và Lêvi thì người cho đóng một vai bàng quan, thường ngoạn rồi bỏ đi.

Nhiều tác giả đã biên khoa luân lý thành một quyển tự vị các thứ tội, tội to, tội nhỏ, đủ giống, đủ kiểu như nhà nông học chọn giống hột bày ra trước mặt, những ai để tâm quan sát sự vô hiệu của lối giáo dục tiêu cực xây trên ý niệm tội lỗi đó.

Máy thay đã thấy khởi đầu lại trào lưu quá lý trí kia. Có những tác giả chẳng hạn như: « La loi du Christ » đã để ra cả một chương bàn về chữ tâm. Đó là bước tiến đáng ta lưu ý, để hướng dẫn sự học tập ngày nay, tất cả nên căn cứ trên tâm đạo. Lấy tâm làm móng thì đời nào và trình độ nào cũng hiểu cũng phục. Trái lại, khi đặt căn cứ trên lý sự thường là xa xôi khó mà kiểm chứng; đã vậy còn có thể giải nghĩa biết bao lối. Thời xưa lúc trí óc loài người còn trong trạng thái đơn sơ chất phác thì còn được; nhưng nay nhân loại đã bước vào thời hoài niệm; đã thấy cần kiểm điểm, suy luận thiết thực, thì khó lòng hơn nhiều. Theo Jean Guittou nhận xét thì căn cứ sâu xa tại sao Âu châu mất lòng tin ngưỡng là vì họ không hoà giải nổi được trong tâm hồn họ những thuyết khoa học với những huấn điều đạo lý.

Giả như đạo đã được trình bày theo đường Chúa dạy: « Trong tinh thần và chân lý » thì tai họa có lẽ bớt đi nhiều. Cũng là chân lý mà dựa vào tâm đạo thì trở nên món ăn tinh thần, còn dựa vào lý sự thì bao lâu phải học thì học chứ khó lòng những sách vở đó sống lâu được. Cùng một câu « phải giữ lễ dầu ở nơi kín nhiệm » mà đến lý do, thì Mặc Tử nói: « Vì ở đâu cũng có quỷ thần xem thấy hết mọi sự ». Còn Mạnh Tử ra lẽ: « vì việc nào cũng gây ảnh hưởng tốt hay xấu vào trong việc đào tạo đức tính của mình ». Trong hai người kể trên thì Mạnh Tử đi đúng tâm và vì thế đến thời đại khoa học Mạnh Tử vẫn đứng vững.

Sau đây là một ví dụ khác liên quan đến chữ tâm. Tự ngày người ta hồi niệm nhận ra rằng: những trang đầu Kinh thánh chỉ là lối văn ẩn dụ, không thể nhất nhất hiểu theo nghĩa đen: chẳng hạn truyện Adong và Eva. Những phần tử ý thức điều đó bắt đầu tìm cách giải nghĩa, và ta thấy thuyết nọ bác thuyết kia. Chẳng hạn có phái giải rằng: quả trái cấm là sự giao hợp giữa hai ông bà; thuyết khác bác ngay: cho kiểu giải thể trái luật thường tình, đó là việc sinh lý tự nhiên, sao lại cho là

quả trái cấm được? đại khái các kiểu giải chặt hẹp luẩn quẩn thế cả, và hầu hết bị đào thải.

Sau đây là một lối giải nghĩa theo lối biểu tượng mà hiện nay còn bị nhiều nơi cho là phóng khoáng nhưng cũng có lẽ hợp với Tâm hay ít ra có đưa lại cho câu truyện một ý nghĩa rộng rãi bao la như vũ trụ (une dimension universelle) và chắc chắn lối giải nghĩa đó cần cho một số trí thức đã suy nghĩ tìm tòi nhiều, mà không lời giải thích nào vừa ý nếu không phải là lối giải nghĩa bóng, giải nghĩa theo ẩn dụ. Trước hết: «Chúa dựng nên con người giống hình ảnh Chúa». Giống Chúa là làm sao. Là siêu nam nữ = (Androgyne) như Chúa vậy. Ta gán cho Chúa giống đực là tại ta trọng nam khinh nữ, chứ thực ra Chúa kiêm nhiệm cả nữ. Vậy người đầu tiên cũng thế, Kinh thánh nói Chúa dựng họ vừa nam vừa nữ (masculinum et femineum feciteos). Trong cơ thể kiêm toàn đó khi họ truyền sinh thì không cần đực cái giao hợp, mà có lẽ chỉ cần bằng cách tự phân thân nào đó. Kiểu bà Eva làm bằng xương sườn cụt của ông Adong, là ẩn dụ chỉ tình trạng sinh nở bằng phân thân. Cũng có thể việc đó được ám chỉ bằng truyện người nữ đồng trinh mà sinh con, mà ta thấy nhắc tới

trong hầu hết mọi tôn giáo cổ truyền. Cái đó không chắc, nhưng có điều chắc hơn là sự trình thai về tâm lý, nghĩa là tình trạng con người sống vô tội, chưa phân biệt ra thiện ác chân giả như trẻ nít chưa phân biệt trai gái vậy.

Nhưng rồi Chúa làm cho Adong ngủ đi? Ngủ là gì? Là chỉ sự hôn mê để cho tham dục bốc toả lên cho khuất cái minh tâm và từ đấy dùng hạ trí. Đã dùng đến lý trí, thì liền phân ra có đẹp có xấu, có phải có trái... và về thể xác có nam có nữ. Sự kiện đó được diễn tả bằng hình ảnh như sau :

Chúa lấy xương sườn cụt của ông Adong làm ra bà Eva. Xương sườn cụt chỉ là xương sườn cụt thể thôi, đâu có phải là cả con người. Vậy mà tự hậu Adong « dính theo xương sườn cụt » tức là đi theo hạ trí. Kinh thánh dùng chữ adhoereat = dính vào. Đừng hiểu chữ đó theo kiểu sinh lý mà thôi, mà còn phải hiểu theo nghĩa tinh thần, nghĩa là chiều theo ý của cái xương sườn cụt đã mặc lột Eva, tức nghĩa là chiều theo hạ trí. Hạ trí đâu có thấy xa rộng được như minh tâm. Eva cũng thế, đâu có thể thấy xa được, mới đi theo con rắn tinh ma quyến rũ hái quả cấm ăn, rồi trao cho Adong cùng ăn. Hai ông

bà bắt đầu xấu hổ. *Sao lại xấu hổ? Chúa dựng nên thế kia mà? Sao cho tới lúc đó không việc chi?* là vì đã để lu mờ minh tâm, đã dùng hạ trí phân tích liền mất trạng thái thơ nhi. Sinh ra có lành có dữ, làm mất cảnh đồng nhất an vui vườn địa đàng. Đâm đầu theo xương sườn cụt là những lý trí vụn mảnh, mới gây ra bao cảnh đau thương sau này. Và từ đây chữ Tâm phai nhạt hầu như biến mất, lâu lắm, lâu lắm lại mới xuất hiện vài nhân vật siêu phàm. Người ta kể chuyện rằng : Lúc hai ông bà bị đui ra khỏi vườn địa đàng thì phải đi lập tức, không kịp thu đồ thành thử cái chén quý của ông Adong cũng phải để lại. Cái chén đó làm bằng một viên ngọc bích. Ngọc ấy nguyên do là tự trán Lucifer mà nảy ra ; trước kia lúc Lucifer còn là thiên thần, có mang trên trán một viên bích ngọc toả sáng ra chung quanh, nhưng khi phản loạn bị giầy xuống đất, viên ngọc đó văng ra ngoài, một Thiên thần nhặt lấy, khoét thành cái chén, đến sau đem tặng cho ông Adong làm lưu niệm. Lúc còn trong cảnh diệu quang ông Adong thường dùng cái chén đó để uống, đến khi phải bị trục xuất không kịp thu xếp hành trang đành bỏ lại. Sau này những lúc thư nhàn bà Eva thường đem chuyện ngày xưa kể cho các con nghe. Biết

được truyện đó ông Seth quyết tâm đi tìm lại chén quý và quả thật sau nhiều gian truân lặn lội, ông Seth lấy được chén đó đem về. Và từ đây người ta đặt tên chén là Graal, và nó bắt đầu cuộc phiêu lưu : *hiện thì ít, ẩn thì nhiều*. Có lần rơi vào tay ông Joseph Arimathea, ông này cho các thánh tông đồ mượn trong bữa tiệc ly để Chúa truyền phép Máu Thánh, và hôm sau ông ta lấy lại đem đến dưới chân Thánh giá để hứng máu chảy ra từ cạnh nường long Đức Chúa giêsu.

Câu truyện còn nhiều ly kỳ hứng thú nhưng cốt là để nói lên rằng : ít có người tiến tới bực tâm thức ; hơn thế nữa hầu hết nhân loại ở trình độ này nở ngày nay, không ngờ rằng có trạng thái cao đó được. Vì nó còn đương tiềm ẩn, nên nói đến thì nhiều người lấy làm lạ và cho là mơ hồ, y như hồi thế kỷ 18, ai nói tới tiềm thức thì họ cho là nói láo, cũng như lúc bấy giờ nói rằng Sài Gòn nghe được tiếng hát ở tận Tokyo, thì họ cho là mơ mộng, là vì chưa phát minh ra Radio, còn nay nghe nói câu đó thì thật là tầm thường. Cũng như nhân loại hầu hết chưa biết tâm thức là gì.

Trên thang tiến hoá con người phải có thời gian mới phát triển tiềm năng, mới nhận ra tâm thức được.

Tuy nhiên thuở đầu tiên, loài người đã trải qua một giai đoạn hoàng kim; sống bằng tâm trạng không xa tâm thức hồn nhiên mà Kinh Thánh ám chỉ bằng cảnh địa đàng. Hồi đó con người không bị dục vọng che lấp, chưa phân biệt thiện ác là gì. Ở trường không biết thẹn, quả là trạng thái mà Lão Tử gọi là « Anh nhi », Mạnh tử gọi là « xích tử chi tâm » và Chúa Kitô nói « Ai không trở nên con trẻ thì không được vào nước Đức Chúa Trời ».

Khi con người đã sa đoạ khỏi trạng thái ấy thì khởi dùng hạ trí phân ly, phân chấp, mất hạnh phúc. Ấn Độ nói: Adong và Evà phải đuổi ra khỏi vườn địa đàng, Lucifer bị đẩy xuống đất, bắn mất viên Bích ngọc giữa hai mắt. Truyền thuyết nói: ban sơ loài người chỉ có một mắt là cốt ám chỉ thời hoàng kim tâm thức đó, sống không phân biệt lành dữ. Người sau gọi con mắt duy nhất đó là huệ-nhỡn (œil de sagesse).

Ta còn thấy dấu vết trong truyện cổ Hy-Lạp kể về những người khổng lồ Cyclope chỉ có một mắt. Nghệ thuật Ấn-Độ hay tạc tượng thần Krishna với con mắt thứ ba ở giữa trán. Ta có thể thấy ngoài viện Bảo cổ Sài Gòn, trên các tượng Phật con mắt thứ ba đó. Nó chỉ

trạng thái siêu thức hay cái biết *tổng hợp* siêu đẳng. Ai có nó thì đạt được minh-triết siêu-vượt, được hưởng khoái lạc trong tinh thần mà thường nhân không thể tưởng tượng nổi, đáng gọi là cảnh diệu-quang, là nước Đức Chúa Trời.

Mà nước Đức Chúa Trời đó ở ngay trong tâm ta - Regnum Dei intra vos est. Thế mà ta mê lầm, không biết, lại đi tìm ở đâu, gõ mọi cửa để tìm hạnh phúc, duy có tâm môn lại bỏ qua. Đôi khi trong đạo có đấng thánh ngẫu nhiên Têrêxa d'Avilla, ta gọi là nguyện ngắm trông thấy. Triết lý truyền thống có nhiều kỹ thuật tử mỹ hướng dẫn từng bước những người chí nguyện trên đường phục hồi tâm thức. Đó cả là một kho tàng lớn lao về tâm pháp không thể nói ở đây. Chỉ xin thêm vài điểm đơn sơ để làm những bước tiến sửa soạn trong khi chờ đợi sự học tập trực tiếp của riêng từng người.

oOo

Điều quan hệ trước tiên là hãy tìm ở ta « Vạn vật giai ư ngã » (Vạn vật đều ở trong ta, Mạnh Tử VII) và « linh tại ngã mà bất linh cũng tại ngã », vậy đừng tìm hạnh phúc ở ngoài, dầu trong lý-sự hay tiêu-biểu. Sự

kiện dầu cho nó quan trọng đến bực mấy, cũng chỉ là sự kiện mà vì vậy nó ở ngoài lòng ta: cho nên sự kiện lịch sử không thể qui tụ lòng người, phương chi càng không đem lại hạnh phúc. Còn tiêu biểu chỉ mới cải biến được *kiểu sống*. May mắn lắm mà thi hành dùng tinh thần, cũng chỉ cải biến được *tâm thức* để dẫn đến trạng thái gọi là ngất trí. Còn việc ngộ đạo là công việc của tâm pháp. Vì thế mà những nền văn hoá chân chính đồng thanh hô hào con người phải trở về nội tâm « Đạo không xa người » (đạo bất viễn nhân). Kabir thi sỹ chung của Ấn-Độ và Hồi giáo viết : Bénares ở bên Đông, Lamecque ở bên tây, người hãy khám phá lòng người, vì trong đó có cả Rama (Chúa Ấn-Độ) có cả Allah (Chúa Hồi giáo), có khác chi câu Chúa phán với người nữ xứ Samaria : đã đến lúc chẳng còn thờ Chúa trên núi này hay ở trong đền thờ Jérusalem, mà là « trong tinh thần và chân thật ». Regnum Dei intra vos est.

Vậy ta phải đi về nội tâm, tâm ta nằm tiềm ẩn trong sâu thẳm: bên trong lý trí, bên trong cảm tình, bên trong cả tiềm thức. (I) Muốn tới tâm thức cần phải tu luyện lâu ngày, bằng một đời sống, bằng biết bao công

phu mà điểm quan trọng hơn là ĐÌNH TRÍ (tập trung tư tưởng). Phải tập trung tình ý vào một, cố tránh sự đi hết điểm này đến điểm kia, tán vụn nghị lực, mất cả hiệu nghiệm. Có thể lấy điểm sau đây làm nền móng. Tôi cho đây là một điểm tâm linh, vậy tôi không phải là thân xác này. Tôi không phải tình tứ ước vọng này. Tôi không phải tư tưởng này. Tất cả những thứ đó lần lượt trôi qua đi hết, mà tôi vẫn còn là tôi. Vậy tôi chính là hình ảnh Thiên Chúa. Tôi là ánh hào quang do Chúa chói vào. Tôi là chính điểm quang của Chúa, là nguồn sống bao la tràn đầy hạnh phúc. Gần mực thì đen gần đèn thì rạng. Người luôn luôn gần với ngọn đèn huyền diệu tâm linh, sẽ được thông phần Minh triết đích thực.

Đó là điểm ta có thể dùng để quy tụ mọi suy niệm; nếu ta làm được mười mười lăm năm, chắc là ta sẽ cảm nghiệm thấy phần chân lý đó. Cái biết cảm nghiệm là cái biết của tâm, nó trực tiếp sâu xa chứ không gián tiếp bằng nghe người khác nói lại hoặc bằng lý luận về bản thể của cái tôi. Vì vấn đề bản thể thì Đông, Tây không đồng quan điểm, nhưng về phương thế để kết hợp với Chúa thì đại để hai bên có nhiều chỗ giống nhau. Tự phép Tôn tâm dưỡng tính của nhà Nho, cho tới tâm

học : *giới, định, tuệ* của Phật pháp, để được : « *minh tâm kiến tính* » đều một mục đích để kết hợp với Chúa. Mấy nguyên tắc triết Đông trên đây rất quan trọng cần được nhắc tới vì nó là những dịch bản sâu xa lạ lẫm của lời Thánh kinh:

« *Phúc cho những người có tâm hồn trong trắng vì họ sẽ được thấy mặt Đức Chúa Trời* »

Tái bút : Bài này viết vào lối năm 1958, nếu nay viết lại thì tất cả đoạn cuối cùng từ chỗ ghi số (I) chỉ tóm vào có một câu : muốn đạt đạo cần sống đời bình hành (normal) đã đủ. Nói đến người bình hành ai cũng cho là thường, sự thật thì đó là việc phi thường, từng trăm triệu người vị tất đã tìm ra được người bình hành. Khắp gầm trời này người ta chỉ thích làm tiên, nói đúng hơn ai cũng dựa vào hồn bướm mơ tiên chứ có được mấy ai chịu xếp cánh bướm để xuống thế làm người (vi nhân) và ở cùng loài người đâu. Ấy thế mà không tu đạo người thì đạo tiên cũng trở nên xa lạ:

« Dục tu Tiên đạo tiên tu nhơn đạo

Nhơn đạo bất tu, Tiên đạo viễn kỹ »

Muốn tu đạo Tiên thì trước hết hãy tu đạo người

Đạo người không tu, thì đạo Tiên cũng xa nổi.

VI

Quả đục

Đây là cái thùng thủng tròn, có ba người bị kết án phải túc trực đổ nước cho luôn luôn đầy. Anh Tả bắt đắ dĩ kín một ít nước thùng thắng đổ vào, đồng thời dùng nhiều giẻ để chèn kín lỗ cho nước bớt thoát ra. Anh Hữu trái lại, kín những lợ nước đầy ăm ắp, rồi ào ạt đổ vào, nước xô nhau chảy mạnh khoét cho lỗ thủng mỗi lúc một toác thêm ra, anh lại đi kín về đổ cho đầy, lỗ lại to thêm, cái nhíp đi của anh trở nên con cửi mỗi ngày mỗi lao mạnh. Anh Trung ung dung không bịt lỗ thủng, nhưng thùng thắng đổ nước vừa phải không để lỗ thủng mở hoác ra.

Câu chuyện trên là cốt đề tả ba thái độ trước sự mưu sinh. Anh bên Tả tiêu biểu cho thái độ *Diệt đục* với chủ trương xuất thế, được thực hiện nhiều nhất trên đất Án: đời là biển khổ, khổ bắt nguồn tại chỗ ham sống, muốn diệt khổ thì con người phải diệt lòng ham

sống, rút hẹp lại tới độ không « Je me réduis à zéro »” (Gandhi).

Anh Hữu tiêu biểu cho lối sống *Đa dục*, chủ trương nhập thế được thực hiện nhiều nhất bên Âu Mỹ. Nền văn minh đó được Bergson gọi là “kích dục” (aphrodisiaque). Có bao nhu cầu đều được thỏa mãn hết, hơn nữa còn tạo thêm ra nhiều nhu cầu mới mà thời trang là một ví dụ. Bên Madrid có hai phố người ta gọi là “thiên đàng các bà, hỏa ngục các ông!”. Nhưng thật ra chẳng cứ gì bên Espagne, ở đâu có đa dục thì ở đấy đều có những phố gọi được như thế cả. Đời sống chạy theo nhịp độ sốt rét.

Anh Trung là thái độ của nền văn minh Viễn Đông, quê hương của thư thái phong lưu nhàn tản. Thái độ chiết trung ở giữa *diệt dục* và *đa dục*, cho nên gọi là *quả dục*, chủ trương *xử thế*: không kích thích dục vọng, chỉ tiết chế cho có chừng mực. Về sau, nhất là từ đời Tống nho, có thiên về diệt dục, gây ra những lời phản đối chẳng hạn như của Đái-đông-Nguyên: Sách Lễ ký nói rằng: « Âm thực, nam nữ nhân chi đại tôn yên. Thánh nhân trị thiên hạ, thể cái tình của dân, thỏa cái dục của dân, mà vương đạo đủ... Đến sau khi cái thuyết

lý với *dục* đã thành lập rồi thì phạm sự cảm xúc của những thường tình ẩn khúc, như đói rét, sầu oán, ăn uống, gái trai, đều gọi là nhân dục cả, không cho bàn tới. Ấy bởi sự phân biệt ra lý và dục, khiến khắp mọi người trong thiên hạ đều biến ra trá ngụy cả. Cái vạ đó kể sao cho xiết» (Trần Trọng Kim, đoạn IV, câu 210). Lời trên đây có thể coi là phát ngôn nhân của Nho giáo đối với thái độ diệt dục, nhưng không phải vì thế mà tiên nho bênh đa dục. Trái lại các ngài biết rằng nếu dục vọng không được tiết chế thì đời sống trong xã hội sẽ trở nên cuộc tranh dành cướp giạt, làm mất sự thư thái cao thượng, vì vậy mà chủ trương quả dục. Quả dục có thể hiểu là tiết chế dục vọng khiến cái dục ở trong phạm vi phải chăng mà cũng có thể hiểu là tiết độ: sống một cuộc đời rút hẹp (*parvo vivere*), tức là một nhịp độ sống (*train de vie*) hiệu nghiệm nhất để giữ quả dục trong nội tâm. Ở đây chúng tôi muốn nói tới nghĩa quả dục thứ hai, tức là sống ít tiêu xài, để khỏi tìm kiếm nhiều. Nhân dục vô nhai, lòng tham loài người vô đáy, phải tìm phương sách dẹp bớt, để nói khỏi quá mức thường, một trong những phương thế là áp dụng mức độ sống ít nhu cầu. Để rõ ràng, xin bàn thêm trên ba bình diện: gia đình, quốc gia, và quốc tế.

Gia đình:

Ai cũng biết rằng hễ tiêu nhiều thì phải kiếm nhiều. Tổ tiên biết thế và thi hành xoay ngược lại, muốn khỏi kiếm nhiều thì tiêu xài bớt đi, sao cho giữ được thăng bằng trong chỗ chi thu xuất nhập. Khi muốn tiêu quá cái chỗ có thể kiếm thì một là phải đâm ra quỳ lụy, như vậy mất độc lập tinh thần, hoặc xoay qua những xảo kế bất chính, lường gạt, gian dối; nhiều người vì thế mà bán rẻ phẩm giá của mình hay thanh danh gia tộc. Khi chữ liêm sĩ, tín nghĩa bị lạt phai thì con đường xuống dốc, có thể dẫn tới những thủ đoạn bất nhân tệ lậu hơn nữa.

Quốc gia:

Trong một nước mà đức quả dục không được đề cao, không được áp dụng bằng những phương pháp hữu hiệu, trái lại cho mặc sức đua sắm sửa, đua ăn mặc, thì người trong nước chóng trở nên một đám dành dật, tranh cướp của nhau, thế rồi không còn chi là nhân với nghĩa, không còn biết tương thân tương trợ là gì, như nhiều nước Thái Tây đã lâm phải trong nhiều thế kỷ trước. Chế độ tự do cạnh tranh đã khiến cho tài nguyên trong nước chảy dòn vào két một thiểu số may mắn,

khuyến cho đa số phải cực khổ. Thế quân bình mất, bầu khí trở nên nặng trĩu vì tranh thủ quyền lợi, mảnh khoé, ranh mãnh. Ngày nay nhờ sự tranh đấu, thợ thuyền Âu Tây đã chiếm được một đời sống xứng hợp hơn cho phẩm giá con người, nhưng bao nhiêu đau khổ lại được trút lên đầu cổ những nước bị trị; những nước này tuy đã dành lại được chủ quyền chính trị phần nào, nhưng bao giờ mới ngoi ngóp tới chủ quyền kinh tế. Đang khi đó, nhiều nơi cứ cho nhập cảng bừa bãi lối sống đa dục của ngoại bang vào một cách vô ý thức. Không biết rằng các nước Âu Mỹ giàu hơn mình, ít nhất là mười lần, mà cũng vì cái sống đa dục gây nên chênh lệch như thế, phương chi ở những nước nhỏ nghèo, thấy người được ăn cũng xé chần làm vó, vốn liếng cả nước chỉ có một cái chần, mấy người đắc thế xé chia nhau cả thì còn gì đắp cho dân. Thế là cái đời sống khổ như con chó cái (trainer une chienne de vie) của thợ thuyền Âu Tây xưa cứ tràn vào các xóm bình dân ở xứ ta theo một tốc độ ghê sợ.

Quốc tế:

Khi thuyết tự do cạnh tranh tràn ra ngoài biên giới quốc gia thì gây nên những cuộc tranh chấp lớn lao tàn

khốc. Từ những câu chửi nhau thậm tệ trên mặt Thái Bình Dương (người Hòa Lan chửi Anh là quân cướp biển, người Espagne chửi Pháp là chó biển...) cho đến những vụ tranh chấp nguyên liệu và thị trường, nổ long trời dậy đất ở hai cuộc đại chiến vừa qua, và tình trạng chia đôi thế giới làm hai khối hiềm khích mà nạn nhân đau khổ nhất là những tiểu nhược quốc. Tất cả ba trăm năm lịch sử khốc liệt vừa qua phần lớn là do lối sống đa dục gây nên nông nổi. « Chúng ta đã hăm hở bao nhiêu để gia tăng thêm nhiều nhu cầu, thì nay chúng ta cũng phải sốt sắng như thế trong việc đơn giản hóa đời sống của chúng ta », hô hào câu đó Bergson đã tình cờ gặp thuyết quả dục của tiên hiền ta.

Cái đức truyền thống đó ta cần phải duy trì với tâm lòng thành kính, không những vì là một đức tính của tổ tiên trời lại, mà thật ra là một đức cần cho việc duy trì đất nước. Nhiều người ngoại quốc (tôi nghĩ tới ông Paul Mu strong quyển Sociologie dune guerre) khen ngợi dân Việt Nam ta với số tài nguyên tương đối eo hẹp, mà chịu đựng được một cuộc chiến giằng giai trong tám năm trường. Ở một số nước sống đa dục không thể chịu đựng được lâu như thế, nếu không có ngoại viện. Cũng chính đức quả dục đó đã là một yếu tố nền tảng

cho việc giải quyết vấn đề di cư: « Ở bên chúng tôi với số viện trợ gấp lên mười chưa chắc đã giải quyết ổn thoả như vậy. Các ông nhờ có điều kiện sinh sống đơn giản nên lợi lắm »- Lời một người bạn Pháp nói với tôi.

Về phương diện văn hóa, nhờ áp dụng lối sống quả dục mà ta vẫn giữ được mức độ văn hóa cao. Đời sống đơn sơ, đi học cũng bớt tốn kém, có của thì rước thầy về nhà, những người chung quanh cho con đến học. Thầy sống đơn giản, sách vở rất ít, nhờ thế mà mỗi làng có hai ba thầy đồ là thường. Ai mời được là mời khỏi cần phép tắc chi hết. Nhờ thế mà mức độ văn học vừa cao vừa có tính chất đại chúng. Có giữ được quả dục là lá bùa hộ mạng, mới gây được bầu khí thuận tiện cho đời sống tinh thần ngóc đầu lên.

Đã có lệnh hạn chế xa xỉ phẩm cần phải tăng cường bằng những phương pháp hữu nghiệm, để sắc lệnh hay chỉ thị khỏi rỗng tuếch. Xa xỉ phẩm là một cám dỗ đầy quyến rũ thúc đẩy người trong nước đi mạnh vào đường đa dục làm gia tăng sự chênh lệch, an ninh trong nước vì vậy thêm nguy hiểm. Đã có đầy gương trong lịch sử: Đế quốc Roma hay sử Tàu cuối đời Hán, Minh. Khi những người quý phái đã coi khinh đức quả dục,

sống trong xa hoa cực điểm thì đại chúng lâm vào bước lầm than khốn khổ, đây là điềm báo hiệu cho sự tan rã sắp đến. Khi vua Louis XIV xây xong điện Versailles thì dân Pháp có đến hai triệu ăn mày (lúc ấy dân số chừng 10 triệu). Điện Versailles có thể coi là cái lò rèn máy chém chặt đầu Louis XVI.

Nước Egypte khi xây xong Kim Tự Tháp thì tình trạng dân chúng khánh kiệt, văn hóa sút hẳn xuống, báo hiệu sự tàn rụi đang tới chôn nền văn hóa xứ Ai Cập (xem *Grandeur et décadence de civilisations*, professeur Glough, Payot Paris). Tuy vậy còn để lại cho hậu thế một kỷ niệm của đời hùng cường xưa, chứ nước ta chỉ có 15 triệu dân mà hai triệu sống mạnh cái sống đa dục nhập cảng, thì khó thoát diệt vong, mà liệu sẽ lưu lại được kỷ niệm chi cho hậu thế?

Đang lúc nước nhà kiến thiết kinh tế độc lập, không gì cân bằng đức quả dục. Không thể đặt nhiều hy vọng vào ngoại viện. Cho tới nay chưa có nước hậu tiến nào nhờ được viện trợ mà kiến thiết nổi kinh tế độc lập (xem *Révolte de l'Asie* của Tibor Mende), chỉ có con đường cổ điển duy nhất là tự trông vào mình; toàn dân phải trải qua một thời thất lung kham khổ mới xây đắp

nổi độc lập kinh tế. Ai trốn tránh, ai vinh thân phì gia, ai sống đa dục là thiếu bổn phận với nước. Các nước Cộng sản hy sinh đến cả nhân phẩm người dân để kiến thiết. Với ta quả dục là phương pháp hữu hiệu khỏi cần hy sinh phẩm cách con người. Đây là nói trong phương diện kinh tế, phương chi trong phạm vi tinh thần người ta chỉ tìm thấy lòng vị tha trong đất những người quả dục hay diệt dục, ngoại giả chỉ tìm thấy có cá nhân chủ nghĩa, có lợi, có tiền, chỉ biết có giành giật nhau chứ động từ “cho” đã xóa khỏi từ điển từ khuya rồi.



Tái bút: Bài này được viết vào lối năm 1957. Quãng 1964 thì tôi gặp bài của W.Lippman xin in kèm theo đây. Quãng 1969 tôi đọc một tờ báo giới thiệu Lương Thấu Minh cũng nhận định về quả dục tương tự, nhưng không hiểu Lương tiên sinh lập luận ra sao, tôi vẫn chưa tìm được bài đó để đọc.

VII

Một hình ảnh con người cho chế độ tự do dân chủ

Bài này của Waller Lippman đọc trong một buổi hội thường niên của nhóm triết học ở Pennsylvania 1942. Nó cùng chiều hướng tư tưởng với bài « quả dục » thế mà tác giả ở vào một nước giàu nhất thế giới. Để tỏ rằng đức quả dục là một đức tối yếu chứ không phải là một sự suy tư của những người nghèo tự tìm lẽ an ủi. Ngược lại với những người cho rằng vì quá đề cao quả dục mà Viễn Đông trở thành nghèo nàn, do đó họ mới khuyến khích đồng bào ta chạy theo đà « đả dục, kích dục » của Tây phương thì thực ra họ làm hại nước, mà công hiệu đầu tiên là khiến cho cái tệ công chức hối lộ thụt kết càng ngày càng trở nên trầm trọng. Vì thế chúng tôi xin trích dịch ra đây để cho những ai đã mĩa mai đức quả dục có dịp suy nghĩ.

Hầu hết trong chúng ta đều cho rằng thời đại tiến triển đã bị ngừng đọng do hoàn cầu đại chiến 1914-1918 mà chúng ta thường coi như một biến cố ngẫu nhiên

ngoại khởi do sự rủi ro. Thực ra đó chỉ là dáng dấp bên ngoài, còn căn do chính là vì nền văn minh chúng ta mắc bệnh rồi khi cuộc chiến 14-18 bùng nổ. Chiến tranh chỉ làm cho bệnh thêm trầm trọng hơn mà thôi. Do đó, chúng ta phải nhận rằng chính cơn bệnh ấy mới là căn cơ khiến không thể tái lập hoà bình để bắt đầu công việc trùng tu.

Những điều báo trước cơn bệnh tuy được thấy rõ trong cảnh điêu tàn sau chiến tranh, nhưng thực ra đã hiện hình lên trong sự con người cảm thấy như mất hứng, điều đó đã toả lan ra trước khi đại chiến bùng nổ, mọi người đều cảm thấy khó chịu, bất an, không hạnh phúc trong những năm trước khi tai hoạ xảy đến.

Nhà đạo đức tả tình trạng tháo thứ đó như nét xấu và tội lỗi. Nhà chính khách coi như sự bất bình vô kỷ luật. Nhà vật lý gọi là sự thiếu thích nghi lộn xộn, âu lo, xao xuyến bang quơ. Nhà Thần học miêu tả như là tâm trạng chối bỏ thần linh...

Tiếng nói khác nhưng tựu trung đều chỉ vào một sự: nghĩa là họ đều nói về con người đời mới chưa đạt tới sự hiểu biết để mà sống theo một tiết độ đã tạo

thành ra mình nên mình canh cánh hướng chiều về một cái chi mà không rõ.

Con người thời mới mắc bệnh vì không hiểu được tính bản-nhiên của mình nên để cho mình đọa lạc ra một thứ người không thể nào sung sướng được. Không thể nào thiết lập được những thể chế tạo nên được an ninh và thư thái. Bởi vì nét đặt trung nổi vượt của con người mới là vứt bỏ quan niệm cổ truyền về bản tính con người, bản tính đó theo các hiền triết thì tinh thần phải hướng dẫn tình cảm, phải là vua dục vọng. Ngược lại, theo quan niệm người nay thì lý trí không còn là đại biểu cho thiên lý trong con người để cai trị dục vọng, nhưng lý trí trở thành công cụ cho mọi ham muốn, và như Bernard Shaw nói, lý trí chỉ còn biết tính toán và xếp đặt sao cho theo được ý muốn của con người. Quan niệm tôn phong dục vọng làm vua đó càng ngày càng được chấp nhận như hình ảnh lý tưởng của con người hiện tại. Và người ta căn cứ trên đó để thiết kế nền giáo dục, cũng như triết lý, xã hội và luật lệ công dân. Thế giới hiện nay nằm trong quyền bính của những người được huấn luyện theo mẫu người đó được coi là khoa học và đi trúng với tính bản-nhiên con người, mà thực

ra theo Truyền Thống và những chế độ then chốt, thì luôn luôn mở rộng nên chẳng bao giờ thoả mãn. Những dục vọng vô bờ đó trở thành một cực hình của Sisyphé càng ăn càng đói, càng uống càng khát, càng ăn vận lại càng trần trụi, luôn luôn tìm mà không gặp, đó là cái hành khổ con người. Con người nay thiếu hạnh phúc nên trở thành người nguy hiểm, vì chẳng bao giờ được thoả mãn. Cái bản tính trung thực của con người là tìm bình an trong một mức độ hợp lý thì đã bị bóp méo bởi dục vọng vô bờ nên không tìm ra được nơi an nghỉ nữa.

Tôi tin rằng đó là điều chúng ta cần phải tìm hiểu nếu ta muốn nắm được lý do bất bình đang lay chuyển thế giới. Con người không thể duy trì nền văn minh khi nó vứt bỏ cái văn hoá của nền văn minh, nghĩa là khi nó không còn suy nghĩ về chính mình và địa vị mình trong vũ trụ; khi nó đã không tự khuôn mình và con cái vào những kỷ luật đã truyền tụng tới mình từ những bậc tiên tri, hiền triết và những nhà lãnh đạo đã đem người Âu tây ra khỏi trạng thái man rợ.

Con người trần tục, tức con người chỉ biết nghe theo sự thúc đẩy của dục tình mà không thêm đếm xia

tới một lý lẽ nào vượt trên những dục vọng đó – cái con người trần thế nhưng đang điều khiển thế giới chỉ biết có một điều tin tưởng là sự tiến triển trần tục: điều đó đi ngược hẳn lại tính chất trung thực của con người...

Như vậy quan niệm hiện đại về tiến bộ tự dẫn thân đến vực thẳm thất bại.

Cho nên một nền triết lý không biết nhấn mạnh trên sự cần thiết phải hạn chế dục vọng thì sẽ làm cho con người còn mãi mãi khổ sở, còn mãi mãi bất lực thoả mãn mọi nhu cầu và mãi mãi đuổi theo một vật không bao giờ với tới.

Chúng ta luôn luôn rơi vào lầm lẫn đại dộ không phải vì không biết những nguyên lý đích thực, nhưng vì trong giai đoạn này chúng ta không còn nhớ tới nữa. Nguyên lý đó là thế này: cái điều thiết yếu của con người không phải là sự thoả mãn mọi dục vọng, nhưng là lý trí phải đặt ra luật lệ và thứ lớp trên những dục vọng của nó. Đó là một chân lý về con người mà nếu trước không được khám phá ra thì tiền nhân tuyên dã của chúng ta đã không vượt qua khỏi trạng thái man rợ.

Và khi ta đưa mắt nhìn quanh thế giới bất kỳ nơi đâu, hễ con người buông lỏng chân lý đó để không còn thấy lý do ép buộc phải kiềm hãm dục tình thì lại trở lui về trạng thái man rợ.

Cái lý tưởng của con người Truyền thống không phải là sự tiến bộ chỉ nhằm gia tăng thoả mãn nhu cầu nhưng là một đời sống tốt đẹp. Theo đuổi đời sống tốt đẹp như Aristote tả lại thì không phải vun tưới cho mỗi cơ năng nhưng là ra mực thước cho mỗi cơ năng phát triển đến mức độ Trung dung, hoàng trung (golden mean) nhờ đó áp lực long ham muốn dầu có được truy nhận là tự nhiên và hợp lệ đi nữa cũng không bao giờ vô độ, nhưng được huấn luyện theo thực tại và được giữ ở mức độ chứ không bao giờ bị lên án...

Con người trần tục thời mới giữ bỏ mọi ràng buộc của truyền thống trở nên yếu nhược phải tìm sự bảo trợ và bảo đảm nơi chính phủ, vì hấn đã đánh mất đức tự tin tự chủ rồi. Bởi xét tới cùng tột thì đời sống tư riêng sẽ trở thành tháo thứ nếu không có đạo lý nào cấm mực cho dục vọng. Trong sự tháo thứ đó thì căn do là tại thiếu đức tự tin và tự an long bởi đức tự tin mà ra.

Thiếu tin tưởng vào mình, họ không thể tìm được nơi ẩn dật ở nội tâm để gây nên miền an lạc trong sự tĩnh mịch và suy niệm. Họ ra tìm bình an nơi đám đông và trở thành vô danh không còn tư cách đặc biệt nhưng là một con số bất kỳ nào đó trong đám đông vô hồ. Bị vật vờ trôi theo dòng của đủ thứ súc cảm, sợ hãi, hy vọng: những đám người đó không thể làm thành một xã hội. Họ chỉ còn là một lũ ô hợp như Toynbee nói, nó nảy sinh ra từ bên trong một nền văn minh, chứ không phải tự bên ngoài tràn tới. Họ là lũ ô-hợp bập rể và bị xáo trộn phân tán đến nỗi dễ dàng nhường tự do và trí xét đoán của mình cho chủ độc tài để trở thành đoàn lũ hầu như vô tri vô ý thức và thế là xã hội Âu Châu tan rã biến dần thành nhóm man rợ có tổ chức, khiến cho đời sống những ai sa vào quyền bính của nó trở thành « nghèo nàn, trần trụi, u-mê và nông cạn ». The dissolution of western society ends in an organised barbarism, which makes the lives of all who fall within it it « poor, nasty, brutally and short ».

Hậu quả đó chứng minh rằng bên trên mọi nhu cầu của con người, bên trên sự thoả mãn mọi cần thiết đó, trên cả vấn đề ăn uống, yêu thương, vui sống và dan giá,

trên cả sự sống nữa, điều mà con người cần hơn hết là niềm thâm tín rằng nó phải vâng theo một kỷ luật của một đời sống có điều lý. Con người có thể chịu được bất cứ cái chi trừ sự cảm thấy mình tan ra mất hết tinh thần. Bao lâu con người còn được nâng đỡ bởi một kỷ luật vừa hợp lý vừa siêu việt trên những kích thích của dục vọng, thì nó còn sẵn lòng chịu sự thiếu tiện nghi, khó nhọc, nguy hiểm. Bởi vậy, với lòng tín ngưỡng người ta có thể tử vì đạo, còn khi thiếu tin tưởng thì chỉ một việc không được mời đi ăn đã cảm thấy như bị thương tích nặng. Con người đời mới được ít hạnh phúc quá; điều đó tỏ rằng phần đông con người đều lấy làm ngại thi hành những truyện khó khăn là cái duy nhất là cái duy nhất làm cho con người được hạnh phúc. Cho nên tôi tin rằng đây con người sẽ tạo dựng lại điều thiết yếu kia. Bởi chúng căn bản của một xã hội tốt không nằm trong thể chế và những bin-định (toà nhà), nhưng trong những con người làm nên những cái đó, hay đúng hơn, trong cái phần bản nhiên của con người, nơi ngự trị của lý trí đó. Cái phần đó không thể phá huỷ đi được và trong mọi người đã sinh ra thì đó chỉ là tái sinh.

VIII

Vấn đề phạm trừ trong triết đông

Song song với sự lấn át cách khai hoàn của nền văn minh cơ khí Tây phương, một lô phạm trừ triết Tây đã ồ ạt xâm nhập cơ sở triết Đông. Do đó, dầu muốn dầu chẳng thì triết Đông cũng phải dùng một số phạm trừ triết Tây trong việc trình bày.

Đó là một sự thiết yếu không thể tránh. Nhưng cần phải chấp nhận làm sao để không như một bó buộc son đẹt bất đắc dĩ, mà như một luồng gió mới thổi vào làng triết Đông xua đẩy những lè lỏi cổ hủ, giúp nhận thức ra giá trị căn bản của mình để trở nên phong phú hơn, sâu sắc hơn... Do đó vấn đề không đặt ra ở chỗ có nên hay không nên áp dụng phạm trừ triết Tây vào triết Đông, vì cứ sự đó là chuyện đã rồi không cần đặt lại. Nhưng vấn

đề phải đặt ra ở chỗ dùng như thế có ổn chăng? Phạm trù triết Tây có diễn đạt được trung thực nội dung triết lý Đông phương chăng và có nên tiếp tục lối làm việc của người trước trong việc du nhập toàn hệ thống phạm trù triết Tây chăng? Những phạm trù đó có giúp chúng ta tìm giải pháp cho những vấn đề triết lý hiện đại chăng?

Đó là mấy vấn đề khá tế nhị muốn giải quyết xong cần phải hiểu triết Đông cũng như triết Tây, và triết Tây không những cổ điển mà nhất là hiện đại. Hiện nay chưa ai hội đủ ba điều kiện đó, ngay ở những nước tiên tiến, chứ đừng nói đến những nước kém mở mang.

Vì thế chúng tôi không có tham vọng mức cạn vấn đề, nhưng chỉ đề cập đến ở trình độ đại cương: trình độ lớp dự bị văn khoa, để giúp sinh viên nhận thức được phần nào biên giới và sự hệ trọng của vấn đề, hầu gia tăng thận trọng mỗi khi phải dùng đến phạm trù triết Tây.

Trước hết hãy nói chung về Phạm trù. Theo nghĩa thông thường thì như Lalande: *“Phạm trù là những ý niệm tổng quát mà trí khôn của một người thường dùng làm điểm tựa, làm then chốt cho sự suy tư phán đoán.”*

Levy Bruhl gọi phạm trừ là tâm trạng của một nhóm người hay là những nguyên lý thống nhất tư tưởng và cảm nghĩ của họ, thí dụ thế giới siêu nhiên và tự nhiên trong tâm trạng của người Thái cổ. (Xem Lalande, *Vocabulaire philosophique*)

Theo hai định nghĩa của Lalande và Levy Bruhl ta có thể hiểu phạm trừ là tâm trạng của mọi người hay một nhóm người. Tâm trạng ấy được xác định bằng những ý niệm tổng quát của người đó, nhóm đó. Phạm trừ như vậy khác với nguyên lý ở chỗ nó kém phần phổ biến, bớt tính cách trừu tượng hơn nguyên lý. Có thể nói phạm trừ là những áp dụng cụ thể đầu tiên của nguyên lý phổ biến. Nói phạm trừ là nói đến sự phân cắt ra, sự hạn định lại cái gì quá chung, thí dụ Hồng phạm là nguyên lý mà Cửu trừ là phạm trừ, hoặc đơn sơ hơn nói *nhân* là nguyên lý còn quá mông lung, vậy cần chia nhỏ ra để dễ hiểu, dễ thực hiện, nên phải nói *nhân, nghĩa, lễ, trí, tín*. Nói nhân là dùng nguyên lý, nói nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là dùng phạm trừ. Nói theo tiếng Tây phạm trừ thuộc *général*, tức cái gì chung cho nhiều cá thể trừ hình; còn nguyên lý là *universel* là cái gì vô hình, trừu tượng, phổ biến. Như thế phạm trừ là những danh từ

then chốt của một nền triết học và cả một nền văn hóa nữa, thí dụ:

— Với triết học Hy Lạp thì có những phạm trù như: Phusia, Kosmos, logos, cidos, metron, morphe.

— Với triết học La Mã thì có auctoritas, jus, dignitas, vir, virtus, imperium, civis...

— Với Ấn Độ thì có thần linh, tế tự, không không (neti, neti)...

— Với triết học Viễn Đông có âm dương, tam tài, ngũ hành, nhân, nghĩa, lễ, trí, tín...

Mỗi nền văn hóa có một số danh từ chìa khóa làm đầu mối tư tưởng. Những danh từ đầu đàn đó gọi là phạm trù. (Chữ trù là bờ ruộng, ý chỉ đặt giới mốc để làm tiêu điểm được).



Biết đại cương phạm trù là gì rồi, bây giờ xét tới điểm hai: những phạm trù triết Tây đã được du nhập có

làm nhiệm vụ diễn giải tư tưởng của Đông phương chưa? Xin thưa ngay rằng chưa và vấn đề trở thành phiền toái. Điều đó xưa kia không mấy ai nghĩ tới, nhưng ngày nay đã trở nên một nhận xét thông thường chẳng hạn như câu của K. Jaspers nói: « những bản văn Đông phương bị phạm trừ Tây phương làm sai lạc » (les textes orientaux sont altérés par les categoried occidentales). Sự nhận xét này tuy đã trở nên thông thường nhưng chưa có ai đào sâu và đó là chỗ chúng ta thử làm ở đây một phần nào.

Xem lại mấy phạm trừ tiêu biểu ở trên, có thể dễ nhận thấy rằng những phạm trừ của triết lý Hy Lạp có tính cách cố định bất biến (như *cidós*) dứt khoát minh xác (như *morphe*) đo đếm được (như *metron*)... không thể nào diễn đạt nổi những phạm trừ âm dương, ngũ hành có tính chất biến dịch mông lung. Hoặc những phạm trừ giàu chất lý trí pháp luật của La-mã, không thể đi đôi được với những phạm trừ nhân, nghĩa, *lý ít tình nhiều* của Đông phương.

Nói theo kiểu mới không thể dùng phạm trừ triết học một chiều của Tây phương để diễn đạt hết ý của triết học ba chiều Đông phương: Chẳng hạn chữ

idéalisme mà dịch là duy tâm thì đã cho idéalisme lên bậc quá đáng (dùng chữ duy niệm sát sự thực nhiều hơn). Chữ substance im lìm bất động mà dịch là bản thể đầy sinh động « chu lưu lục hư »... là không đúng, đem những chữ vô thân, hữu thân, phiếm thân mà cứ định tính Phật, Lão, Khổng đều sai cả. Psychologie mà dịch là *Tâm lý* thì đúng được có chữ *lý*, còn nếu mon men dịch là *Tâm linh* thì sai toàn bộ không cắt xén (người nay đang đề nghị những chữ như parapsychique để dịch Tâm linh Đông phương). Chữ métaphysique của Tây phương thực ra chỉ là *sau-hình* chứ không phải là *siêu-hình* như Heidegger đang chứng minh điều đó.

Đây không phải là chỗ tìm những phạm trù xứng hợp để thay vào những bất ổn kia: đó sẽ là việc của toàn bộ môn triết lý nếu cần; ở đây chỉ cốt nêu ra vài ví dụ để chứng tỏ rằng phạm trù triết Tây đánh mất phần tinh túy nhất của triết Đông. Phần tinh túy đó có lẽ người dịch đã mất ý thức; còn triết Tây cũng mới đọc được dăm ba tác giả vang bóng một thời như một Bergson, một Descartes chẳng hạn... lại đang ở trong bầu không khí mất nước, mất tự tin nên tưởng rằng những phạm trù triết Tây cũng ở trên một bình diện như triết Đông. Do

đó mới có sự phối hợp như trên. Nhưng khi xét lại cách thận trọng sẽ nhận ra rằng đó không phải là cuộc hôn phối vì tình nhưng là một sự cưỡng hôn hay nói trắng ra là một sự chiếm đoạt ngôi vị, một sự tống cổ triết Đông ra ngoài, chứ không phải là một sự du nhập để làm giàu cho nền triết học nước nhà. Nhưng sách triết đang được dạy trong các trường ai dám bảo là triết Việt Nam? Nếu có người nói thế chẳng qua là theo thói thường chưa nghiên cứu lại, chứ thực ra nó toàn là sách dịch, chứ Triết Việt Nam đâu đã có trong chương trình.

Nhưng đó cũng chưa phải là vấn đề: vì nếu không có triết Việt, triết Đông thì đã sao chưa? Khoa học đâu có quê hương, toán, lý hóa đâu có Đông Tây mà đã chết ai chưa? Và nếp sống « tối sâm banh sáng sữa bò » điện đồ Tây, đi xe Mỹ, đêm nhảy « tuyết với đầm tơ » nếu gọi đó là đời sống bật rế, thì bật rế như vậy cũng chưa chết ai chỉ có sướng thấy bà là cái chắc. Nhưng vì lối sống đó nó có thể hợp với mọi người, cũng như toán lý hóa không phải là của Việt Nam mà vẫn không sao. Chính vì toán lý hóa đã là khoa học và do đó không có quê hương. Đàng này triết Tây lại có quê hương hẳn hoi, nghĩa là nó chưa trút được những đặc tính hạn hẹp của

địa phương: nó còn thiếu nhiều chất phổ biến, nên chưa hợp tâm trạng con người xét là người, nghĩa là bên ngoài Đông hay Tây. Và vì thế các triết gia mới của Tây Âu đang nỗ lực phá đổ toàn bộ phạm trù cũ của triết học cổ điển. Nói cho cùng triết thì sự phá đổ đó cũng chưa đủ lý do bắt ta phải đặt lại vấn đề, vì có phá cũ mới xây được mới; có thải xe thô mọt mới có xe hơi, cho nên chuyện triết gia Tây phương quay ra đả phá triết Tây chưa phải là lý do chính cốt. Lý do chính cốt nằm ở chỗ phá phách suốt mấy thế kỷ mà hiện còn đang lúng túng. Đó là điều bắt ta suy nghĩ và phải tìm hiểu toàn bộ phạm trù triết Tây.

Ba loại phạm trù triết tây

Loại đầu tiên của Aristote với mười phạm trù sau:

- 1). Bản thể = substance như cây Arbor
- 2). Lượng = quantité như six: sáu.
- 3). Tương quan = relation như servos, nô, đầy tớ
- 4). Phẩm = qualité như nóng: ardore.
- 5). Tác động = action như làm cho lạnh (refrigerat).

- 6).Thụ động = passion như bị thiêu (ustos)
- 7).Ở đâu = où như ngoài đồng (rure).
- 8).Bao giờ = quand như ngày mai (cras)
- 9).Tư thái = situs như đứng (stabo)
- 10).Y phục = habit như mặc áo cộc (sedtunicatus ero).

Người xưa đặt vào một câu thơ để nhớ như sau:

« Arbor six servos ardore refrigerat ustos. Rure cras stabo sed tunicatus ero. »

« Một cây rừ bóng che sáu nô lệ bị mặt trời thiêu nóng ». « Ngày mai tôi sẽ vận bà ba đứng ngoài đồng. ». Câu thơ trên tuy có vẻ quan võ nhưng nó tóm được cả mười phạm trù căn bản của Aristote, nên được truyền tụng nhiều đời. Vì mười phạm trù này đã chi phối triết Tây hàng chục thế kỷ nên bảng phạm trù cần được mổ xẻ phân nào mới hiểu được diễn biến của triết học hiện đại. Chúng ta hãy đặt mười phạm trù trên vào khung Hồng phạm như sau:

Tư Thái	Lượng	Tương quan
Bao giờ	Bản thể	Lượng
Ở đâu	Thụ động	Tác động

Nếu nhìn qua thì ta tưởng như triết Đông vì chữ Bản Thể chiếm trung cung mà Hồng phạm dành cho « thiên địa chi tâm », nơi hội thông của tam tài, quy lại nhất thể tức cũng là

Bản Thể. Nhưng cứ sự thì Bản Thể kia không còn nghĩa Nhất Thể u linh nữa mà đã trở thành một vật thể hữu hình như ở đây là cây: Arbor. Nói theo Heidegger thì Bản Thể chính ra phải là một hiện diện (Présence = Ousia – tiếng Hi Lạp) một cái Thể làm trụ cột cho chín cái hiện hữu vây chung quanh gọi là phụ thuộc nhưng vì sự sa đoạ nên Être: tiềm thể bị hiểu ra một hiện hữu (étant). Thành thử chôn trung cung cao quý nhất lại dành cho vật thể còn người bị đuổi ra khỏi địa đường, cò vát cò vơ đến nỗi không chiếm nổi một trụ trong 8 trụ bao chung quanh, mà chỉ xuất hiện lơ mơ ở một thể đứng (stabo) trong bộ áo bà ba (tunicatus)! Xem thế mới hiểu đúng được câu con người không nhà không cửa. Con người bị vong thân lẫn quất trong sự vật, hoàn toàn bị vật hóa (chosifié), và từ đây quên luôn Être: Tiềm

thê, quên luôn vật tự thân ousia. Tình trạng đó kéo dài cho tới Kant mới nhận ra số phận con người trong triết học cổ điển, nó chỉ còn là một thằng phỗng vô hồn bị động do ngoại tại (une marionnette ou un automate de Vaucasson façonné et mis en mouvement par...) Vì thế mới nghĩ tới việc khôi phục lại quyền tự chủ cho con người. Ông nghĩ tới một cuộc cách mạng kiểu Copernic đưa mặt trời vào đúng vào trung tâm của thái dương hệ, thì ông cũng đưa con người vào trung tâm của hệ thống tri thức để bắt sự vật bao quanh phải quy chiếu về con người như quan án mà không phải là tên học trò nghe theo vũ trụ như ông thầy bảo sao, học trò nghe vậy kiểu triết cổ điển nữa.

Để hoàn thành được điều đó ông xóa bỏ những phạm trù của Aristote hoàn toàn có tính cách sự vật, để đưa vào 12 phạm trù mới quy vào 4 khoản sau đây:

Lượng = quantité = universel, particulier, singulier.

Phẩm = qualité = affirmatif, négatif, indéfini.

Tương quan = relation: catégorique, hypothétique, disjonctif.

Thê thức = Modalité: Problématique,

Assertorique,

Apodictique.

12 phạm trù trên thuộc lý trí (entendement). Do đó, triết lý của Kant chỉ là một Duy-tâm siêu nghiệm xem lên không đủ giúp biết sự vật tự thân (noumen) vẫn đứng lại trước các mâu thuẫn không thể vượt qua (antinomies), xem xuống không đủ làm nền móng cho cuộc sống, nên đạo đức học phải tạm đặt nền trên lý trí thường nghiệm. Như vậy triết lý của Kant xét đến cùng kể cũng thất bại với cái hình thức thiên lệch là duy tâm siêu nghiệm, tức cũng là thuần lý nên vụn mảnh, và như thế là cuộc cứu gỡ con người của ông dự tính bị dở dang và sẽ được Heidegger tiếp tục.

Heidegger đã làm điều đó bằng sự tìm ra lý do hỏng của Kant là đã không khởi từ con người để tìm ra Tiềm Thể (Être). Vì thế Heidegger đã lấy Tại thể (Être) tức là con người làm đối tượng suy tư, và thay vì những phạm trù có tính cách sự vật thì ông đưa ra những *đặc tính phổ sinh* (existentiaux) của người như cảm thấy mình bị vất ra đó, trong vũ hoàn bơ vơ trợ trợ, để rồi tưởng tượng đến một cái gì cao siêu trên mình, những cảm tình khác như sợ hãi, kinh hoàng, lo âu...tất cả đều

đưa đến Tiềm thể. Do đó triết học của ông tuy nói là Tiềm thể luận nhưng con người đã có vai trò quan trọng do sự trả về cho Hữu thể ý nghĩa uyên nguyên là Tiềm thể của nó, nhờ đó con người có thể khỏi bị vong thân... (Nói có thể vì đây là một tư tưởng còn đang hình thành và chưa thể nói chắc về phương diện nào). Với ba triết gia đại diện là Aristote, Kant, Heidegger vừa nhắc tới, chúng ta đã tạm có một ý niệm khái quát về lịch trình của phạm trù. Có thể nói với Aristote mới có *Trù* theo nghĩa trù là giới kiệt, sự chia khu vực, hoàn toàn vật thể. Đến Kant chúng ta có thêm *phạm*, hiểu là những mẫu mực tiên thiên trong con người. Tuy nhiên cũng mới là mẫu mực duy trí còn thiếu tình người, nên thiếu luôn tâm và tính, chưa đạt con người tự thân, vì ngoài lý còn có cả tâm tính, mệnh thiên v.v... Với Heidegger thì chúng ta có thêm tình người tuy mới là những hình cô đơn, bi đát, ưu tư... Đã đủ sâu chưa để đạt tâm tính, để cho phạm trù trở thành Hồng phạm của thiên địa nhân chi tâm? Chưa biết, nhưng chắc chắn có một sự tiến bộ theo chiều hướng trở lại với con người. Chúng ta quen nói triết Tây không ù lì như triết Đông: luôn luôn tiến bộ thì đừng vội xô ra tiến bộ theo, phải nhìn rõ chiều tiến bộ của người và chỗ đứng của mình. Nếu người ta

tiến từ vật đến người, mà chỗ đứng của mình đã là Người rồi thì nên ở nhà mà chờ khách. Trong khi chờ đợi phải cố gắng nhận thức lại giá trị nhân bản của mình : đừng thấy người đối phạm trù cũng vác mai đào phạm trù nhà đổ đi, vì phạm trù nhà có một phần siêu việt gọi là Hồng phạm cần được nhận thức. Đó là việc dài hơi mà chúng ta sẽ làm trong quyển Chũ Thời.

Bây giờ hãy tiếp tục học về lý do hay ít ra là thời cơ gây nên những bước tiến bộ vừa kể trên được biểu lộ bằng sự thay đổi hệ thống phạm trù.

Căn do biến chuyển

Đọc qua như trên ta nhận thấy sự biến chuyển nội dung của các phạm trù, đại khái như sau. Khi nào yếu tố mới tràn vào quá nhiều hoặc khác chiều hướng, thì sẽ làm cho phạm trù cũ nổ tung như K.Jaspers nhận xét về phạm trù Hy Lạp khi du nhập xã hội La Mã theo Kitô giáo (les catégories grecques éclatent de toutes parts).

Hiện nay sự gặp gỡ giữa các nền văn minh đang gây ra một cuộc rạn vỡ của những phạm trù nào còn chưa đạt được tính chất phổ biến, và chúng ta thường được nghe những câu nói chẳng hạn: Éon nouveau nouvelles catégories - « thời đại mới phải có phạm trù

mới ». Chữ « thiên hạ » của Trung Hoa cổ đại chẳng hạn phải vượt biên giới Viễn Đông để mở rộng khắp năm châu, thì chữ Orbi trong câu « Urbi et Orbi »= chúc lành cho Roma và hoàn cầu (Tây phương), cũng phải vượt Địa Trung hải và quan niệm thời gian theo đó phải mở rộng ra khỏi bốn ngàn năm...

Nói lên sự kiện đó là điều rất dễ dàng và chóng trở nên nhàm tai, nhưng chờ cho lúc nguyên lý đó thấm nhập vào tư tưởng đại chúng lại là chuyện kéo dài từng nhiều thế kỷ.

Hầu hết thức giả vẫn suy nghĩ với những phạm trù không thời gian cũ, những phạm trù tiền Colomb (catégories précolombiennes = trước khi tìm thấy Mỹ Châu) như Tibor Mende nhận xét. Muốn tránh điều đó cần nhìn bao quát lịch trình diễn biến của các phạm trù sẽ nhận ra là nó dính liền với *phương tiện xê dịch*. Các học giả khám phá ra rằng càng đi xa, tầm mắt càng mở rộng, nội dung phạm trù của hấn cũng theo đó mở dẫn ra. Nhiều học giả nhận xét điều đó nơi những bộ lạc bán khai: tâm trạng người đã đi xa khác rất nhiều tâm trạng những người liên miên ở lại nhà... Đó là luật chung áp dụng được với hết mọi người chứ không riêng gì cho

các dân thái cổ. Vì thế chúng ta thử nhìn tổng quát lại trên sự tiến triển của phương tiện xê dịch ; tức cũng là tóm lược lịch trình biến chuyển của phạm trù.

Trong thời tiền sử kéo dài từng triệu năm có lẽ không xảy ra cuộc biến chuyển nào lớn lao, hay nếu có cũng còn lại rất ít dấu vết.

1.- Cuộc biến chuyển ghi nhận được đầu tiên trong lịch sử đã xuất hiện với *sự khắc phục ngựa*. Sự việc đó đã cho phép người ta xê dịch mau lẹ nên cũng mở đầu cho một cuộc biến chuyển rất sâu xa trong tâm trạng của nhân loại và gây nên tư tưởng sáng lạn trong triết học Đông cũng như Tây xảy ra lối từ thế kỷ 8 đến 2 trước công nguyên mà K.Jaspers gọi là *Thời Trục*. Những phạm trù nảy sinh ở Thời Trục đã quy định nếp tư tưởng nhân loại suốt trong hai ngàn năm cho tới nay.

2.- Sau đó đến giai đoạn thứ hai là *thời mới* mở đầu bằng sự dùng *Kim chỉ nam* : nó sẽ kéo theo sự vượt Đại dương được thực hiện vào thế kỷ 15. Như thế kim chỉ nam góp vào việc tạo nên tâm trạng thời Phục Hưng đầy óc say sưa thám hiểm. Lại một sự biến đổi phạm trù: giũ bỏ những phạm trù « siêu hình » để nhận phạm

trừ « thực nghiệm » như Auguste Comte đã nói lên được phần nào.

3.- Sau đó ba thế kỷ tiếp đến thời đại *hơi nước*, rút vắn sự vượt trùng dương lại còn chừng một phần mười: thay vì hai năm tàu buồm thì rút lại còn 1 tháng tàu hơi nước. Đó là giai đoạn thứ ba làm mạnh nha *tâm trạng liên lục địa*, và gây sụp đổ cho mọi phạm trừ địa phương dầu rộng bằng một châu.

4.- Sau cùng bước vào thế kỷ 20 nhân loại tiến mau hơn nữa với *máy bay siêu thanh và hỏa tiễn* (Cooper đi 175 lần mau hơn Lindergh vượt đại dương lần đầu tiên cách nhau 50 năm) thì ý niệm Liên châu mở sang *ý niệm Liên hành tinh* và không thời gian mở rộng hơn trước gấp ngàn lần. Như thế tất nhiên nội dung phạm trừ cũ phải nổ tung toé trước sự tiến triển theo đà gia tốc của lịch sử. Do đó chúng ta hiểu được căn nguyên của khuynh hướng trong triết học hiện đại mà Berdiaeff gọi là « cuộc nổi loạn chống hệ thống danh từ ngạt hơi chí tử » (Revolte contre une terminologie asphyxiante fatale) và thái độ lạc hậu của những người cố bám riết lấy phạm trừ cũ ngay trong triết học Tây phương (xem quyển Triết lý *không* của Bachelard) và

nếu ở trên ta thấy *mỗi nơi* có một hệ thống phạm trừ riêng biệt thì ở đây ta được dịp nhận ra *mỗi thời đại* lại có phạm trừ riêng của thời đại đó. Thế kỷ 18 chẳng hạn có phạm trừ tiến hóa do Darwin, Spencer đưa vào. Thế kỷ 19 có phạm trừ « *tiến bộ vô cùng* » do cái nhìn lạc quan về khoa học gây ra. Phạm trừ của thế kỷ đầu 20 có thể là « *Biện chứng* »: tiến hóa do mâu thuẫn nội tại... ; và những phạm trừ đang đi lên trước mắt chúng ta là : ý niệm *tương đối tổng quát* của Einstein, nguyên lý « *vô định* » của Heisenberg, « *cảm nghiệm hư không* » của Heidegger, « *Nhảy* » vào « *Siêu việt thể* » của K.Jaspers v.v...

Những phạm trừ này nói gì với chúng ta? Ít nhất là hai điểm lạc quan sau đây: trước hết chúng đi sát gần triết lý Đông phương hơn, đó quả là một mô cầu hướng về đạo lý Đông phương: vì nó đã khởi đầu chấp nhận những phạm trừ tiến hóa, tương đối, biến dịch. Thứ hai là nó giữ bỏ đi rất nhiều những nét đặc thù địa phương do óc duy lý kiến tạo để nhận những yếu tố phổ biến bên ngoài lý trí: tiềm thức, siêu thức, hư vô... Như thế nghĩa là ánh bình minh một cuộc hòa tấu giữa Đông Tây không những là chuyện có thể, mà còn đang lấp ló ở

chân trời khiến chúng ta đắm hăng say tiến bước. Vừa đi sâu vào triết lý Tây phương hiện đại, đồng thời trở về với những hiền triết của Truyền Thống Đông phương, nơi đây chúng ta sẽ gặp một kho phạm trù rất ám hợp cho giai đoạn mới, giai đoạn liên châu, liên hành tinh, như tương đối, tâm linh...

Hồng phạm

Vì những phạm trù *tương đối* thì còn đâu sâu sắc bằng nơi Trang-Tử, những phạm trù đưa tới siêu việt thì còn đâu mung lung ảo diệu bằng nơi Lão-Tử (hốt hê hoảng hê, kỳ trung hữu tượng). Những phương tiện vượt qua phạm trù (vượt qua ngón tay chỉ trăng), thì còn đâu tỉ mỉ phong phú bằng nơi Phật triết. Tất cả là thành một cảnh tiên siêu hình (*métaphysique féerique*, như Conce nói) đặt bên ngoài cõi phạm trù mà lại rất huy hoàng và rõ rệt. Nếu có chi đáng trách chẳng là ở chỗ quá siêu việt, quá xuất thế, chứ không ai nghĩ tới thiếu sự vượt qua phạm trù.

Riêng trường hợp của Khổng Tử là hàm hồ và hay gây thắc mắc. Nhiều người cho Khổng là « *hữu vi* » hay là « *Nhị nguyên* », nói khác là quá thực tế đến thiếu siêu việt... có đúng chẳng?

Thưa rằng Không Tử có óc thực tế thì nhất định rồi, nhưng có thực tế đến nỗi thiếu siêu việt chăng? Bảo rằng có thì giải nghĩa thế nào thái độ Không Tử chủ trương « hạ học như thượng đạt » và những người chỉ biết « hạ học » thì ông gọi là hương nguyện, nghĩa là bộn ăn cướp đạo; còn những người tuy muốn « thượng đạt » mà không thành công thì ông cho là « cuồng » là « quỵến »; ông chỉ dành chữ quân tử, chữ thánh, chữ nhân cho những người đạt tới « Hình nhi thượng ». Như thế có thể nói là Không Tử đã đạt « pháp lưỡng nghi » hay nói theo Trang Tử là « lưỡng hành » và có khả năng đặt nhịp cầu thông cảm giữa Hữu vi nhập thế và Vô vi xuất thế bằng cách xử thế: một mớ đặt lên phạm trù, mớ kia là ngoại trừ gọi bằng tên Hồng phạm nghĩa là có phạm quy định, mà lại không trừ theo nghĩa trừ là giới mốc bờ ruộng, đóng khuôn nhưng là Hồng với nghĩa phổ biến (universel), tức rộng như vũ trụ bao la. Như thế ta có thể yên lòng trở lại cái học tiên hiền để sửa soạn cho một cuộc hoà tấu đang được chờ mong từ bốn phương trời. Hơn thế nữa, trên kia ta nhận ra chính sự xê dịch mau lẹ thay đổi phạm trù. Thế mà các phương diện xê dịch ngày nay trở thành mau lẹ theo đà gia tốc, tạo nên một sự đổi thay liên tục, nếu ta không tìm được

nơi y cứ thì sẽ mau bị quay cuồng chóng mặt hoa mắt rồi vong than để bị trôi theo dòng xiết chảy. Hồng phạm tâm linh sẽ chỉ dẫn cho ta lối vào nơi an thổ.

Chúng ta có thể quy kết bài này vào mấy điểm sau đây:

— Trước nhất chúng ta *cần phải* dùng phạm trù của Triết Tây trong việc trình bày Triết Đông, không phải thứ *cần kiểu độc chiến* đang lặn mạnh vào xó lổ thời, nhưng *cần kiểu bỏ túc*, đem lại cho Triết Đông những đặc tính như phân tích, lý luận, phê bình để trở nên dễ hiểu, ít ra cho người thời đại này đã quá quen thuộc với phân tích, chứng minh, lý luận...

Trong viễn tượng đó chúng ta học được rất nhiều với Triết Tây, nhất là mấy triết gia lớn hiện đại: nhiều trang của một Nietzsche, một Heidegger, một Jaspers, một Berdiaeff... chiếu vào những trang sách cổ Đông phương thường làm bật lên những tia sáng kỳ ảo huyền diệu mà ta không bao giờ có thể gặp được khi chỉ đọc có Triết Tây, hoặc Triết Đông đơn độc. Như thế có thể tiếp tục dùng những phạm trù Triết Tây đã lỡ đưa vào cách không được ổn lắm (duy tâm, vô thần, tâm lý, bản thể).

Cũng có thể thay thế một số danh từ mới như nhiều triết gia Tây phương đang làm, chẳng hạn dùng chữ panthéisme thay cho panthéisme... Thật ra thay danh từ không cho bằng sự nhận thức ra được cái nội dung mỗi loại phạm trừ. Và điều cần thiết hơn nữa là siêu lên, thoát ra khỏi những cái nhìn hạn cục bé nhỏ. Vì tất cả *then chốt vấn đề phạm trừ nằm ở chỗ có biết siêu lên, có biết vượt ra khỏi phạm trừ* chẳng? Nếu phạm trừ cần cho việc đào tạo nên những ông Triết gia hàn lâm, trường ốc, thì sự siêu lên khỏi phạm trừ thiết yếu cho đạo sống, đạo làm người rất tế vi mà phạm trừ không sao đóng khuôn nổi: « Le vivant se joue de nos catégories ». Biết dùng phạm trừ mới là biết phần *kỹ thuật*, siêu lên khỏi phạm trừ mới mong có *hồn thiêng để linh động há mọi phạm trừ*: thiếu hồn thiêng đó, phạm trừ có thể là chuỗi hạt trai lấp lánh óng ả nhưng cứng đơ, lạnh lẽo và rời rạc. Và nếu thiếu phần *ngoại trừ* thì lấy chi quy tụ những *phạm trừ* đa tạp. Phạm trừ chỉ nói lên một khía cạnh lẻ tẻ của luận lý như mỗi một tay xe chóng đờ một độ của vòng xe, nếu không có *cái rộng của nõi xe* thì lấy chi thống nhất ba mươi tay xe? Vì có là « *có hữu hạn* », lấy cái hữu hạn để thống nhất những cái hữu hạn (phạm trừ) sao được. Phải có cái vô hạn mới

làm nổi. Siêu lên tức là vượt khỏi những hạn hẹp của phạm trù để tới vô biên phổ biến. Phải sớm chấm dứt giai đoạn độc tấu đóng khuôn trong tàu Noé để mạnh dạn bước vào giai đoạn liên lục địa với dàn Hòa tấu đa phương. Và nếu ở giai đoạn độc tấu của phạm trù, các triết gia Tây Âu đã làm chủ tình thế, thì ở giai đoạn hòa tấu vượt khỏi phạm trù các hiền triết Đông phương là những ông thầy rất đáng nể, họ sẽ nói cho ta nghe cách *làm rộng nõi xe*: cách vượt sang *bỉ ngạn* để bao quát hết thảy chúng sinh, cách « bắt dĩ từ hại ý bất dĩ ý hại nghĩa » hầu « tinh nghĩa nhập thân » bất chấp giới hạn của phạm trù, để « cùng thần trí hóa » trong một hòa tấu ăn nhịp với tiết điệu của vũ trụ bát ngát mà Nho giáo kêu là THÁI HÒA.



IX

Hồn dân tộc ¹

Ta hãy cho văn minh và văn hoá là một thực thể. Với một thực thể. Với một sự phân biệt có tính cách ước định ta gọi văn minh là phân hình thức, xác thể, vật chất, còn phần tinh thần cốt cán là hồn, là văn hoá.

Sự ước định này cũng theo các học giả Đức quốc, Ông Spengler văn minh là những *tình trạng* bề ngoài có tính cách nhân tạo, nó là tận cùng, là trạng thái đã thành kế tiếp theo trạng thái *trở thành*; sự chết kế tiếp theo sự sống; Kết tinh tiếp theo sự *biến hoá* (Déclin de l'Occident p.43) như vậy *văn minh* là cái gì nhân tạo, bên ngoài, đã thành hình và đang đi đến gần sự *chết*.

Văn hoá trái lại là sự trở thành, sự sống, sự biến Dịch. Chữ biến dịch hợp với Hệ từ V. « *Thần vô phương, Dịch vô thể* ». Thần không có địa phương,

¹ Bài này đã đăng trong Văn-hoá Á-Châu tháng IV 1961 dưới nhan đề: “Để tránh cho Văn hoá Đông Phương một sự đổ vỡ”

Dịch không có thể xác, nhờ đó nó có thể nhập vào nhiều xác khác nhau.

Một nền *văn hoá* có thể làm hồn cho nhiều nền văn minh như trường hợp Nho giáo, Phật giáo đối với Trung hoa, Nhật bản, Cao ly, Việt Nam, hay như phần nào Hy Lạp đối với La Mã và Tây âu. Một nền văn minh có thể chết đi còn văn hoá có thể tiếp tục tái sinh trong một nền văn minh mới. Văn minh chết là khi đến trước một khúc quanh lịch sử, nó gặp một tình tiết mới xuất hiện như một *thách-đố* (Challenge tiếng của Toynbee). Khi nền văn hoá được vun tưới tài bồi, được đủ điều kiện thuận lợi để thắng lướt sự thách đố vượt qua mâu thuẫn, thì sẽ có sự liên tục về căn bản để sống trong hình thức mới. Ngược lại nếu nó không thắng lướt được thì bấy giờ xảy ra hiện tượng mà sử gia Toynbee gọi là *breakdown*, tạm dịch là ngừng sống hay *đổ bể tan vỡ* và văn hoá theo theo văn minh chui vào nghĩa địa, thường gọi thanh là viện bảo tàng, như những văn minh Chăm, Khmer, Ai Cập, phần nào Hy Lạp và La Mã.

**Thách đố đặt ra trước
các nền văn minh.**

Hiện nay nhân loại bước vào một chu kỳ mới và một sự thách đố khổng lồ đặt ra trước các nền văn minh, ông Toynbee kể ra 5 thứ: hai nền văn minh Kitô giáo: một tây phương, một Chính Thống giáo Đông phương, Hồi giáo, Ấn độ và Trung hoa.

Văn hoá nào sẽ thoát *đổ bể* để tiếp tục đời sống mới? Hiện chưa có trả lời dứt khoát. Tất cả còn đang trong thời tao loạn, khủng hoảng, xao xuyến, lo âu, mất tin tưởng. Chúng ta ở trong đại gia đình văn hoá Trung hoa và một phần Ấn độ. Xét về mặt văn minh thì kể là chết gần xong rồi: chế độ quân chủ, thể chế nhân trị, lễ giáo v.v... đã cáo chung. Nhưng xét về mặt văn hoá thì chưa nhất định. Là một nền văn hoá lớn lao và trường cửu nhất (la plus massive et la plus durable, Granet Pensée c.) liệu nó có thắng lướt được sự thách đố đặt ra do nền văn minh cơ khí và do sự gặp gỡ giữa các văn minh chẳng?

Xét trong dĩ vãng, nó đã nhiều lần thắng lướt thành công nên nhiều học giả nói nó *tiến hoá* mà không *cách mạng* (evolution et non revolution. Crell. Naissance de la Pensée Chinoise p.315), lần này nó sẽ thắng lướt được sự thách đố nữa chẳng? Và nếu có thì

chúng ta có thể can thiệp vào đường đi của nó cách nào ?

Vấn đề quan trọng, bởi nếu không thắng lướt được thì chúng ta sẽ phải sát nhập vào một nền văn hoá ngoại bang ; trong trường hợp của chúng ta là văn hoá Tây Âu dưới hai hình thức – cộng sản hay là tư bản. Điều này rất tai hại, vì trước hết văn hoá tây Âu *chưa có nền móng siêu hình, và đang trải qua cơn khủng hoảng tinh thần trầm trọng vào bậc nhất*, công sản cũng như tư bản vẫn chưa tìm ra một đạo sống thoả đáng cho con người toàn diện. Tuy nhờ kinh tế cực phồn thịnh và mực sống được nâng cao phi thường, nên che phủ đi được rất nhiều khía cạnh của cơn khủng hoảng kia, khiến nhiều người nhất là các dân tộc kém mở mang không ý thức được sự trầm trọng của cơn khủng hoảng nên hết sức học theo Tây Âu không những khoa học cơ khí mà luôn cả lối suy niệm mà bỏ hẳn văn hoá theo kinh điển truyền thống. Nhưng làm thế, là gieo luôn cả hạt giống khủng hoảng trên đất họ, nơi đây sự nghèo túng sẽ làm cho cơn khủng hoảng kia nở hết nọc độc ra, và đồng thời sẽ không hưởng được những ích lợi do sự kế tiếp của một nền văn hoá cố cựu với tính chất độc đáo, riêng biệt : một suối cảm hứng sâu xa không thể nào chờ

mong xuất khởi do một nền văn hoá nhập cảng, nhân đây vấn đề được đặt ra là làm thế nào để *lướt thắng sự thách đố*.

Con đường dẫn tới lướt thắng.

Theo thiên ý thì con đường chúng ta tuyên bố khá rõ rệt : nghĩa là chúng ta hầu hết định theo đường chiết trung : xem lại từ Đông dương tạp chí qua Nam phong cho tới bản hiến pháp ngày nay đều nói lên ý chí : « *duy trì hồn dân tộc qua các tiến bộ mới*. »

Hội đồng cải tổ giáo dục năm 1960 còn nói lại ý chí đó trong đó có chiêu đề : « dân tộc, nhân bản, giải phóng ». Đừng kể một vài nhóm như Tự lực Văn đoàn chủ trương chỉ có mới và mới kiểu hoàng đạo, ngoại giả là trong lý thuyết đều có ý tránh hai đường cực đoan là bảo cổ và duy tiến. Hai lối này sử gia Toynbee đã chông chắt dữ kiện lịch sử để chứng minh là đã chết, bởi nó tìm cách cưỡng ép *thời gian* hoặc *bắt thời gian trở lui* như bảo cổ, hoặc ép thời gian *bước vội trước đà* của nó như lối duy tiến. Ông Durant trong phần khảo sát các nền văn minh cũng đi đến kết luận : « một sự đứt đoạn quá sâu đậm kéo theo sự tận cùng của một nền văn hoá,

hai yếu tố chính là sự thay đổi đột ngột và sự tích lũy của cái vào tay một thiểu số ». Civ.I tr 17.

Hồn dân tộc mới chính là trả lời.

Như vậy, còn lại con đường thứ ba tỏ ra hiệu nghiệm nhất suốt qua lịch sử dài lâu của dân tộc. Con đường đó ta hãy chia ra làm hai chặng, chặng đầu gọi là *Chiết trung*, chặng thứ hai xin gọi là *Hồn dân tộc*. Chúng ta cần trù liệu để dần dần vượt qua chặng Chiết trung hầu đi hẳn vào chặng Hồn dân tộc. Chiết trung có tính cách chọn mỗi bên một ít ráp đại vào không theo một nguyên tắc đã được qui định thấu đáo. Hồn dân tộc trái lại theo một qui tắc đã ý thức rành mạch : nó đòi phải giầy công phu lắm mới đi vào được. Lấy một ví dụ về nhạc chẳng hạn ; môn chiết trung chỉ cần học lung chừng có thể làm được, còn theo Hồn dân tộc, trước hết phải học hết chương trình nhạc Tây phương ít ra những ngành chính (Harmonie, composition, contrepont, modalités) thí dụ hết năm sáu năm để suy tư lao lung và phân tách từng nhiều trăm bài dân ca của Việt Nam thuộc từng miền, *may ra* mới tìm được hồn dân tộc. Tôi gạch chữ may ra vì đó là truyện *phát minh* : phải học đủ mới có thể phát minh, nhưng không phải hễ học đủ là đã

phát minh ra được. Còn tùy nhiều yếu tố khác, nó đòi hỏi được cái tinh túy cốt cán ra khỏi những hình thái cũ kỹ và phát minh ra một số hình thức khác mới để nối kết mới với cũ, Đông với Tây.

Tóm lại lối *Hồn dân tộc* là đường trường dài hơi, thuộc kế hoạch dài hạn. Và vì thế ta chưa đi tới. Đó cũng là sự hợp lệ, vì sự thâm hời độc lập khó khăn còn bao việc khẩn cấp hơn phải ứng đáp. Nhưng cần phải ý thức sự có nó và dần dần khởi công để bước vào, nếu không sự đổ vỡ sẽ chờ đợi chúng ta ở đầu trót chặng đường Chiết trung.

Nhìn vào thực trạng ta thấy gì?

Một đảng dân nước vẫn chưa có đạo sống. Đạo sống là gì? Lúc này ta đang ở thời chiến đấu, phải mượn câu nói của nhà binh mà nói: « đạo sống là làm cho trên dưới một lòng, có thể cùng chết cùng sống, coi thường nguy hiểm » (Tôn-Công-Tử).

Vài thí-dụ chứng minh chưa tới hồn dân tộc.

Nhân vị chưa phải là đạo sống sao? Thừa có, chính nó là một đạo sống trong lý-thuyết. Còn trong

thực hiện thì đó là một thí dụ về sự xa lìa dân tộc. Nghĩa là :

a). Một đàn các lý thuyết gia thường phỏng dịch một quyển sách nào đó, hay cùng lắm có soạn ra thì cũng dùng toàn những phạm trù và lý chứng lấy mãi ở xa xôi đâu đâu, một đội câu tục ngữ hay chữ nho rắc muện lân cận không che dấu đượ tính chất ngoại lai của nó, như thế nó chưa phải là những rễ đâm sâu vào lòng dân tộc. Trí thức vẫn chưa tìm ra đường lối để đi, họ chưa có một huyền niệm khả dĩ làm hứng khởi đượ dân nước. Sinh viên vẫn chưa có hướng học hỏi và kiến thiết quốc học, và ngày nay họ có lý oán trách thế hệ trước đã giới lại cho họ một di sản quá nghèo nàn (xem Đại học Hà Đà lạt 1960).

Nhưng cứ đà này rồi có lẽ họ cũng chỉ giới lại cho thế hệ sau một di sản còn nghèo nữa : vài bài hát cỡ chợ phiên, dăm ba tập truyện ngắn thuộc văn chương hạng nhẹ...

Tóm lại, chỉ nhìn thoáng qua, người ta nhận thấy ngay sự vắng bóng của một nền tư tưởng khả dĩ hướng dẫn đượ toàn dân. Tôi không nói đến trách nhiệm thuộc ai, chỉ xin lưu ý đó là mối nguy cơ nặng nề, vì

theo lịch sử thì yếu tố gây đoàn tụ cấu kết mãnh liệt nhất là *nhân tố tinh thần*. Cái ấy hiện nay chưa có.

b). Về mặt thực hiện xã hội kinh tế, sự thích nghi cũng vắng mặt một cách đáng ái ngại. Đây một thí dụ thông thường : Thằng dân có làm mưa mặt cũng chỉ kiếm được chừng một ngàn rưởi (lính được chín trăm) đang khi đó vợ và 3,4 đứ con cần phải ít ra hai ngàn mới đủ sống, chưa nói đến thuốc thang, mua sắm, thế mà mỗi lần con đau, đến bác sĩ phải trả từ một đến hai trăm, đến trạng sư phải trả từ tiền ngàn. Đến các thứ sĩ khác cũng thế, những sư những sĩ ấy là những món nhập cảng chưa được chỉnh lý theo *phạm trù dân tộc* nghĩa là theo túi tiền thằng dân, theo nguồn lợi tức nước nhà, thành ra có một hiện tượng hết sức kỳ quái là lẽ ra lương được tính theo nguồn lợi nước ít hơn bên Pháp thí dụ, là nước giàu hơn nước ta lồi 10, 20 lần, thì trái lại lương họ thường cao hơn đồng liêu bên Pháp gấp đôi ba. Tôi không hề nghĩ đến cá nhân nào, tôi quen nhiều người hiểu tình trạng dân (có ông bác sĩ chỉ lấy 50đ) nhưng tôi chỉ đưa một thí dụ về tình trạng chung thuộc một thứ phong tục ngoại lai nhập cảng chưa kịp chế biến, chưa được điều chỉnh giá cả cho hợp mức sống của dân.

Như vậy là ta chưa học được chữ Dịch. Chưa biết thích nghi cho « dân khỏi bất quyền » (dân khỏi phiền), bởi nó đang sống trong truyền thống, lại bị những người đại diện nền văn hoá ngoại lai tiếp tục bóc lột nó, như thể hổ chia rã giữa toàn dân sống theo hồn dân tộc và thiếu số tây học nắm quyền điều khiển sẽ bị đào sâu mãi cho tới ngày chín mùi sẽ đổ vỡ, để bị sáp nhập vào nền văn hoá khác theo đường lịch sử mà Toynbee đã phác hoạ như sau :

Trong một nền văn minh đang độ phát đạt, thì giữa các tầng lớp xã hội có những liên lạc trung hoà. Dân chúng được thúc đẩy tiến bước do một nhóm thượng lưu chăm lo cho cộng đồng hơn cho lợi ích riêng mình. Dân tự ý tán thành những sáng kiến của trí thức thượng lưu, người ta chỉ cần dùng tới rất ít cưỡng ép. Nhưng đến lúc giờ biến đổi đã gióng lên, thượng lưu hết còn lo đến công ích, mà chỉ tìm củng cố tư lợi : họ không còn là *thượng lưu dẫn đạo* mà chỉ là *thiếu số thống trị*. Phía đại chúng chỉ còn miễn cưỡng tuân theo. Đó là những lý do đích thực tại sao sự thách đố cuối cùng không vượt qua được, thế là xảy ra hiện tượng đổ vỡ « breakdown » (Le monde et l'Occident. p 19). Nhân bản về tình trạng Việt Nam lúc người Pháp rút khỏi Việt Nam, giáo sư

Duffel có nhân mạng đến sự thất bại về mặt xã hội, thảm cảnh của một giới trưởng giả theo Tây, từ rày xa lìa khỏi dân chúng và đang tìm một thoả hiệp sống, sự rạn vỡ về mặt chính trị sâu xa mở hoác miệng trên bờ sông Bến Hải, sự xé rách một quê nước nhắc nhở cho người Pháp một đường phân cách với những đảo lộn của lương tâm.

Đó là một sự thách đố của một tình trạng mà cho tới nay mới chỉ được đáp lại bằng những câu tuyên bố hoa mỹ, nhưng người ta cảm thấy trong những đau khổ thâm lắng của dân chúng đang dâng lên lời đáp chính tông của một dân tộc vừa mới chứng tỏ về khả năng của nó « N'oublions pas la faille sociale, le drame d'une bourgeoisie ralliée à l'Occident, désormais coupée du peuple et qui cherche un modus vivendi. La laide cassure politique bée, au 17^e parallèle à l'embouchure du song Ben Hai, déchirure d'une patrie qui rappelle aux Français e trouble de conscience et une lign de démarcation... C'est le « Challenge » de la situation, le défi au sens de Toynbee, auquel la *réponse* jusqu' a maintenant n'a guère été faire qu'en termes homériques, mais on sent monter... dans le silence de la sonffrance, la véritable réponse d'un peuple qui vient de donner ses

preuves d'un peuple qui vient de donner ses preuves ». (Vitalité actuelle de religions non chrétiennes. Cerf 1957 p.192). Những lời này tuy viết cp1 lẽ vào lúc người Pháp rút khỏi Đông Dương nhưng nay vẫn thấy còn có tính cách thời sự.

Tình trạng là thế, phải can đảm nhìn thẳng vào để nhận ra sự thật hầu tìm ra ngõ thoát. Ngõ thoát đó ta đã thấy và đi được chặng đầu. Phải cố gắng đi lên chặng thứ hai là chặng hồn nước mà bước đầu nói riêng về phương diện văn hoá có lẽ là một nguyên tắc và nhất là một chương trình thích đáng hơn và thống nhất hơn từ Tiểu-Trung học cho tới Đại học. Đó là một đòi hỏi mà có lẽ chúng ta chưa được một thời an ninh kéo dài đủ để đặt nền móng. Nhưng cứ chờ an ninh thì chẳng bao giờ làm được, vậy cần bắt tay vào việc ngay.

Nguyên tắc rút tự Kinh Dịch.

Trong bài này chúng ta thử đưa ra ít nét của một *nguyên tắc* rút trong Kinh Dịch. Trong đó có một thiên mà ông Wilhelm gọi là *lich sử những đợt văn minh*, nói đến những lần biến dịch qua ba loại văn minh khác nhau : trước hết là săn bắn và đánh cá với Phục Hi ; bước qua thời nông nghiệp với Thần nông : rồi vào thời

lễ giáo với Hoàng đế Nghiêu-Thuân. Thời Nông nghiệp lễ giáo kéo dài cho đến thời kỹ nghệ cơ khí ngày nay.

Mỗi thời nhà cầm quyền sáng suốt biết *biến thông*, nên duy trì được dây liên lạc mà dân không chán, không nhàm. Cái đó là nhờ đã đề ý đến cái *hồn*, cái *cốt*, nên biết duy trì cái vĩnh viễn, canh tân cái phải đổi mới, đem lại cho văn hoá Kinh Dịch một đời sống dài quán quân. Hệ từ hạ tiết hai viết : « Hoàng đế Nghiêu-Thuân thông kì biến, sử dân bất quỵện... thần nhi hoá chi, sử dân nhi chi »= Hoàng đế Nghiêu-Thuân duy trì liên tục trong sự cải biến, khiến dân không nhàm ; Thần Nông biến hoá khiến dân thích nghi với hoàn cảnh.

Vậy không phải bây giờ mới có thách đố (Challenge) hay bây giờ mới có việc hạ tầng kinh tế biến đổi ! Nó đã xuất hiện hai ba lần nhưng nhờ người cầm đầu sáng suốt nên vẫn tiến mà vẫn độc lập tinh thần, hồn văn hoá vẫn sống được qua các đợt văn minh khác nhau.

Bí thuật của nó không ngoài hồn Kinh-Dịch tức là âm dương hoà, mà sự áp dụng nơi đây là một *vuông* một *tròn*, hai cái vuông tròn phối hiệp với nhau đến thấu nhập trở nên một cái không vuông không tròn gọi là văn

minh. Nhưng mỗi lần thay đổi về kinh tế do một phương tiện sản xuất mới thì có sự biến đổi. Tuy nhiên *không bỏ tròn* (tinh thần) nhưng tròn này lại kết tinh vào những *vuông mới*. Những thể chế mới, những thói tục mới ; làm nên những bảng giá trị mới thay cho bảng giá trị cũ.

Nhiều khi nói đến duy trì truyền thống có người lo ngại làm như thế là mắc mưu Tây phương muốn dung kế văn hoá dân tộc để ru ngủ các dân hậu tiến (sic).

Câu nói xét một đảng tỏ ra lung túng và thiếu nền tảng không đáng bàn, nhưng xét đảng khác nó biểu lộ một tâm trạng chung đang lo âu làm thế nào để nước tiến mạnh; đồng thời câu nói cũng chứng tỏ việc thiếu sự phân biệt trong các thứ truyền thống. Bởi vì có thứ truyền thống thể chế, truyền thống kinh tế, lệ tục... và Truyền Thống viết hoa. Chương trình có nói dân tộc và giải phóng. Nhưng hai hạn từ đó mang nhiều yếu tố mâu thuẫn cần phải qui định: giải phóng chỗ nào, dân tộc chỗ nào?

Nếu là cốt phải giữ thì đâu là *cách* phải biến đổi? Đâu là *hồn* phải duy trì, đâu là *xác* phải lột bỏ. Chưa giải đáp được mấy câu đó thì vấn đề vẫn còn đầy lộn

xộn, và còn tranh luận gắt gao giữa hai người có khi tự trung lại đồng ý kiến.

Bởi vậy cần tìm ra một hệ thức phân biệt, chúng tôi thử đề nghị hệ thức sau:

$$\bigcirc + \square C = Y$$

$$\bigcirc + \square M = X$$

\bigcirc là cốt cán, tinh thần, các đức tính, tạm gọi là hiện pháp vĩnh viễn, tượng trưng bằng nhạc (hoà)

\square là hình thể vật chất gồm có các thể chế, tục lệ, luật tắc, hay biến đổi tùy theo kinh tế, tượng trưng bằng lễ, bằng đất vuông.

Y là hình thái văn minh do sự phối hợp \bigcirc với $\square C$ (C=cũ) mà có. Y là một nền văn minh nhất định, một bảng giá trị nào đó.

Bây giờ cần phải tìm một hình thái mới, một bảng giá trị mới chưa được qui định, được biểu thị bằng X. Việc tìm X gồm ba động tác:

- a). Đạp đổ Y (văn minh cũ)
- b). gỡ lấy \bigcirc (hồn) ra khỏi $\square C$ (xác cũ)

c). làm một Y mới gồm có $\bigcirc + \square M$ (M :mới) = hồn muôn thuở cộng với thể chế mới thì được nên văn minh mới hồn dân tộc. Đó là X hay là YM (M :mới). Hệ thức trên căn cứ vào những câu như « thiên viên địa phương » hay là « Đạo viên nhi nghĩa phương » mà tiên tổ ta đã biểu thị bằng bánh giầy bánh chưng.

Hoặc câu « tam thiên tứ địa » = « ba trời, bốn đất ».

Ta sẽ dùng câu này thay vào hệ thức trên khi cần để dễ viết, nghĩa là thay vì vẽ vòng tròn ta sẽ nói trời, thay vì hình vuông ta sẽ nói đất. Và bây giờ ta thử mình định xem những cái gì là nội dung của *tròn* hay là *tam thiên*, và của *vuông* hay là *tứ địa*.

Phân tích đọt nhất.

Tam Thiên:

Tam Thiên gồm những đức tính vô hình, rất khó nói và nếu bắt buộc dĩ phải dùng danh từ thì bao giờ cũng nên dành cho nó một nghĩa mềm giẻo, mung lung (như hồn bao giờ cũng mung lung).

Như thế ta có thể gọi tam thiên là Chân, Thiện. Mỹ hay Trí, Nhân, Dũng.

Hoặc có thể áp dụng vào tam giáo: Lão, Nho, Thích ở phần hình nhi thượng của nó, và ta tạm cho trí là Phật, Nhân là Khổng, dũng là Lão.

Nay nếu muốn xác định thêm một đợt nữa ta hãy cho tam thiên gồm:

a). *Đạo đức*: theo nghĩa uyên nguyên của Đông phương chỉ đạo thể và quyền năng (gạt ra ngoài ý luân lý tôn giáo).

b). *Âm dương* dùng làm phạm trù nối kết phối hiệp tam với tứ, đất với trời, hồn với xác.

c). *Quan niệm đạo học* Đông phương lấy con người làm cột trụ.

Tứ đại:

Chế độ đại gia đình.

Vấn đề làng mạc và áp lực dư luận.

Vấn đề giao thiệp giữa nam nữ.

Vấn đề nhân mãn và sinh nở. Các thứ tục lệ...

Đó là đầu mối những vấn đề thuộc xã hội cần đặt lại đầu phải trung thành với truyền thống, nếu muốn tấn

bộ. Vì khoa học cơ khí làm xáo trộn mọi cơ cấu, nhân đó những cơ chế cũ không thể đứng vững, những giá trị cũ trở nên lỗi thời.

— Sự giao thông mau lẹ dễ dàng hạ bệ hết mọi thói tục làng mạc. Khi người dân đang tìm cách thoát ly, mà phương tiện di chuyển lại dễ dàng, một sự đàn áp quá khắt khe ngay bằng dư luận sẽ là yếu tố quyết định cho sự quấy gánh.

— Kinh tế phồn thịnh nâng cao địa vị người đàn bà trong xã hội. Nam nữ thụ thụ bất thân không thuộc đạo giáo mà chỉ là lệ tục trong một thời nào đó, tự nhiên phải đổi.

— Nhân đó sự liên lạc nam nữ không thể như xưa... Nạn nhân mãi: xưa cho đông con là có phúc « hãy làm cho đầy mặt đất ». Nay thì đã đầy rồi còn cố gia thêm thì sự đông con không còn là có phúc như xưa. Đó là vài thí dụ...

Sau những phân biệt đó mà chúng tôi tự nhận đầu tiên còn sơ xài và quá đơn giản, bởi trong thực tại những đức tính bao giờ cũng xuất hiện dưới hình thức cụ thể, đã phối hiệp với thể chế. Nhưng đây chỉ là *qui*

tắc đặt ra để hướng dẫn sự lên sô các đức tính một cách minh xác hơn, việc dài hơi đó thuộc phạm vi chương trình. Ở bài này ta chỉ cần sự phân biệt đại cương đó để nêu ra một đường lối. Nếu cần nhận xét chung thì ở đây mới có thể tuyên bố như sau: Nguyên tắc này giống với chủ trương cách mạng Mậu Tuất bên Tàu.

« Trung quốc vi thể

Tây học vi dụng »

Nhưng có hai đặc điểm sau:

1). Nguyên tắc ở đây được xác định hơn ngay tự trong nguyên tắc và nhất là trong chương trình như sẽ lần lượt bàn tới.

2). Quyết liệt hơn: phải bóc « cho kỳ tới hồn ». Nếu cứ lấy có dân tộc tính mà ôm đồm nhiều cái thuộc *xác dân tộc* thuộc giá trị cũ, thì hết hiệu nghiệm, vì thế trong khi trình bày chương trình chúng tôi sẽ nhấn mạnh đến minh triết là cái giúp cho ta bóc tới Hồn hơn các môn khác.

Hy vọng thành công đặt ở hai điểm này, hai điểm rất mới mẻ, khi đi vào chi tiết. Sau những phân biệt thận trọng đó chúng tôi chủ trương.

Ở Tứ Địa cần phải giải phóng.

Còn ở Tam Thiên cần phải trung thành với dân tộc.

Nhờ đó có thể giàn hoà được hai yếu tố dân tộc mà lại giải phóng.

Phân tích đợt nhì.

Trung thành dân tộc: (Tam thiên)

1). Điều trước tiên với việc: « Thiên tôn, địa tử » - trời cao đất thấp: vậy *yếu tố tâm linh* phải được duy trì, nhất định trung thành với truyền thống trong việc đặt tinh thần lên trên chính trị, luật pháp, kinh tế... Mặc cho lũ tiểu nhân đắc chí huyênh hoang, nhất định lấy việc « trọng nhân nghĩa hơn tiền tài » làm lý tưởng. Bám chặt lấy những đức tính mà cha ông ta cho là tứ duy: bốn giềng mối giữ nước: *liêm-sĩ-lễ-nghĩa* (chữ lễ xin hiểu rất rộng). Tâm linh còn là chìa khoá giải quyết được nhiều vấn đề hóc búa trong triết học, như sẽ trình bày chi tiết trong chương trình về sau.

2). Nhất định trung thành với đức Tương dung, không bao giờ đem thân làm nô lệ cho một ý hệ nào mà bỏ đức đó. Ta có thể nói mà không sợ cải chính, đó là

cái đức đặc sắc của Đông phương, và đó cũng là đức mà ngày nay đang được Tây phương nhiệt liệt tuyên dương. Tuy nhiên phải trở về nguồn mới tìm ra triết lý của tương dung, nếu nhận từ ngoài, qua những phạm trù ngoại lai nhiều khi chỉ có tương dung trong lời nói mà thiếu trong thực hiện.

Đây là một sự phân biệt nền tảng giữa Đông và Tây. Đông rất rộng trong tam thiên tức là về vấn đề tư tưởng tín ngưỡng, tôn giáo, nhưng ngặt ở tứ địa tức là thể chế thói tục, luật tắc, xã hội, thí dụ: ngoại tình phạt rất nặng (thuộc xã hội), nhưng Hồ Xuân Hương được viết những thơ rất tự do (thuộc tư tưởng). Trái lại bên Tây phương cổ điển rộng ở thể chế, xã hội, đời sống nhưng lại rất khắt khe trong tư tưởng tôn giáo, suy tư. Thí dụ, sinh viên phạm tội giết người có thể dễ dàng tránh pháp luật, nhưng một người nghĩ khác với tư tưởng xã hội có thể bị thiêu sống. (Đây nói về Tây từ thế kỷ 18 trở về trước, còn Đông hiểu ở cả hai khối Ấn độ và Trung hoa).

3). Trung thành với câu Âm-dương tương-thôi: chữ tương vắng bóng trong triết học cổ điển Tây phương, nhưng tối quan trọng trong triết Đông, nó là hậu quả của

trung-dung. Nó đề cao hai đức tính: I) *hợp tác* chống với « đại lý độc quyền, độc chiếm, độc đoán. Chỉ có một người làm, các người khác đứng ngó. Thiếu hẳn chữ tương của Dịch lý Đông phương ». II) *bổ túc* chống với đấu tranh xét qua vấn đề nam nữ, lao-tư... Không kể chữ tương còn có vai trò quan trọng khác trong luân lý khoa v.v...

4). Cuối cùng là cái đạo học làm người xây trên một quan niệm con người Đông phương với những đức tính độc lập, tự cường, phấn phát rất đặc sắc của nó. Đó là một nền nhân bản tinh tuyền nhất : nghĩa là đã được gỡ khỏi mọi yếu tố thần thoại cũng như chưa bị rơi vào cực đoan duy tri. Vấn đề duy trì truyền thống sẽ là khôi phục được cái đạo nhân sinh này, vì nó là căn bản cho những đức tính nói trên.

Ở đây tôi không đưa ra đức *Nhân* tuy đó là đức riêng biệt lắm, nhưng nó mung lung nên ít khi Khổng Tử đề cập. Song bốn điều trên chính là nhân ái đích thực, khác ở chỗ được *xác định thêm*. Điều xác định này tối quan trọng vì nếu không, người ta có thể tuyên bố nhân ái mà toàn làm những tội ác bất nhân.

Bốn điều nêu ra trên đây phải được phát huy ra chương trình và phải được quảng diễn trên nền tảng Minh Triết Đông phương nghĩa là bằng những phạm trù *biến dịch* tiến hoá, quan điểm (darshana tiếng Ấn độ) và thêm óc phân tích phê bình của tây phương.

Mấy phạm trù này ngày nay ta năng được nghe nhắc tới trong Triết học mới của Tây phương, nhưng khi kê cứu so đo ta thấy nó thiếu hẳn hậu trường do 30-40 thế kỷ thực hiện : nông sâu khác nhau nhiều quá. Và nhất là hợp với chiều từ trường tâm hồn của chúng ta ! Cho nên nếu ta muốn có một nền triết lý sâu xa hơn lời nói suông, thí dụ *tương dung* thì cần trở lại Đông phương sẽ tìm được dễ hơn đức tương dung đích thực. Ngoại giả rất khó, không kể cộng sản mà ai cũng thấy thái độ bất tương dung ngấp chợp, cả đến những triết thuyết khác từ Tây phương phát xuất ít khi thoát khỏi cái óc độc chiếm. Karl Jaspers đã công nhận óc đó là riêng biệt của tây phương (Hist. Jaspers 85).

Vì thế, chúng tôi chủ trương trung thành với truyền thống trong mấy điểm trên mà chúng tôi gọi là Hồn, là cốt và coi những việc phản bội các điều đó không những là bật rể mà còn là thoái hoá, bởi chỉ cần

suy nghĩ chín chắn về triết học tây phương thời mới ta thấy Âu châu chủ trương *cảm thông*, chấp nhận yếu tố *ngoại lý* và nao nao mơ tưởng đến *tâm linh*. Vì thế trung thành với truyền thống là đi cùng nhịp với triết học mới nhất, là dẫn đạo tinh thần, là đi vào cùng hàng tiền đạo với các nhà đại tư tưởng thế giới (Nietzsche, Jaspers, keyserling, Radha-Krishnam. Tolstoi, Dostokiesky...).

Một số thanh niên ta hiện nay chủ trương : dân tộc hay không, cái đó không quan trọng, miễn sao tiến mạnh. Câu đó tỏ ra thiếu được hướng dẫn. Về sau « miễn sao tiến mạnh » là câu thường nghe, bởi đó chỉ nói lên ý hướng, mà ý hướng thì có ai là không muốn tiến mạnh kể cả người bị gọi là bảo tồn, vì với họ lối đó là tiến mau nhất. Vậy sự quan trọng nằm trong mệnh đề « dân tộc hay không dân tộc ». Nhưng nếu không trung thành với dân tộc tính thì gặp mấy bất lợi sau :

Điểm thứ nhất chỉ có *phạm trù cùng chiều từ trường tâm trạng* mới khơi được *nguồn cảm hứng sâu xa nhất*, những rung động trữ tình đó mới đem đến cho sản phẩm một cái hồn xem gương của những dân tộc trung thành truyền thống thì biết. Judêu rất sâu xa nhờ đó, Tagore là bức tường sáng lạn gần ta.

Điều thứ hai là theo chiều dân tộc dễ gặp may mắn để thành công trên quốc tế, vì ở nơi mình có những hình thức ít khi bị cạnh tranh, nên dễ trở nên đặc sắc một khi được khai thác tới cùng, nếu đi hẳn vào ngoại lai bao giờ mới được bằng người. Bản hợp tấu Mandal của Nhật Bản vừa rồi là một thí dụ : nó chiếm được chú ý đặc biệt hơn ba chục nước đưa ra đóng góp là vì Nhật có hồn dân tộc đặc sắc. Hoặc lấy thí dụ ở sơn mài dễ được chú ý vì riêng biệt không bị cạnh tranh, ngược lại tân nhạc, thí dụ: nếu cứ luôn luôn mới mà không nghĩ đến hồn dân tộc thì mong gì ra mặt với thế giới, ngay trong nước đã làm điếc con ráy nhiều tai kia rồi (nhớ lại Faucon báo JEO lúc sinh tiền thường phàn nàn về trình độ nhạc của ta cứ ù-lì nằm lại đọt « chợ phiên » không sao vươn lên được). Vịn có hướng về phổ biến cho dễ phớt hồn dân tộc thật là cái hợm mình, chuẩn chước cho mình một sự khó nhọc phải tìm ra *hồn dân tộc* nhưng chính sự khó nhọc đó là giá phải trả cho những thành công, nên không tìm cho ra hồn đó mà cứ đuổi theo mới thì lúc đó: *luôn luôn mới cũng có nghĩa là luôn luôn tầm thường*. Đành rằng đời sống hằng ngày, phải tầm thường như thế nhưng một nước xứng danh không thể

không nghĩ đến đào tạo những nhân tài xuất chúng phi thường được.

Điểm nữa là nếu không đi vào hồn dân tộc thì văn nghệ sẽ lia xa dân chúng như hầu hết các sang tác hiện nay. Hầu hết chỉ có đám thanh niên tân học hiểu lẩy với nhau nghĩa là viết cho lời 5% dân chúng. Hố sâu giữa đại chúng và trí thức không được chú ý đến để lấp lại.

Ta có thể tỏ ngạc nhiên tại sao đến lúc này mà còn có báo đưa ra những lý chúng tràng giang để đã đảo những hình thức cổ hủ trong văn hoá mà không chỉ ra hình thức nào và hô hào giải phóng để đón nhận gió bốn phương mà không nói giải phóng khỏi cái gì; bởi quả còn một vài yếu tố cổ hủ lác đác đó đây nhưng rất mong manh và đâu còn quyền lẫn át chỉ huy, mà phải hô hào. Và gió bốn phương nào? Phải chỉ tên tuổi ra vì quả thật còn thiếu một số gió, nhưng chúng tôi thấy rõ tác giả những bài kia không hề ngờ đến. Xem ra chính họ cũng cần luẩn quẩn trong nước Pháp, mà nói đến Pháp thì hiện nay trong văn đàn không thiếu luồng gió mới nào: từ thơ lập thể đến siêu thực, trong triết học thì có Hiện-sinh và hiện tượng luận... tất cả các mặt hầu khắp rồi, còn thứ nào chưa được giới thiệu đón tiếp? Nếu mai

ngày thế hệ chúng ta không để lại trong di sản văn hoá nước nhà được cái gì đáng giá, thì tôi thiết nghĩ không tại lỗi thiếu cởi mở, thiếu đón nhận, mà tại thiếu cái *hồn dân tộc*, để làm mới nhất quán, thiếu cái gốc qui tụ những điều thâm thái được. Tôi ngờ rằng tác giả những bài hô hào trên đang đọc những sách viết vào lối 1930. Thời Tự lực Văn đoàn chẳng hạn thì những câu đó có đối tượng, chứ ngày nay quen miệng lập lại thì đó chỉ là thứ văn nghệ sách vở thiếu quan sát, thiếu đi vào thực tại. Hay đúng hơn chưa phân biệt bình diện *vuông tròn hiến pháp và luật lệ*. Dầu sao chúng ta cũng phải cố gắng tiến lên một bước nữa: là chấm dứt những câu tuyên bố suông, những lối thẩm định không dựa trên một sự kiện xác đáng hay một lý chứng rành mạch. Rồi đây chúng tôi sẽ đề nghị một phương pháp hiệu nghiệm để duy trì hồn dân tộc tức là vấn đề sách dân tộc.

Sau khi đã qui định đại cương những đức tính của Truyền thống, và quả quyết rằng trung thành với Truyền thống là đi tiên phong. Bây giờ ta trở xuống phía vuông, phía xã hội.

Cách mạng tứ địa:

Và ở đây chúng tôi chủ trương giải phóng: gió Đông lùi bước trước gió Tây, không sao cả: đó chỉ là *tân phong thổi luồng khí cũ*: « sự đảo lộn giá trị là một điều kiện cho công việc kiến thiết giá trị mới. Đặt lại các giá trị, không theo lễ giáo nữa, nhưng trở lại *nguồn gốc uyên nguyên sâu thẳm của con người, lấy lẽ sống làm tiêu chuẩn.* »

Nhân loại đến một khúc ngoặt mới, đang bước vào một chu kỳ mới, nhiệm vụ lúc này cũng còn phải phá đổ, đừng tiếc sót gì? Đã có sinh phải có diệt. Muôn vật đều theo luật đó, dẫu là văn minh cao đẹp đến mấy. Ở đây chúng tôi chưa thể đi vào chi tiết từng cơ chế chỉ nêu ra nguyên tắc chung như sau: thời đại này dựa trên *cá nhân* và *chính phủ* khác thời trước dựa trên *xã hội* và *đại gia đình*.

Sự thức tỉnh ý thức cá nhân là nét đặc sắc của thời đại này khác với xã hội cha ông chúng ta. Các ngài sống nhiều với ý thức xã hội. Một giai đoạn cần thiết lúc ban đầu khi loài người còn bất lực trước những tấn công của thiên nhiên cũng như cần thiết để phá ngu, vượt lên trên thú tính, để tinh luyện cho con người được văn minh.

Ngày nay nhân loại đã tiến xa hơn trước những thăng thụt của xã hội sẽ dần dần hết lẽ sống của nó. Điều kiện kinh tế buộc đại gia đình phải đi vào tiểu gia đình. Cái đó thuộc thể chế hoàn toàn. Trong khi bỏ thói tục đại gia đình dĩ nhiên quyền gia đình bớt đi.

Nhiều người sẽ cho cá nhân chủ nghĩa là thoái hoá, bởi nó hay đi kèm với phóng túng, truy lạc, ích kỷ, vật chất.

Đành rồi, và chúng tôi không hề nghĩ đến biện hộ cá nhân ích kỷ, vì nó trái ngược với Truyền thống. Chỉ chủ trương giải phóng khỏi thủ tục: thăng thụt đã hết ý nghĩa; nhưng trong trào lưu nào cũng có mặt phải mặt trái, mặt trái ở đây là ghé sang cá nhân, dật lạc, đó là bước thoái, nhưng phải chịu là thoái trong đường tiến triển. Con đường tiến của nhân loại vươn lên ý thức đi theo vòng xoáy ốc chữ chi, kiểu đường trèo núi, có lúc phải đi xuống để rồi lên cao hơn. Còn những sự quá đà sẽ một phần nhờ pháp luật do chính phủ đặt ra, điều chỉnh lại.

Đây là dịp cho nhiều người mở cờ truyền thống để cố duy trì những cái cổ hủ, lỗi thời, làm tê liệt đường tiến chung.

Đây còn là dịp cho nhiều người lấy lý bảo vệ thuần phong mỹ tục mà xâm phạm cả vào tự do cá nhân, xâm nhập quá sâu vào đời sống tư riêng, nơi thâm cung của gia đình, chẳng hạn một số trường hợp gọi là săn gái điếm... Cái đó cùng lắm chỉ nên lấy danh nghĩa lễ giáo, không bao giờ nên nhân danh đạo giáo: nói khác đi, chỉ nên coi nó là luật nhất thời biểu thị ý kiến của một nhóm người thanh giáo chủ trương khắc khổ thì tùy ý họ, không nên vịn cớ bênh vực Truyền thống làm mất cả ý nghĩa thiêng liêng của chữ ấy đi. Ta nên dành chữ đó cho tái *tinh thần* Truyền thống. Trọng tâm của việc bảo vệ Truyền thống nên đặt vào việc *dành lại cho cái học nhân bản của Truyền thống* một địa vị danh dự. Đó là điều chúng ta nên chú trọng. Quyền bính bớt đi của gia đình và dư luận phải được đem tăng cường uy tín cá nhân đạt được do *cái học nhân bản* . Còn về lệ tục, các qui chế tùy thời canh cải.

Cổ chấp duy trì một tình trạng đã lỗi thời chỉ gia thêm giả hình và man trá, và đó là duyên cớ thất bại của bao cuộc cải dục dè lúc trước. Đắp nước tự nguồn chứ chạy theo đàng cuối nhọc mình mà không cải thiện được tình trạng.

Đây là dịp xê dịch trọng tâm. Lúc xưa mọi quyền trong tay gia đình và làng mạc, ngày nay sẽ chuyển sang cho chính phủ. Đường giao thông dễ dãi, lối sống tân thời dần dần gỡ cá nhân ra khỏi gia đình và ra khỏi áp lực của hương thôn tục lệ, ra khỏi áp lực của dư luận, vậy đồng thời phải chú trọng đến *công dân giáo dục*. Bởi đời sống xã hội không có luật lệ thì thực hiện thế nào được. Cha ông ta đã rất ngặt ở điểm này và các ngài có lý. Ta nay khỏi theo tổ tiên chỗ đó, vì phương thế khác rồi, nhưng nên xem đến nguồn gốc để gia tăng. Đây là thời *cần trở lại nguồn*; cần những tiên tri hơn những tư tế. Những người này bảo tồn chỉ muốn giữ y nguyên tình trạng cũ; tiên tri là những người cấp tiến cách mạng theo nghĩa tốt của nó, họ là những người ý thức về tương lai, bênh vực công lý, đứng về phe dân chúng; vì thế họ hay bị bắt bớ. Nhưng chính nhờ họ mà tôn giáo thí dụ của dân Do Thái tự hàng tin tưởng của một dân man rợ hẹp hòi, nặng óc chủng tộc đã trở thành một Tôn giáo độc thần và phổ biến.

Ở đâu cũng cần có những tiên tri thì « xã hội đóng » mới thêm sinh khí để thành « xã hội mở ». Trong xã hội Ấn độ thời cổ hàng tư tế Brahman đã gây nên một tình trạng ứ đọng với những nghi lễ phiền toái và

rõng tuếch, Phật tổ đến thối loa tiên tri: vất bỏ uy quyền kinh Veda, chối tuốt độc quyền của tầng lữ, đập đổ biên giới đẳng cấp, nhờ phá được ba cái dây trói buộc đó, tinh thần độc lập tâm đạo vươn lên truyền bá ra khắp vùng Đông Nam Á.

Chúng ta đang sống trong thời ứ đọng, thời xao xuyên... cần có những đầu óc tiên tri, đứng lên đập đổ những cái lỗi thời. Lễ giáo tuy không cần bỏ hết, nhưng không nên do từ ngoài tròn vòng cổ con người khi những con người đó đã có thể tự ý thức chọn lấy. Cần phải có những tiên tri, cần phải có những lỗ tai thâu nhận được lời của những tiên tri. Nếu không chúng ta sẽ dần đưa nhau đến chỗ vỡ đến chỗ chon vùi văn hoá dân tộc.

oOo

Như thế chúng ta tạm tìm ra một nguyên tắc để dung hoà hai hạn từ mâu thuẫn đối lập, vừa *trung thành* đồng thời vừa *giải phóng*: trung thành với đức tính cao quý, mà giải phóng với những qui chế tục lệ đã lỗi thời. Trong việc thực hiện cần phải cứu xét cho tới chỗ *tinh vi* xét đến cái hồn, vì sự kết hợp Đông Tây hay đúng hơn phối hiệp mới cũ, phải trả bằng giá đó. Một người làm

không nổi thì nhiều người. Vấn đề ở tại biết tổ chức. Nếu không mà cứ tiếp tục con đường duy tân lơ mơ hiện nay thì rồi cũng sẽ mang số phận như duy cổ mà tờ khai tử chưa khô mực ký. Sông Bến Hải không chỉ có ngoài vĩ tuyến 17, mà trái lại nó tượng trưng cho một vực thẳm khác đang được đào rộng mỗi ngày mỗi sâu thêm. Một bên là những người hãy tạm gọi là trí thức là trưởng giả, bờ bên kia là dân chúng, với hai thí dụ nhắc trên kia: là thuyết nhân vị thuộc trí thức và giả xem bệnh thuộc trưởng giả để minh họa. Ai cũng thấy là vực thẳm còn đang mở rộng thêm, sâu thêm, không lấp được là breakdown: đổ bể, tan hoang, phá sản.

Thế là không phải vì sĩ diện hay lấy le mà chúng ta chủ trương Văn hoá Á châu với hồn dân tộc, nhưng trước tiên vì lý do sinh tồn nghĩa là một mất một còn.

Bài này thử đưa ra một nguyên tắc: nếu thiết lập như thế tạm gọi là được đi, thì nguyên tắc đó không chức chuẩn sự lên sổ thống kê sống động các giá trị truyền thống, mỗi giá trị của mỗi bộ môn trong văn hoá, những giá trị được trình bày ở trình bày ở trình độ tinh lọc đến độ cuối cùng, để sẵn sàng tái sinh vào những thế

ché mới, những hình thức văn nghệ mới, những thói tục mới.

Con đường Dân tộc trình bày ở đây xin lập lại thuộc chương trình dài hạn, đòi ở chính phủ cũng như nhà chuyên môn một sự bền chí dài hơi, nhưng rất mong được lưu ý, vì phần thưởng sẽ rất bội hậu. Chỉ cần nảy ra được một hai người là phục hưng lại được cả một nền văn hoá làm cho Văn hoá dân tộc phục sinh. Chỉ cần một người, cũng như « một nền văn hoá sinh ra lúc có một tâm hồn đại độ tự giác biết vượt ra khỏi tình trạng tâm lý nhất tề của tư chất ấu trĩ thiên nhiên con người, lúc đó hình thức sẽ hiện ra tự cái mở vô định. Sự lớn lao của một tâm hồn biểu lộ qua óc tự chủ sự suy tư và luôn luôn say sưa sáng tạo. Chỉ có sự suy tư chân thực đó mới giải phóng được con người ».

Bạt:

Quyển này mới là bước đầu tiên trên đường trở lại Đông phương: cái nhìn hãy còn đầy bờ ngỡ và tổng quát, mới chỉ nhìn ra sự khác biệt giữa Tây và Đông chưa kịp đi sâu vào nội địa giữa hai miền của Đông.

Đó là bước hai đã hiện thực trong quyển « Định hướng văn học », nơi đây cái nhìn đã thấu đáo hơn tức nói rõ lên sự dị biệt giữa Ấn độ và Trung hoa. Bước ba sẽ đi sâu hơn nữa bằng nói lên sự dị biệt giữa Trung hoa và Việt Nam và đây là bước rốt ráo hơn hết trong việc trở lại nguồn. Bước này đã được chuẩn bị bằng quyển « Căn bản triết lý trong văn hoá Việt Nam » và sẽ được đi vào bằng quyển « Việt lý tố nguyên ». Đây là quyển sách then chốt cho tất cả các quyển khác trong bộ đã ra và sẽ ra, nó quan trọng ngang với Chử Thời về đảng sâu nhưng đi lối huyền sử nên dễ đọc hơn Chử Thời rất nhiều, vì nó vận dụng rất nhiều huyền thoại của Viễn Đông để soi dọi vào nguồn gốc nước ta về các phương diện văn minh, văn hoá, dân tộc, thể chế, sử ký, địa dư,

phong tục, tập quán, lễ giáo v.v... Nó sẽ trả lời cho những vấn đề chưa ai tìm ra được câu đáp: như dân tộc tính là gì? Đây là những đặc tính của dân tộc Việt Nam? Nền văn hoá Việt Nam có những gì đáng bảo tồn và phát huy... Những vấn đề này thiếu phần đóng góp của triết lý sẽ không gặp được câu trả lời thoả đáng, chẳng hạn tại sao ca dao lại có địa vị quan trọng trong văn chương Việt? Hoặc Việt tộc đã đóng góp những gì vào nền văn hoá Viễn Đông? Ý nghĩa các danh hiệu nước ta (Xích Quỷ, Văn Lang, Giao chỉ...) ý nghĩa tết mùng 5 tháng 5... « Việt lý tổ nguyên » sẽ dẫn độc giả vào những miền xa lạ mà cho tới nay hầu chưa có học giả nào đặt chân đến, tuy vậy lại thiết cận đến tiền đồ tổ quốc chúng ta. Sách sẽ xuất bản trong liên học 69-70 này, hy vọng trước tết.

7-7-1969