

VĂN-HÓA Á-CHÂU

HỘI VIỆT-NAM NGHIÊN-CỨU LIÊN-LẠC VĂN-HÓA Á-CHÂU

August
THÁNG TÁM — 1960

- LÊ THÀNH TRỊ** Thanh niên và vấn đề du học
NGUYỄN HỮU ĐÔNG Ý niệm thần linh trong tư tưởng thượng cổ
DJUNDJUNAN KUSUMAHARDJA . Văn hóa Nam Dương
ĐOÀN VĂN AN Tiến trình của tư tưởng Nhật bản
NGUYỄN ĐĂNG THỰC . . Tư trào Trung Quốc (1898 - 1950)
TRANG TỬ Tề vật luận
HOÀNG VĂN NỘI Nguồn gốc dân tộc Việt-Nam

TÀI LIỆU VĂN HỌC

CÁC BẬC HIỀN THẦN GIÚP NƯỚC : **PHAN HUY CHÚ** • **TIÊU SỬ CỤ ĐÔNG PHẦN**
VŨ NHỰ : **VŨ PHẠM HÀM**

Đọc « *L'homme et l'État* » của Jacques Maritain : **Nguyễn thể Giang** ★ « *Xây dựng Nhân Sinh Quan* » của Nghiêm xuân Hồng : **Trần quý Thành** ★ *Thời cuộc một tháng qua* :
Trần việt Sơn

MỤC LỤC

Trang

1	THANH NIÊN VÀ VẤN ĐỀ DU HỌC	LÊ THÀNH TRI
19	Ý NIỆM THẦN LINH TRONG TƯ TƯỞNG THƯỢNG CỒ	NGUYỄN HỮU ĐÔNG
30	VĂN HÓA NAM DƯƠNG	DJUNDJUNAN KUSUMAHARDJA
37	LỊCH TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA TƯ TƯỞNG NHẬT BẢN	ĐOÀN VĂN AN
43	TƯ TRÀO TRUNG QUỐC	NGUYỄN ĐĂNG THỰC
53	TỀ VẬT LUẬN	TRANG TỬ
60	NGUỒN GỐC DÂN TỘC VIỆT NAM	HOÀNG VĂN NỘI
70	NHÂN VẬT CHỈ	PHAN HUY CHÚ
78	TIỂU SỬ CỤ ĐÔNG PHẦN VŨ NHỰ	VŨ PHẠM HÀM

Độc « L'homme et l'État » của Jacques Maritain : Nguyễn thế Giang
(trang 83) — *« Xây dựng Nhân Sinh Quan » của Nghiêm xuân Hồng :*

Trần quý Thành (trang 92) — Thời cuộc một tháng qua :

Trần việt Sơn (trang 109)

Chủ nhiệm : **NGUYỄN-ĐĂNG-THỰC**

Tổng thư-ký tòa-soạn : **LÊ-XUÂN-KHOA**

Địa chỉ : 201, Lê-văn-Duyệt Saigon — Điện thoại : 24.655

VĂN HÓA Á CHÂU

CƠ QUAN PHÁT HUY VĂN HÓA DÂN TỘC, NGHIÊN CỨU
TINH THẦN Á CHÂU VÀ DUNG HỢP TƯ TƯỞNG ĐÔNG TÂY

TẬP III - LOẠI MỚI SỐ 3

THÁNG 8 - 1960

Thanh niên và vấn đề du học ngày mai (1)

LÊ THÀNH TRI

THẾ giới chúng ta đang chuyển hướng về thế quân bình của một Đại-dồng lấy hòa hợp và yêu thương làm nguyên-lý hành động, xúc tiến hiện-thực lý-tưởng Bốn Bề Một Nhà của các vị Hiền nhân Giáo chủ. Con người hậu-bán thế kỷ XX này, đã bắt đầu tỉnh ngộ và nhận định nhu cầu đặt nền móng cho viễn-tượng Đại-dồng ấy. Quả địa cầu, tuy có phương hướng Nam Bắc Đông Tây, tuy có phân ranh giới quốc gia, nhưng vốn là nơi trú ngụ của một giống người, đồng nhất trong bản tính và tương-liên trong hành động. Sự phân chia giới hạn chẳng qua là một quy-uớc giả tạo, mục đích để phân công duy-trì và kiện-toàn nhân chủng.

Vấn đề xuất dương cầu học nằm trong kế hoạch Đại-Quy-Mô, thế-giới đang trù liệu để góp phần vào công cuộc tạo điều kiện cho con người năm châu gần gũi và hiểu nhau hơn. Chúng tôi tin rằng vấn đề du học của thế hệ ngày mai sẽ không còn chỉ là vấn đề thể diện và sống còn của một cá nhân ích-kỷ hay một quốc gia quá khích. Mà còn là vấn đề thông-cảm giữa các dân tộc, vấn đề liên-hệ đến sự tồn-vong của nhân loại, cần được đặt ra và cứu xét trên bình diện quốc-tế.

Vậy thì người du-học ngày mai phải như thế nào, làm những gì, trước, trong và sau khi du-học?

Đề giản-lược vấn đề, chúng tôi xin phép tự hạn chế trong khuôn-

khô của người thanh niên Việt-Nam, và xin phân chia bài nói chuyện hôm nay làm ba phần, tương-ứng với ba giai đoạn tự nhiên của người thanh niên du-học.

Trước hết, là sơ trình về giai đoạn chuẩn bị liên-hệ đến sự tuyển lựa và tư cách của người muốn cầu học ở ngoại quốc:

Giai đoạn thực học ở ngoài, đề ra những việc phải làm và những điều phải tránh.

Sau hết là thái độ của người sinh-viên đã tốt-nghiệp, thành tài.

Kính thưa quý vị và các bạn,

Thực ra, như quý vị thấy rõ, sự phân chia trên đây chỉ là giả tạo, vì nhu cầu kỹ-thuật hành văn như bất cứ ở một sự phân chia nào khác. Trong việc du-học thời gian tuy có định kỳ, nhưng nhân-tính con người du-học trước sau vẫn là một, bất phân và duy nhất. Du-học là một nhu cầu, nhưng là một nhu cầu, một cần thiết hạng nhì, không hẳn là một yếu-tố tự nhiên quyết định chân giá-trị căn-bản của đáng làm người. Vì thế, cần nói ngay ở đây rằng, không nên đánh giá một người qua sự xuất dương cầu học của nó hơn là căn cứ vào tư cách, thái-độ và hành động hiện tại của nó. Về phía người du học thành tài, thậm tưởng cũng không nên mù quáng tự gán cho mình những giá-trị vượt giới-hạn mình có quyền hưởng, tự đặt mình lên trên người khác vốn không thua kém về sự hiểu biết và hoạt động cho xã-hội.

Nghĩa là không phải ai cũng phải và nên ra ngoại quốc. Tùy hoàn-cảnh, tùy phương tiện, tùy số mệnh. Miễn là có cố gắng hoàn chu nhân phẩm và tư-cách. Nhưng cũng có nghĩa là người ra ngoài phải cố làm giàu bản thân, để nhờ đó, đem lại cho đồng bào một cái gì mới mẻ, vững chãi và phong phú hơn, mà người ở nhà không có điều-kiện tưởng vọng.

Bây giờ xin đề cập đến giai đoạn sửa soạn lên đường. Thường có hai hạng sinh-viên du-học: học bổng và tự túc. Tuy nhiên, ở hạng nào đi nữa, thiết tưởng chỉ nên khuyến khích hoặc cho phép xuất ngoại, khi ta có thể yên tâm về những điều kiện tối thiểu tinh thần, đạo đức, và vật chất của người ra đi.

Nói điều kiện tối thiểu, vì chúng tôi đứng ở phía những ai chủ-trương tạo điều kiện hết sức bình dị, để cho số sinh viên xuất dương càng lên tới mức tối đa, vì những lý do kể trên và những nguyên cớ sẽ lần trình sau.

Thiết tưởng chỉ là thừa nếu nhắc lại ở đây sự cần thiết và lợi-ích

của một thể-xác tráng kiện vững vàng để đương đầu với sự thay đổi thời tiết khi hậu ở những địa-đới dị biệt. Đương sự cũng như cơ-quan hữu-trách y-tế nên thành thực và lương thiện trong vấn đề xác-tin điều-kiện sức khỏe cần cho việc học ở ngoại-quốc. Có nhiều sinh viên đã hối hận vì trước khi ra đi, đã không được kỹ càng về điểm đó. Một chân-lý thứ hai là tiền. Quả thế, tiền không phải là chân lý, nhưng tiền giữ một vai tuồng quan hệ đến sức khỏe và việc học tập. Hơn nữa, ngoài công hiệu làm dịu những cay đắng, sưởi ấm những tâm hồn đa sầu, đa cảm rất tự nhiên của người viễn-xứ, sống trong cô-độc, thờ-ơ lãnh đạm nơi đất khách quê người, tiền còn giúp rất nhiều cho sự phát huy nhu cầu xã-giao của con người, và thẳng tiến tư cách phải có đối với sinh viên nước ngoài. Chúng ta không nên quá lý-tưởng. Trí và chí không đủ. Trí và Chí không thể tiến được trong tình trạng thiếu ăn thiếu mặc, ngay cả đến thiếu tài-liệu tham khảo. Nói rõ hơn, đối với người du-học-sinh, tôi tự hỏi không biết số tiền ăn, học, sách vở cần thiết hơn, hay số tiền túi để uống một tách cà-phê, một chai coca cola, hoặc một buổi du ngoạn hay một châu xi-nê. Không cần nói tới tính chất giáo dục đào tạo của những giờ và môn giải trí, chúng ta cần nhớ lại một định luật tâm-lý học đường, là muốn biết năng lực và thành quả học tập của một học sinh, không cần quan-sát độ số chú ý của họ trong lúc học, mà chỉ xem sự hăng hăng của họ ngoài sân chơi, nơi hý-trường.

Bước sang địa hạt năng lực tinh thần và tư cách đạo đức, ta thấy sự sửa soạn lại càng quan trọng hơn.

Du học không phải là du lịch, cũng không hẳn là đi bỏ túc kiến thức một vài ba tháng. Du học thường chỉ thị hai hạng người, những thanh niên bắt đầu bước vào một ngành học chuyên môn, muốn có một cấp bằng chuyên môn về một học quy, và những người đã có cấp bằng rồi, nhưng còn cần thực tập ở ngoại quốc trong một thời hạn lâu dài. Hạng người thứ hai này, chúng tôi không đề cập tới, vì thường là những vị có chân tài, đứng tuổi, đã có địa vị và công tác xã hội trước khi lên đường bỏ túc. Họ có thể tự vạch lấy một con đường thích nghi với xã hội nước người, có đủ bản lĩnh làm cho ngoại quốc mến phục. Có chăng là cần nói tới hạng người vừa tốt nghiệp Trung học

Trong cuốn «La Dépersonnalisation» ông Oscar Jimenez, bàn về tình cách nhập cảnh của con người, có viết như sau : «Chiếm hữu và định cư một thể giới, theo nguyên tắc có nghĩa là nhận lấy một cách sống không thể nào thoát khỏi, nghĩa là luôn luôn ở vào thể nhập cảnh..»

Chúng ta nhập cảnh, vì chúng ta là những thể hữu vượt khỏi cá tính sinh học để chiếu theo các giá trị văn hóa, và chiếu theo hoàn cảnh...

Nhưng Người và nơi đây chúng ta gặp một dị biệt phẩm tính khác với loài vật — Người không những sống nhập cảnh, bằng cách chấp nhận hay chịu đựng sự nhập cảnh ấy, như loài vật, Người còn đương đầu với nhập cảnh, và bằng cách nhìn nhận nó như một khách thể, làm cho nó biến thành một thừa tố văn hóa. Daniel Lagache đã giải thích hiện tượng đó và nói rằng «Cảm tri một định cảnh, tức là cho nó một ý nghĩa và một giá trị tùy theo nhân cách, tùy theo quá khứ và tương lai ! Chỉ có như vậy nhập cảnh nhân loại mới phân biệt với nhập cảnh thú vật, vì rằng nhập thể sẽ không còn là một trường hợp thụ động đơn phương, mà biến thành một trung tâm sinh hoạt tác động trong cả hai chiều. Như thế, Người không phải là nhân chứng bất cảm của thể giới đang sống, nhưng là một hiện diện linh động, vừa thụ động vừa tác động biểu diễn tất cả giá trị thể giới, giá trị đặc biệt có ý nghĩa, và biểu diễn theo nhân cách của mình».

Trong lời trích dịch trên đây có một câu tối quan trọng và đầy ý nghĩa, tôi xin phép nhắc lại : «Cảm tri một định cảnh, tức là cho nó một ý nghĩa và một giá trị tùy theo nhân cách, tùy theo quá khứ và tương lai». (*Percevoir une situation, c'est lui donner un sens et une valeur en fonction de la personnalité, du passé et de l'avenir*).

Người du học sinh ra nước ngoài, tức là tự thị đặt mình vào một định cảnh thiên nhiên và văn hóa. Sự hấp thụ văn hóa ngoại bang sẽ được thực hiện qua nhân cách sinh viên và tùy theo cái vốn liếng sẵn có, tùy theo hoài vọng và cái nhìn của y về tương lai. Nói tóm lại, người du học sinh mang cả một quá khứ, một hiện tại, của chính mình và của dân tộc đem đặt vào một ngoại cảnh, để nhờ đó trải nghiệm và làm giàu cái cá tính chưa đầy dân tộc tính.

Tất cả lập trường bài nói chuyện chúng tôi hôm này sẽ dựa một phần lớn vào tinh thần của những nhận định căn bản ấy.

Theo ý kiến của đa số nhà giáo dục Đông Tây, thì chỉ nên gửi ra ngoại quốc những thanh niên đã đến tuổi trưởng thành, chung quanh cái tuổi hai mươi. Vì chỉ vào khoảng tuổi đó, người ta mới nhận định được vai tuồng du học của mình, cũng như mới ý thức được tầm quan trọng môn học, mới khỏi ở lâu ở nước ngoài, tách lìa khỏi đời sống quê hương. Việc du học, trước hết liên hệ đến con người sinh viên, y phải tự quyết định ít ra là phần lớn, phải chính mình lường trước được trách nhiệm chờ đợi mình ở ngày mai. Một khi đã đặt chân lên đất người, thời không còn để trách nhiệm cho ai, tự mình nhận lấy tất cả hậu quả của việc du học. Có như thế thì người du học mới mong dễ dàng thành công, khỏi phung phí thì giờ một cách vô ý thức, mới không đánh lừa hy vọng của cha mẹ hay người đỡ đầu.

Theo nguyên tắc, thì chỉ cần một trình độ học vấn nào đấy, mới có thể và nên xuất ngoại. Tuy nhiên, như chúng ta vẫn biết, nếu môn học cao cấp đã có sẵn ở nước nhà, thì thiết tưởng nên hoàn thành các cấp bậc ở ngay trong nước đã. Ra ngoài chỉ là để bổ túc và nghiệp cứu thêm. Ngoại trừ những trường hợp thiên tài và trong những ngành như y, kỹ, thi, họa, người sắp du học cần chứng minh năng lực tinh thần bằng những kỳ sát hạch.

Việc sát hạch nên chú trọng đến ba yếu tố quyết định: chuyên môn, sinh ngữ và kiến thức đại cương.

Tôi xin chỉ nói về vấn đề sinh ngữ và kiến thức đại cương.

Ngoại trừ những trường hợp đặc biệt, sinh viên phải có một trình độ đầy đủ về sinh ngữ làm chuyên ngữ ở tại trường mình theo học. Nhưng chưa đủ. Còn phải học thêm ít ra là một trong mấy sinh ngữ có tầm thực dụng quốc tế như Anh, Pháp, Đức, Ý, Tây ban Nha, Nga, Tàu, Nhật. Nhất là Anh, Pháp. Kinh nghiệm cho biết, hầu như không một người trí thức nào không biết một trong hai ngôn ngữ ấy. Biết một sinh ngữ không đủ cho việc tham cứu tài liệu viết bằng một sinh ngữ khác đã đành, mà còn kể rất thiếu thốn trong việc trao đổi ý kiến thường nhật với sinh viên quốc tế. Không gì khó chịu và thiệt thòi cho bằng trong những cuộc gặp gỡ quốc tế mà kẻ tham dự không hiểu, hoặc không phát biểu được bằng một trong những sinh ngữ chính trên đây. Tình trạng đó đè nặng trên đời sống xã hội và sự mở mang kiến thức của sinh viên du học.

Kiến thức đại cương cũng không kém tầm quan trọng. Ra ngoài, dầu muốn hay không, người sinh viên cũng được nhìn nhận như là thành phần ưu tú của một dân tộc. Người du học sinh Việt-Nam sẽ có dịp giả nhời cho những câu hỏi liên quan đến văn-hóa dân tộc. Còn gì nhục nhã cho bằng thái độ của những sinh viên không được trau giồi bằng những kiến thức đại cương những xác thực về dân số, tín ngưỡng, tâm tính, lịch sử, nguyện vọng của đồng bào trong nước. Còn gì đáng buồn hơn là những sinh viên ấp-ứng trước những câu hỏi về công dân giáo dục Việt-Nam. Dĩ nhiên kiến thức đại cương là việc của cả một đời người, cần thiết và bổ ích như chúng tôi sẽ nói thêm, nhưng ít ra, trước ngày lên đường, sinh viên nên có một cái học tối thiểu về điều ấy. Theo ý nghĩ chúng tôi, thì chương trình Trung học hiện nay của chúng ta có thể đào tạo được những sinh viên khá đầy đủ về kiến thức đại cương.

Nói tóm lại, sinh ngữ và thường thức là hai điều kiện phải có đến một trình độ khá quan để giúp người du học dễ thành công trong môn học chính và khỏi mất thể diện ngoài xã-hội nước người.

Cũng cần thêm một vài nhận xét về mặt đạo-đức của sinh viên.

Đạo-đức không hẳn một ngày mà tạo ra được. Đạo-đức là công việc thường xuyên, và cần được hun đúc từ buổi thiếu thời. Chỉ nên du học, những thanh niên có một nền đạo-đức khá vững, có hy vọng không đến nỗi dễ dàng bị sa lầy trong tội lỗi do hoàn cảnh và yếu đuối con người gây nên. Những ai thấy mình quá yếu trước những cơn cám dỗ nhất là về phương diện xác thịt, tưởng không nên liều lĩnh ra nước ngoài, nhất là những nơi vốn có tiếng là xa-hoa, tràn ngập trong bầu không khí tự do quá khích. Hoặc cần, thì việc theo học phải được đặt dưới một sự kiểm soát và ngăn ngừa cẩn thận. Nếu không, thì thời gian ở ngoại quốc chẳng những không đem lại lợi ích nào cho bản thân đương sự, mà gia đình Tổ-quốc cũng phải khóc một người con quá sa đọa phóng túng, không ích gì cho ai.

Trong thực tế, vấn đề đạo đức của người du-học là vấn đề của các bậc làm cha mẹ, của người hữu trách. Chúng tôi không muốn dài giòng ở điều này, sợ mang tiếng là tầm thường hoặc dạy luân lý ở thuyết trường.

Giai đoạn chuẩn bị càng châu đáo, du-học càng có cơ giảm nhiều lỗi lầm nguy hại, hứa hẹn nhiều thành quả tốt đẹp mong muốn.

Thời gian học tập khởi sự từ giờ phút lên đường và kết liễu sau ngày trở lại với quê hương xứ sở.

Môn học, trường học, nơi cư ngụ cần được chọn lựa cẩn thận theo tài năng, đạo đức và hoàn cảnh. Thường thì ba sự kiện ấy đi với nhau. Vì không có một sự sửa soạn châu đáo, hoặc quá tự tín, không lường trước khả năng chuyên môn, sinh ngữ và tài chánh, nhiều sinh viên đã phải dừng lại giữa đường học vấn, nhìn giờ đất một cách bi quan, hấp hối, tiến thoái lưỡng nan, hoặc kéo lê một cuộc đời bấp bênh mặc cho hoàn cảnh đưa đẩy, hoặc vô tình cố gắng một cách tuyệt vọng vô ý thức.

Có những người, vì đó, học mãi mà không lượng được một kết quả cụ-thể nào, không giựt được một bằng cấp nào. Trái lại, có những sinh viên thay đổi ngành học một cách quá dễ dàng, ít suy tính, phí phạm thời giờ vàng ngọc. Đổi ngành học, lại còn đổi trường. Họ chạy từ trường này qua trường khác, nước này qua nước khác. Từ Ba-Lê bỏ về tỉnh, từ Ba-lê sang Genève, lên qua Lausanne, thẳng lên Bonn, đề rồi lại tạt qua Louvain để trở lại Ba-lê. Hoặc từ Londres qua Nữ ớc, đề thỉnh linh bay trở lại Âu Châu, tìm nơi, tìm thầy cầu học. Thực là tai hại. Đáng rãng sự thay đổi môn học hay trường sở một đôi khi là một việc nên làm hoặc phải làm, nhưng là những trường hợp hữu hạn. Chẳng hạn ở những nước như Đức, Áo, Thụy-sĩ, Na-uy, Thụy-điển, thi sinh sau hai lần hỏng thi, viết hay vấn đáp, và bất cứ ở trình độ nào, chứng-chỉ

nào, năm nào, đều không được tiếp tục ngành đó, hoặc phải đổi trường ở một quốc gia khác.

Tất cả những sự trạng trên đây cho ta một ý niệm về tình cảm đáng thương của những sinh viên không may mắn hoặc không chuẩn bị, không có thiện-chí làm việc đứng đắn.

Nhìn về việc giáo-dục cao cấp ngày mai, và đứng ở quan-điểm xem người du-học-sinh là một thành phần ở thời kỳ học tập để góp phần hữu hiệu vào công việc xây dựng xã-hội tương lai, có tính cách cộng đồng, tập thể, tôi xin phép sơ trình một vài nét đại cương của một nền giáo-dục Đại-học tạm gọi là lý tưởng.

Khác ở cấp trung học, người sinh viên ở cấp Đại-học, là những người đã nhiều kinh nghiệm học đường và xã hội, tràn đầy hy vọng trong tương lai, đang bước sang giai đoạn tích cực áp dụng lý luận, óc sáng kiến và óc phát minh. Đại học là cái học lớn, lớn theo chiều rộng. Theo nghĩa thông thường bình dân, thì Đại-học, sẽ là người học nhìn xa thấy rộng, biết những điều mà người dân đen không hay biết. Quan niệm này tương tự như ý nghĩ của Newman khi ông viết «Đại-học là một nơi người ta dạy cái kiến thức phổ biến» tiếng Pháp dịch là : C'est un endroit où l'on enseigne la connaissance universelle. Tôi nghĩ rằng câu định nghĩa ấy có dự tưởng đề ra và tóm tắt cơ cấu hoạt động cùng ý nghĩa của nền giáo dục Đại-học. Do đó, theo một ý kiến mà chúng tôi cho là hợp lý, thì Đại-học phải bao gồm tất cả mọi ngành kiến thức con người, là phần ảnh tinh thần của mọi nguyên tắc, phương diện và đường lối sinh hoạt của con người, Đại học cần được tổ chức theo giá trị thượng tiến của tính cách phổ biến tinh thần của nó.

Việc học tập ở Đại-học có thể chia làm ba phần loại môn học :

— Loại thứ nhất gồm các môn học nghề-nghiệp ích dụng, các khoa học ứng dụng theo nghĩa rộng nhất, thuộc học chính cao cấp như : hành chánh, thủ công, canh nông, hầm mỏ, hóa học áp dụng thống kê thương mại, tài chánh.

— Thứ đến là khoa học thực hành thuộc địa-hạt nghệ-thuật, đạo-đức, có mục đích trực tiếp phục vụ cuộc sống như y-học, vệ sinh công cộng, luật học, kinh tế, chính trị, giáo dục, làm báo v.v..

— Thứ ba là khoa học thuần lý và nghệ-thuật gồm những môn học vô vị lợi về thiên nhiên và con người mục đích là giải phóng tinh thần trong chân lý và thẩm mỹ. Đó là những môn học tự do như toán, vật lý, hóa học, thiên văn, địa chất, sinh học, nhân chủng học, tâm lý, khảo cổ, sử-học, nhạc và các mỹ-thuật khác.

Sau cùng là các môn triết học về thiên nhiên, siêu-hình, thuyết

nhận thức, triết học luận-lý, xã hội và chính trị, triết lý văn hóa và sử-ký, thần học và lịch sử tôn giáo.

Sự phân phối hướng thượng các môn học trên đây cho ta thấy rằng Đại học, trong cơ cấu nội tại tổ chức của nó, phải là một cơ quan sưu tầm chân-tý toàn diện và cơ hệ cấp, từ chân lý đơn giản hiện hình đến chân lý phổ thông và siêu hình, từ chân lý cá biệt đến chân lý nguyên tắc bao quát.

Tinh thần tổ chức đại học là thế. Nhưng ta không khỏi tự hỏi: một sinh viên làm gì có năng lực và thời giờ để học những môn học đó, và chẳng sẽ trái với tinh thần giáo dục quý hồ tinh bất quý hồ đa. Sinh viên không phải là một cái giống kiến thức. Phải, từ xưa ba thế-kỷ, do Montaigne đã giúp ta thấy chủ trương quá khích của Rabelais. Tư tưởng của Montaigne ngày nay lại càng rất đúng. Tuy nhiên, nếu Đại học là học rộng và học sâu, thì theo nguyên tắc người sinh viên cũng phải được đào luyện theo hai hướng chuyên môn và đại cương.

Thiếu chuyên môn, không thể tiến sâu xa được. Nhưng lý thuyết và lịch sử đã chẳng chứng minh rằng các môn học đều có tương quan với nhau, và càng biết rộng, thì cái biết sâu mới có thể đạt được. Phương chi, ngày nay các môn học đang cố gắng tìm một điểm quy chiếu, một nguyên lý tối hậu để giải thích mọi hiện tượng khác biệt trong vũ trụ, từ con người đến vật vô tri. Về mặt đạo đức và thực hành, cái học chuyên môn lại càng phải được cái học đạo lý thúc đẩy và hướng dẫn. Nếu không sẽ rất có hại. Ở nhiều Đại học, thí sinh y-khoa chẳng hạn phải học thêm và sát hạch các môn luân lý chức nghiệp, tâm lý bệnh nhân, người sinh viên cầu cống, hàng hải, phi công dân sự phải biết thế nào là trách nhiệm cá nhân, và liên đới tập thể. Giờ phút này các cuộc bàn cãi về xử dụng nguyên tử lực cũng chứng tỏ khoa học chuyên môn đòi hỏi được áp dụng bởi một đạo học.

Vậy thì Đại học trong tinh thần và trong cơ cấu tổ chức, cần có tính cách duy nhất, trong phức biệt. Không phức biệt, Đại học thiếu chiều rộng, thiếu quán xuyến, không duy nhất, thì cái học sẽ trở nên tản mát, rời rạc, thiếu liên hệ, và không bỏ ích cho toàn cuộc.

Làm thế nào để thực hiện sự duy nhất trong phức biệt ở cấp Đại học? Chúng tôi nghĩ rằng Đại học đường và sinh viên sẽ được hướng về một hệ thống chân lý, một ý thức hệ nào đấy. Trong bầu không khí siêu hình đó, người sinh viên sẽ dễ nhận thức được mục đích tối hậu của môn học, và ý nghĩa cuộc đời. Nhưng không có nghĩa là thầy trò sẽ trở thành nhân viên của Nhà nước như chủ trương của một nhà giáo dục Meiklejohn: «Giáo dục là biểu thị ý chí của một cơ quan xã hội cùng chung một cuộc sống và cùng một tinh thần. Thầy và trò... cả hai

là nhân viên của Nhà nước» (Trang 279).

Nói vắn lại, Đại học nên tự đề ra một cứu cách giáo dục. Cứu cánh ấy phải là kết quả của một lập trường triết học về nhân sinh. Một khi giáo dục đã có cứu cánh, thì phương tiện cũng sẽ theo đó mà chọn lựa, mà áp dụng và đánh giá.

Kiến thức chuyên môn và đại cương gặp ở trong đời sống xã giao một cơ hội rất quý báu, thuận lợi để phát huy và sung mãn. Các cuộc diễn thuyết, họp bạn, trao đổi thư từ, du lịch, trại hè, quốc tế v.v... đó là những dịp để người sinh viên tham gia hoạt động.

Du học theo nghĩa đó, là một dụng cụ, một đối chiếu quan điểm, một thử thách các giá trị cổ truyền văn hóa dị đồng. Do đó, như chúng tôi đã nói, thái độ của du học sinh không phải hoàn toàn thụ động. Cuộc đối thoại của người sinh viên là cuộc đối thoại bình đẳng, chân thành cởi mở giữa người và người, giữa bạn và bạn, giữa hai nền văn minh, giữa hai dân tộc hay nhiều dân tộc với nhau.

Đã là người thi giá trị căn bản và trước tiên của kẻ đối thoại là giá trị làm người, buộc ta phải kính nể yêu thương. Sự bình đẳng theo nghĩa này có tính cách tuyệt đối. Vì thế không có sự phân biệt màu da, kỳ thị chủng tộc, cường quốc hay nhược tiểu. Cũng không có lý do để tự ti, cao cảm, hay những phức thức trên dưới đối với một ai. Sự gặp gỡ nhằm mục đích cải thiện và tăng cường bản chất cho cả đôi bên đương sự.

Tuy nhiên, vì hoàn cảnh địa lý, khí hậu và truyền huyệt, con người, tuy căn tính là một, mà phụ tính thường dị biệt, có khi như xung khắc, không đồng phẩm chất, không cùng trình độ văn minh. Như Nguyễn Trường Tộ tiên sinh đã ký nhận sự sai diệt phụ tính ấy là biểu thị sự sung mãn phong phú của Tạo Hóa.

Ta phải phân biệt Văn minh vật chất và văn minh tinh thần thường gọi là văn hóa. Về kỹ thuật trong những ngày gần đây, ta còn phải học hỏi nhiều ở các quốc gia tiền tiến. Nhưng để bù lại, ta có thể đem cống hiến cho người những tinh sắc cao đẹp của nền văn hóa cổ truyền Á đông và Việt nam ta. Một lần nữa, người du học sinh là người có kiến thức khá đầy đủ về văn hóa dân tộc. Đây chẳng những là một hãnh diện cho ta mà còn là lẽ công bình, bác ái. Người Tả phương, trước sau vẫn cùng ta anh em một nhà. Ta có bổn phận giáo huấn họ những khi cần và theo khả năng của ta.

Ta cho họ biết về lịch sử, địa lý, chính trị, đạo lý, văn chương của ngoài mình, ta rút ra những điểm dị đồng để thêm tài liệu cho việc tập hợp nhân loại gần gũi nhau hơn. Hơn bao giờ hết, ngày nay Tây phương quay về với Đông phương. Có phải là một thái độ chính trị hay

không, ta không cần biết đến. Sự kiện là đang có những lớp người Âu Mỹ đi tìm ánh sáng từ Phương đông. Ex Oriente lux! Câu nói sau đây của một học giả Tây phương không còn có ý nghĩa mấy: «No longer and not yet again are vital delicious mad in Asia; our continent is still heart of the world! xin dịch: không còn nữa và cũng chưa có những quyết định sinh sống ở Á-châu lục địa, ta còn là trung tâm của thế giới». Đúng hơn, Tây phương không còn là trung tâm địa cầu. Chính Á đông mới là nguồn sống kinh tế và văn hóa.

Theo ý nghĩ của chúng tôi, thì người bạn Tây phương chỉ có thể kính phục ta khi ta không chạy theo những cái phiến diện hào nháng của họ, khi ta tỏ ra cho họ thấy ta có một dân tộc tính đặc biệt, khi ta không bán rẻ bằng bất cứ một giá nào, những hương sắc thơm quý của con người Việt chúng ta.

Cách đây không quá hai tuần, nhân một buổi nói chuyện với ông giáo sư văn hóa Nhật và Triều tiên tại Đại học Đường Columbia, ông đã cho tôi biết hiện người Mỹ đang thêm khát cái cảnh êm đềm ấm cúng của gia đình Đông phương. Vấn đề được đặt ra giữa chúng tôi là làm thế nào để dung hòa được khuôn trang nhân đạo của một xã hội đặt trên nền tảng gia đình theo nghĩa đông phương, và cơ cấu xã hội, hiểu theo nghĩa khoa học Tây phương. Thực thể, người Việt nên cố duy trì lấy tinh thần gia đình cổ truyền của ta. Chế độ đại gia đình tuy có chỗ không đẹp, nhưng vẫn hội tụ rất nhiều đặc điểm hay. Ở Âu Mỹ, chủ nghĩa cá nhân đã phá vỡ nhiều gia đình, làm cho tình vợ chồng, cha mẹ con cái không còn thắm thía, vững chãi và thủy chung. Người ta đã, dưới danh nghĩa giải phóng tự do, để cho con cái quá nhiều phóng túng, dễ rời khi về già ngậm ngùi chấp nhận lấy những kết quả đau thương của thái độ ấy, nghĩa là cam chịu một cuộc sống cô đơn lạnh lùng, không người bảo dưỡng sớm khuya. Người ta đã quá quen với thói biểu diễn rầm rộ và đánh đố với tình yêu, ngay cả giữa vợ chồng với nhau, dễ rồi, hơi một tý, vì những lý do không đáng, đòi ly dị, ly thân, làm cho con cái vô tội phải sống những ngày vô tổ chức, vô giáo dục, làm than đói rét: Ngày nay, tình trạng nguyên tử hóa cuộc sống đã đánh bại với khuynh hướng tập thể hóa quá khích, đang đè nặng lên lương tri của những thành phần còn biết ưu thời mẫn thế.

Xã hội Âu tây đang cần một cái tổ khăn cấp về mặt đạo đức. Phải chăng đó là kết quả gần hai thế kỷ say mê cuồng tín với sức mạnh khoa học. Phải chăng là con đẻ của những triết thuyết quá tôn thờ lý trí và khinh rẻ tâm linh. Cái chỗ mâu thuẫn đáng tiếc nhất của nhiều nơi ở Tây phương là không thừa nhận và cắt đứt với nguồn gốc siêu hình duy linh của những đòi hỏi siêu hình và duy linh. Người ta kêu gào Tự do Bình đẳng và công bình là những thực tại trước hết có

tính cách tâm linh. Nhưng Tự do, Bình đẳng và Công bình không thể nào gặp được trong những chủ nghĩa loại trừ liên lạc với nguồn gốc tâm linh, chủ nghĩa vật chất, chủ nghĩa thực hiện duy lý chỉ biết suy luận trên tài liệu và sự kiện rời rạc của hiện hữu thiên nhiên hay xã hội bằng phương pháp quy nạp thực nghiệm. Do đó, không thể có tiêu chuẩn Tự do, Công bình và Bác ái. Do đó mới lại phát sinh ra chủ nghĩa Mác xít, nhìn con người toàn diện qua lăng kính biến hình của biện chứng lịch sử. Và cũng do đó, nảy ra thuyết hiện sinh với các hình thức bế tắc tuyệt vọng của nó.

Tây phương đã mất đi nhiều tinh thần Thiên Chúa giáo như lời một hiền giả Ấn độ nói : I am firmly convinced that present-day Europe doesn't realize the spirit of God and Christ. Cũng vì thế mà Jiddu Krishnamurti đã quá lời khi ông viết : Thought has not solved our problems and I don't think it ever will... ideas do not solve any of our human problems; they never have, and they never will. (The First and last Freedom, London, 1954, p. 111).

Sadbhu Sandar Singh cũng hơi nghiêm khắc. Ông viết : Một ngày kia, tôi đến du ngoạn trên bờ một con sông Hy mã Lạp, tôi với tay, lấy một hòn đá lở loi từ dưới nước lên, và đập vỡ nó ra. Bên trong hoàn toàn khô ráo. Hòn đá đó đã lâu ngày nằm trong nước, mà nước không sao thấm thấu vào nó được. Người Âu châu cũng thế. Đã bao nhiêu thế kỷ nằm trong Thiên chúa giáo, ngập lặn trong sự chúc phúc ấy; họ sống trong Thiên chúa giáo, nhưng Thiên chúa giáo không vào được trong họ, và không sống với họ. Tuy nhiên lỗi không phải là của Thiên chúa giáo, mà là tại sự cứng cõi của tâm hồn họ. Vật chất và trí lực chủ nghĩa đã làm cho tâm họ thành chai đá. Vì thế, tôi không lấy làm lạ khi thấy không thể hiểu đấng Ky Tô.»

Lytton Strachey kể câu chuyện cô Florence Nightingale trong cuốn «Eminent Victorians» đề chứng tỏ văn minh vật chất đã tác hại đến mực nào ngay cả đến trên tâm hồn của người phụ nữ.

— Một lần kia, có người khách Ấn-Độ tên là Aga Khan, đến viếng thăm cô. Cô ta quản đốc một đường đường trang bị đầy đủ khí cụ tối tân. Trong câu chuyện với Cô, tự nhiên Aga Khan dừng lại mà hỏi cô : Thưa cô, cô có tin rằng cô đang trở thành một nhân vị tốt đẹp hơn không ? Cô ta hơi lúng túng, hỏi lại : Thưa ngài, ngài hiểu thế nào là trở thành một nhân vị tốt hơn ? Là tin tưởng Thượng Đế nhiều hơn. Aga Khan giả nhời. Cô ta thấy ý niệm Thượng-đế của ông khách khác ý niệm của cô. Sau buổi nói chuyện, cô trở về ghi vào nhật ký : «Một người rất hấp dẫn, nhưng không có ý niệm gì về lãnh mạng !»

Rất có thể những điều vừa trình bày, đối với các bạn thanh niên chỉ là những điều quá quen thuộc và tầm thường. Nhưng sở dĩ nhắc lại

đây không phải cốt để biện luận cho Đông phương hay cho Tây phương mà cốt để các bạn du học sinh ngày mai không nên quá tự cho mình là thấp kém đối với sinh viên Âu Mỹ, nhất là về mặt đạo đức thực hành, Đông phương đang chuyển sang thế công, không còn ở thế bị công kích khinh rẻ như thời thực dân đế quốc. Hơn nữa Tây phương nhiều học giả ít người hiền. Điều đó cũng chứng tỏ giá trị của một người, của một dân tộc và của một nền văn minh căn-bản và trước tiên là giá trị đạo học. Khoa học tự nó chỉ đóng vai khí cụ và phương tiện, vì thế dẫn được đạo lý hướng dụng thì mới hữu ích.

Những nhận xét trên đây khiến ta đặt ra vấn đề tìm xem nền giáo dục Tây phương có những ưu khuyết điểm nào. Chúng tôi không có thời giờ làm công việc đó. Chỉ xin phép lược diễn một vài nét đại cương về một nền giáo dục lý tưởng đang thành hình ở Tây phương, mong rằng người du học sinh khỏi bị ràng buộc vào trong những lập trường quá khích cũng ở Tây phương trái với tinh thần nền giáo dục lý tưởng ấy. Có năm tiêu chuẩn cho tinh thần ấy.

1) Giáo dục chân chính phủ nhận thái độ ích dụng (pragmatisme). Trong việc giáo huấn, người sinh viên cần tin tưởng vào chân lý khách quan và khả năng trí khôn đạt tới chân lý. Con người, tự nó hướng về chân lý và nhờ lý luận, kinh nghiệm, nhờ quy nạp diễn dịch, nó có thể nắm vững một phần sự thực thuộc ngoại giới hay nội tâm. Sự thực ấy, chân lý ấy, trí khôn đạt tới, vì nguyên nó là đối tượng tự nhiên của trí, chứ không phải chân lý vì nguyên một lý do đặc nhất là nó đem lại cho con người một lợi ích gì. Thuyết ích dụng áp dụng vào sự phạm đã tạo ra một kết quả vô cùng tai hại là thuyết dụng cụ về nhận thức (théorie instrumentaliste de la connaissance). Con người trở thành một sinh vật, một môi trường để dãi cho công cuộc thí nghiệm và trắc-nghiệm phương pháp tập luyện thủ vật.

2) Giáo dục chân chính phủ nhận thuyết xã hội chủ nghĩa cho rằng điều kiện xã hội là quy luật tối thượng và độc nhất cho việc giáo dục. Con người chỉ là một thành phần tập thể không hơn không kém. Do đó, không làm gì có giá trị vĩnh cửu, không làm gì có năng tính, hay nhân tính nếu có thì chỉ là do sự đúc kết lịch sử yếu tố tác thành của hoàn cảnh xã hội. Quan niệm này tất nhiên cố bỏ sự tự quyết cá nhân và biến nó thành một con số, một công cụ, một bộ phận cho guồng máy xã hội. Nếu ta quan niệm một đẳng-thức tuyệt đối giữa người và xã hội thì ta phải nhìn nhận và tôn thờ sự độc tài của xã hội là hợp lý và chính lý.

3) Giáo dục chân chính không tôn thờ chủ nghĩa duy trí. Trí nhằm giá trị phổ biến. Tác động của trí không giống như tác động con ong cái kiến. Đóng khung trí vào chuyên môn, bắt nó luôn luôn rập theo một

khuôn khổ nào đấy, tức là cải biến con người thành con vật tập thể, tức là hạ nhân quần xuống dưới hàng ong kiến.

Một nền giáo dục quá chuyên nghiệp đi ngược với lý tưởng dân chủ chính nghĩa, và là nguyên nhân của chế độ độc tài, đẳng trị. Người công dân chỉ nhắm mắt thi hành mệnh lệnh, không còn có thể ý thức được lẽ phải hay trái, không còn phán đoán được lẽ thịnh suy, tinh thần tự chủ, óc sáng kiến bị tiêu ma, nhường chỗ cho một phục tùng máy móc thụ động và mù lòa. Ta thấy cái học phổ thông nói ở trên thực là cần thiết và quan trọng cho sự cứu vãn tự do làm người. Nhờ nó, mà ta hiểu được người, được mình, đời sống thêm ý nghĩa, tươi vui hứng thú. Một nước mà nền học phổ thông được thúc đẩy, sẽ có cơ tiến mạnh trên đường dân chủ, tự do, được giải phóng thêm lên, văn hóa và chính trị lành mạnh, kinh tế phú cường.

4) Giáo dục chân chính không quá thiên về thuyết ý chí. Vì rằng quá chú trọng đến sự rèn luyện ý chí, coi đó là công cuộc duy nhất của giáo dục, thì kết quả cũng không khác so với chủ nghĩa duy trí. Với thuyết ấy, chỉ có thể sản xuất những con người nghị lực sung cảm, nhưng thiếu sáng suốt thông minh. Đó là trường hợp giáo dục cán bộ trong chế độ độc tài.

5) Tiêu chuẩn thứ năm là lòng ngưỡng mộ cần-lao, khinh rẻ lao động nhất là lao động thể xác. Sự khinh thị việc làm bằng chân tay là một lỗi lầm giáo dục. Làm việc để thực sự ý thức được giá trị cần lao, để khỏi tách biệt với người lao động. Ông Goyale, trong báo cáo gửi hội Tương trợ Đại học thế giới (W.U.S.) định nghĩa vai trò sinh viên như sau :

«Sinh viên có thể góp công đắc lực vào việc thực hiện chương trình khuếch trương và các trại công tác xã hội là một động lực thúc đẩy công hiệu sự phát triển kinh tế nông thôn cho các làng mạc sinh quán của họ. Chính sinh viên cũng thu hoạch được nhiều kinh nghiệm trong những công tác đó, không những họ tìm hiểu nhu cầu và nguyện vọng của nông dân mà còn vận dụng trí thông minh của họ để tìm cách thỏa mãn chung. Và họ cũng có dịp bắt tay vào việc để bỏ tức phần lý thuyết mà họ thu thập được ở nhà trường».

Vậy điểm khó khăn nhất cho các nhà giáo dục là tìm ra một hệ thống giáo dục trong đó giữ được tinh hoa của năm quan niệm giáo dục trên đây: Người không phải là một thực thể trừu tượng; người có tín có chí, sống trong xã hội, và hướng về thực hành. Một nền giáo dục chân chính sẽ hội tụ được cả bốn đòi hỏi tự nhiên ấy, mà không quá nặng về một phía nào.

Hệ thống ấy sẽ lấy con người làm cứu cánh. Và phương tiện sẽ là

những phương tiện không đem ý nghĩa giáo dục vào một trong những quá khích kể trên. Hơn thế nữa, giáo dục cần đem lại một cái gì tích cực và cụ thể, chúng tôi nhấn mạnh đến tự do và khả năng xã hội.

Cái thước đo giá trị giáo dục nằm trong sự phát triển, tự do nội tại. Người sinh viên được đầy đủ điều kiện vật chất và tinh thần để theo đuổi tìm kiếm chân lý, phát huy nhân vị. Tuy nhiên, tự do cao cả nhất, tốt đẹp nhất là sự đáp lại tiếng gọi của tình yêu chân chính và cao thượng. Thứ đến là phát triển khả năng xã-hội, trong yêu thương và công bình. Nói tình yêu, tức là phủ nhận sự đối lập thù nghịch giữa cá nhân và xã hội. Tình yêu không phân biệt chủ và khách, vượt lên trên sự đối đãi tự nhiên của sự vật, do đó hạnh phúc do tình yêu đem lại là một cảm thông, một phối hợp giữa hai người hay nhiều người. Theo nghĩa ấy nhân vị và xã hội không có chỗ dị biệt và xung khắc.

Mấy nguyên tắc trên đây của nền tân giáo dục Tây phương là kết quả của nhiều năm tháng tìm tòi và kinh nghiệm. Trong thời kỳ du học, người thanh niên sẽ cố gắng thấm nhuần cái học chuyên môn bằng một ý nghĩa nhân bản, của những nguyên tắc ấy, sẽ hướng về sự khai triển giá trị siêu việt của con người nhập cảnh, lấy tự do và yêu thương làm mục đích tối hậu. Ngày hồi hương, sinh viên sẽ được hài lòng thấy mình phong phú cả tri lẫn tâm, có một lập trường tin tưởng vững chắc về lý tưởng cuộc đời, và quả quyết rằng cuộc đời có ý nghĩa, đời không phi lý, đời đáng sống, mặc dầu phải sống trong một nhập cảnh bi đát. Đời có nghĩa, vì cuộc sống cá nhân tương liên đến cuộc sống người khác, của cá nhân loại đang tìm một tiêu chuẩn, một nguyên lý Đại đồng.

Một thần thoại trong kinh Phật kể rằng :

«Buổi sáng tinh sương nhà Vua ngự đến vườn Ngự uyển cực đẹp. Sau khi đã triệu tập đông đủ các đạo hữu Tỳ khưu. Ngài ban bố với chúng rằng : Trẫm sẽ xây dựng cho các người một ngôi chùa giống như cung điện của Thần tiên. Hãy đi lên thiên cung và vẽ cho ta một bức họa: khi bọn trưởng lão đi lên cõi ba mươi ba thần tiên, họ thấy cung điện ấy, họ bèn vẽ bức họa bằng chu sa trên tấm lụa, rồi họ trở về. Và đến nơi họ mở cho tất cả đạo hữu xem. Đạo hữu bèn cầm bức họa mà dâng lên vua. Nhà Vua nhìn thấy hết sức thích thú hoan hỉ. Ngài bèn ngự triều rục rịch và ban lệnh cho Lohapasada phải xây phỏng theo bức họa».

Mạng ngời bút Việt nam sang chăm vào nghiên mực các Đại học Âu Mỹ, người sinh viên tốt nghiệp ra về, tất cả là những bức họa sống động. Bức họa có được Tào hóa khen công, quốc tế công nhận và quốc dân tán thưởng, nhận làm mô phạm cho đàn em hậu tiến hay không, điều đó tùy ở thành tâm thiện chí của các hạn dụ học sinh.

Về nước phục vụ

Thời kỳ học tập, đầu sao cũng là thời kỳ vô tư lự. Sinh viên chưa tự ràng buộc, dần thân vào một nghĩa vụ xác định. Xôi kinh nẫu sủ là việc riêng của mỗi người, thành bại trước tiên là do tài năng, ý chí cá nhân. Nhưng đến cái học, cái sở đắc, sở trường ra thì thử với đời, mới là việc khó. Hôm qua chỉ là người thư sinh bạch diện, không là ai cả, hôm nay bỗng dưng thấy mình đã là người lớn, ngập ngừng do dự trước ngưỡng cửa cuộc đời. Đã đến lúc phải chọn hiến thân cho một nguyên cơ lý tưởng cho một xã hội, một chế độ chính trị xác định để sống và phục vụ.

Chọn và phục vụ cái gì, xã hội nào. Đây là một vấn đề phức tạp và gay cấn cho đa số sinh viên tốt nghiệp. Họ là những người đã vì hoàn cảnh, tự tạo cho mình một cái nhìn rộng rãi, một lối cảm nghĩ cá biệt, một tinh thần phê bình thẳng thắn và xây dựng, một lý tưởng để sống và sống mãnh liệt. Họ là những phần tử tự thấy mình được điểm phúc hơn người, tài cao học rộng, sinh ra là để điều khiển và chỉ huy. Nhưng, đồng thời họ cũng là những thanh niên đã quen với nếp sống tự do, quen thờ không khí bình đẳng, không rụt rè, e lệ, không thủ đoạn quanh co. Họ là những con dân bị xa lìa với đời sống, với hoàn cảnh quốc nội, không còn ý thức được rõ rệt những tiến triển phức tạp trong nước. Để quyết định thái độ, ở hay về, sinh viên phải đương đầu với bao nỗi niềm thắc mắc về sinh tâm lý, gia đình, xã hội và chính trị.

Có những người đã quyết định ở lại xứ người, nhập tịch ngoại bang, vì họ đã quá quen với lối sống ở đó, hay ít ra tưởng rằng đời sống ở đó dễ chịu và hạnh phúc hơn.

Có những người hồi hương, vì gia đình, vì tình mẫu tử, nghĩa cha con. Nói cách khác và xác đáng hơn, sự trở về của họ được quyết định không do một động lực nào khác hơn là lòng thảo hiếu.

Tuy nhiên, vấn đề được nhắc nhở và đem lên bàn mổ xẻ nhiều và gay cấn hơn cả là tình trạng xã hội và chế độ chính trị ở trong nước.

Ở đây, chúng tôi đề ra một bên những người thanh niên nhút nhát, mềm lụn, những người thực sự vong bản. Họ có tội với tất cả, với gia đình, tổ quốc và nhân loại. Chúng tôi chỉ muốn xin phép trình bày một vài nhận xét nhỏ mọn, tuy rất thiếu sót về thái độ tích cực phải có của các đại diện chính quyền trong và ngoài nước đối với những sinh viên thiện chí muốn phục vụ quê hương.

Người sinh viên xuất dương trước sau là con cái của đất nhà. Họ có quyền nhận nhận các vị đại diện chính phủ như là những bậc phụ mẫu có bổn phận trực tiếp săn sóc đùm bọc đến họ. Họ có quyền nhìn

xem sứ quán như một cái gì của họ, vừa thiêng liêng, cao quý đáng kính như đình Độc lập, vừa thân mật, tâm thường dễ yêu như vườn Bách thảo. Thái độ của sứ quán sẽ là yếu tố quyết định chiều hướng của sinh viên đối với chế độ và Tổ quốc.

Ngày ra về, sinh viên cũng cần được hưởng một sự dễ dãi và công bằng hơn. Chẳng hạn việc cấp giấy mua vé tàu. Không nói tàu bay, vì tàu bay chỉ có hai hạng, nhất nhì, và chẳng khác nhau mấy. Còn tàu thủy hiện có 4 hạng. Sinh viên công chức được đi hạng nhất, nhì với mọi sự chuyên chở dễ dàng và do chính quyền đài thọ. Còn sinh viên tư nhân chỉ được mua vé hạng chót, chui rúc trong gầm tàu, nóng nực, không bao giờ được phép lên «pont» hạng nhất, nhì, dầu để xem phong cảnh.

Nhưng quan hệ nhất là thiện chí và tâm hiếu biết của người hữu trách trong việc đánh giá, tuyển dụng và đặt đúng chỗ nhân tài. Cách đây hơn một năm, một sinh viên bồi hương đã gửi đăng ở Pháp một bài báo nhan đề là «L'idéal à l'épreuve du retour» có đoạn như sau :

«Một số đã cố gắng phụng sự một cách vô tư, nhưng không được tin nhiệm. Chỉ vì họ còn trẻ, và có lẽ vì họ có những tư tưởng hơi quá cách mạng. Còn có vấn đề tiền lương không đủ, và thiếu khung cảnh thi diễn sở trường. Ngã lòng, họ tìm đến cơ quan ngoại quốc, nhận một số lương gấp đôi lương chính phủ, đồng thời hy vọng nhờ đó phụng sự theo một thể thức riêng. Tuy nhiên, nhiều công thức đã được dùng thử, mà vô hiệu quả, vì lợi ích riêng bao giờ cũng vẫn mạnh hơn. Thất vọng, họ đâm ra say sưa trong một cuộc sống khá giả, xa lìa với nhân dân. Có những người ghệt thở, chọn giải pháp dễ, là trở ra ngoại quốc.

May mắn còn một thiểu số vui lòng lặng lẽ làm việc thực tâm hòa mình với đời sống mỗi ngày của nhân dân, hài lòng với những thành quả nhỏ mọn. Nhưng họ cũng thế, không biết họ có được như vậy mãi không, vì rằng họ bị cô lập không có lấy một nâng đỡ vững chắc. Hoàn cảnh xem ra khỏe hơn họ và đang cay đắng chờ rình họ.» (2)

Lời than phiền thượng dẫn đề cập đến 7 vấn đề, là bày tỏ ngại trên đường lý tưởng phục vụ của sinh viên :

- Vấn đề tuổi
- Vấn đề tư tưởng
- Vấn đề đặt đúng chỗ
- Vấn đề lương bổng
- Vấn đề trường giả hóa.
- Vấn đề cô lập.
- Vấn đề chán nản, muốn rời bỏ quê hương.

Mong rằng những vấn đề ấy sớm được giải quyết. Chúng tôi đã nói tới hai chữ nhân tài, nhưng chúng tôi không muốn đặt câu hỏi thế nào là nhân tài, cũng không muốn thảo luận về giá trị cấp bằng của khu vực văn hóa. Chỉ xin có thiện kiến rằng : người ngoại quốc không thích hợp để điều khiển đất nước Rồng Tiên, để làm văn hóa Việt nam, thì những người quá sinh văn hóa ngoại lai cũng phải được đánh giá theo chân giá trị của họ. Riêng về cái học chuyên môn, chúng ta sẽ chấp nhận tất cả nhân tài cùng một trình độ hình thức, và sự đánh giá, thăng thưởng sẽ căn cứ vào hiệu năng thực hành của họ.

Cho phép một thanh niên xuất ngoại, theo một ngành học, tức là công nhận rằng người ấy và môn ấy cần thiết và hữu ích cho quốc dân. Vì thế, chính phủ đã tạo điều kiện xuất dương, thời cũng phải tạo điều kiện cho người về được thi thố tài năng. Quyền lợi và sự thịnh vượng của quê hương đòi như thế.

Kính thưa quý vị và các bạn.

Du học là một cái gì hơn một cuộc đầu tư. Thanh niên được gửi ra nước ngoài, chẳng những là một số vốn vô giá, sẽ mang lại rất nhiều lợi tức tinh thần và vật chất cho xứ sở, mà còn là những mối giây liên lạc mật thiết với các nước bạn. Mỗi người sinh viên, ở hải ngoại là một sứ giả, lúc hồi hương là những cột trụ vững chắc cho tòa nhà Tổ quốc.

Mong rằng người du học sinh sẽ giữ được bản lĩnh và tinh thần dân tộc khỏi bị sứt mẻ khi đụng chạm với văn hóa ngoại bang. Mong rằng, bản thân sinh viên sẽ được phong phú tăng cường về hai phương diện trí và tâm.

Đầu tư càng nhiều, càng lớn, thì xã hội càng chóng thịnh vượng. Do đó cần khuyến khích và xúc tiến một phong trào xuất dương rộng rãi và bền bỉ. Có xuất dương thì mới có cơ củng cố nền dân chủ. Thanh niên cần xuất dương để có điều kiện nối tiếp sự nghiệp ông cha, thay thế các bậc đàn anh đã ngã gục, hoặc đã mệt mỏi dưới ách nặng nề của công vụ.

Hơn tất cả, vấn đề du học phản chiếu toàn thể cuộc sống nhân dân. Giải quyết hoàn hảo được vấn đề du học, tức là thấy trước được một phần lớn câu trả lời của những bài toán chính trị, kinh tế, văn hóa, giáo dục, ngoại giao sẽ đặt ra cho một quốc gia. Nước Việt nam ta sau này, hay, hay dở, nhân loại sau này có tươi sáng hơn lên, điều đó tùy thuộc phần lớn vấn đề du học ngày nay có được đặt ra và giải quyết đúng đắn và tốt đẹp hay không. Đó là một sự thật tâm thường, nhưng

là một sự thật.

Quốc dân đang đặt tin tưởng vào tư cách của thanh niên và thiện chí sáng suốt của người hữu trách.

Xin cảm ơn và kính chào quý vị.

LÊ THÀNH TRỊ

(1) Đọc tại giảng Đường Trường Đại học Văn khoa — Saigon ngày 21-7-1960.

(2) Un certain nombre a essayé de rendre des services désintéressés, mais on se méfie de leur jeunesse et peut-être de leurs idées un peu trop révolutionnaires. Il y a aussi la question pratique du salaire insuffisant et l'absence d'un cadre où l'on pourrait déployer sa compétence comme on le voudrait. Découragés, ceux-là se tournent vers des organismes étrangers qui proposent le double du salaire gouvernemental, tout en gardant l'idéal de profiter de ces avantages pour rendre des services à titre privé. Cependant plusieurs formules ont été essayées sans succès car les intérêts individuels sont toujours plus fort. Décus, quelques-uns commencent à s'installer confortablement dans une vie qui peu à peu les coupe des gens du pays ; d'autres étouffent et prennent la solution facile de repartir à l'étranger.

Il reste heureusement un tout petit nombre qui accepte de travailler sans bruit ; de s'intégrer vraiment dans la vie de tous les jours du peuple, de se contenter de petits résultats. Mais eux aussi ; on se demande s'ils vont persévérer car ils sont fort isolés et il leur manque un soutien solide. La situation semble plus forte qu'eux et l'amertume les guette.

Ý niệm thần linh trong tư tưởng thượng cổ

NGUYỄN HỮU ĐÔNG

THÈ O giòng lịch sử mà trở lui về cho đến một thời cổ sơ nào đi nữa, con mắt tinh tường của nhà khảo sử vẫn gặp ở xã hội loài người một tin tưởng thần linh. Thoạt đầu tin tưởng đó mạnh nham trong lối tôn thờ tổ vật (totemisme) nhân cách hóa sự vật và cảm thú (animisme) để khai hoa rực rỡ trong các tin tưởng đa thần (polythéisme) hay phiếm thần (panthéisme) và cuối cùng có động xúc tích mãnh liệt ở một tôn giáo đơn thần (monotheisme) mà kiểu mẫu lý tưởng là Do thái giáo (Judaïsme) sau này vào thời trang cổ sẽ biến thành cơ đốc giáo (christianisme).

Bởi đâu có hiện tượng phổ quát đó? Con người phát sinh từ một nguồn gốc? trưởng thành trong một khung cảnh? và cuối cùng mới phân tán đi vạn ngã địa cầu? Hay có một đấng Thần linh duy nhất mặc khải cho một chân lý duy nhất? Hoặc là những giai đoạn tiến hóa và trưởng thành của nhân loại đồng đều và giống nhau nên tạo ra được những tâm trạng tôn thờ giống nhau.

Trước nghi vấn này, mới có những đề nghị, những giả thuyết rụt rè và khiêm tốn mà thôi. Những giả thuyết và đề nghị đó, tuy nhiên được dựa lên những sự kiện lịch sử, những chứng tích, những khám phá khoa học có giá trị và được công nhận. Bởi đó chúng ta có thể đến với nó một chút lòng tin cậy. Hiểu biết và khám phá chỉ có thể tiến triển được nếu con người biết dùng những giả thuyết như những phương tiện tạm thời như một giàn (échafaudage) kiến trúc, mà lúc

làm xong lâu đài sẽ bị phá-hủy đi. Đó là lợi ích và công dụng của giả thuyết.

Những di tích thời thái cổ còn sót lại đến nay, về lịch trình phát triển của tư tưởng nhân loại quả thật hiếm hoi lắm, do đấy chúng ta chỉ có thể đi vào khu rừng hoang đốn bằng giả thuyết mà thôi. Nếu từ chối phương tiện duy nhất này thì đành mù tịt về những vấn đề đó vậy.

Con người thái cổ sống trong hoàn cảnh thiên nhiên hoang vu man dại đến kinh hoàng. Tất cả mọi mãnh lực điên cuồng của vụ trụ đều mang dáng dấp của những quái vật dị thú ẩn hiện trong rừng già huyền bí. Mặt địa cầu chưa hết rung chuyển và chấn động thường xuyên. Núi lửa là một ảnh tượng hàng ngày. Một vài loại khủng long quái đản từ thời đại trước vẫn còn sót lại đến bây giờ.

Con người cảm thấy mình bé nhỏ yếu hèn, và khốn khổ nhất là con người ý thức được sự bé nhỏ yếu hèn đó đồng thời vẫn bị thôi thúc bởi những khát vọng vươn lên đến vô cùng tận. Ý thức về hai khía cạnh mâu thuẫn đó của kiếp người và cuộc đời có thể làm cho con người kinh hãi đến ngộp thở vì phải đứng chênh vênh giữa hai cái cùng cực hèn mọn và cùng cực hùng vĩ. Trước những đe dọa của thiên nhiên con người chỉ có thể nương tựa nấp ẩn vào một tín tưởng. Một đức tin toàn triệt đặt vào một cái gì cao siêu, toàn hảo, vĩnh cửu, tuyệt đối. Đối tượng của tín tưởng hoặc Đức tin là thần linh. Vậy thần linh thoát thai từ sự sợ hãi, hay từ ý thức về vị trí của con người ở giữa hai cái cùng cực.

Ý thức được sự hèn mọn của kiếp làm người đồng thời với khát vọng vươn lên đến vô biên, tất nhiên con người sẽ như thi sĩ của Thánh ca 46 trong, Cựa ước mà xưng tụng một vị Chúa tể thiêng liêng.

« Thiên Chúa là nơi tôi nương tựa và là nguồn lực sức mạnh của tôi,

Ngài là sự giúp đỡ luôn luôn sẵn sàng trong lúc tôi bối rối.

Ở đây không còn kinh hãi, dầu cho mặt đất chấn động

và dầu cho núi non bị dời ra giữa đại dương,

dầu cho sóng nước gào thét và cuồng loạn dầu cho núi non rung chuyển và sụp đổ ».

(Cựa ước, thánh ca 46)

Và thần linh, đối tượng của tín tưởng phải thể hiện được tất cả những đức tính, những quyền phép, những năng lực hoàn hảo mà con người ao ước cảm nắm được nhưng không thể hoặc chưa được. Đây âu cũng chỉ là một khuynh hướng lý tưởng hoá (sublimation) những đối

tượng của sự sợ hãi hoặc tôn thờ vậy.

Một trong những sự hoàn hảo đó là đặc tính linh thiêng vô hình thể qua những kinh nghiệm đau thương, con người đã hiểu rằng nguồn gốc mọi đau đớn bệnh hoạn (sinh, lão, bệnh, tử) là hình thể. Hình thể bao vây con người bằng những biên giới hẹp hòi ở bình diện không gian và thời gian. Có hình thể tức là có giới hạn không gian, đầu cho hình thể đó rộng lớn bao nhiêu cũng có chừng mực; hình thể chỉ là một phần nhỏ bé của không gian vô tận. Có hình thể tức là bị chặn ở hai đầu của con đường: sinh tức là hóa hợp, tử tức là tan rã.

Với đặc tính linh thiêng tất nhiên không chịu sự chi phối khắc nghiệt của định luật tan hợp, và kể như thoát khỏi tất cả mọi đau đớn khổ não. Bởi đó thần thánh bao giờ cũng đồng nghĩa với linh thiêng.

Thế rồi một sớm một chiều, con người ban sắc, phong thần cho cây cỏ, sinh vật. Mọi thần linh đều bắt đầu là một tổ vật (totem) rồi lên bậc linh vật (animal sacré, tabou) và cuối cùng đạt bậc thần linh. Cũng vì vậy cho đến hôm nay, vẫn còn nhiều bộ lạc dân thiểu số sơn cước Phi châu hay Á châu ở trong trình độ tôn thờ tổ vật hoặc linh vật. Nhiều nơi khác lịch trình diễn tiến của tư tưởng tôn giáo ngưng đọng ở một tôn giáo đa thần hoặc phiếm thần mà không có triển vọng đạt trình độ tôn giáo đơn thần theo đường lối tự nhiên (nghĩa là không có sự xâm nhập cưỡng chế của ảnh hưởng ngoại lai). Nhờ đó, con người có thần cây, thần núi, thần sông, thần biển, thần sấm sét, thần Hồ, thần Long v.v.. Các thần linh đó, lúc đầu chỉ mới có được một vài đức tính căn bản mà thôi. với thời gian, với sự phát triển của trí tuệ con người và xã hội con người, thần linh cũng thêm phong phú, và khoác lấy nhiều đức tính cốt yếu khác.

Nhưng con người vẫn mơ hồ ý thức rằng thần linh do chính con người sáng tạo và điều khiển bằng những phương pháp bí truyền gọi là những nghi lễ, phù chú, bùa phép nhất định mà một giai cấp, thầy cúng hoặc đồng bóng phù thủy nắm độc quyền trung gian giữa phạm nhân và thần thánh. Con người vẫn còn hiểu câu châm ngôn «linh tại ngã, bất linh tại ngã». Nghĩa là chủ vẫn là con người, thần linh là một năng lực hỗ trợ cho con người mà thôi. Và thần linh chỉ có thể sống bởi và ở trong tin tưởng của con người mà thôi.

Bước sang thượng cổ thời đại, những di tích văn tự thỉnh thoảng tìm được ở trên những thành phố cũ, những đô thị đã sụp đổ đem đến cho con người ngày nay một ý niệm rõ rệt hơn về tâm trạng tin thờ của những xã hội thời đó.

Từ muôn thuở thì giấc mơ vĩ đại nhất của con người vẫn là cầm nắm được quyền năng sáng tạo toàn triệť. Nhưng sự vật không chiều đăi mơ ước đó. Hành động của con người thường chỉ là hành động chế tạo, hoặc chế biến mà không thể là sáng tạo hay sáng tác. Quá lắm thì con người cũng chỉ có một thứ quyền sáng tạo vụn vặt sứt mẻ, giới hạn, hầu hết ở địa hạt trừu tượng hơn là thiết thực. Tất nhiên giấc mơ sáng tạo không thành hình một cách chính đáng và toàn triệť, con người đành thể hiện quyền năng đó trong một hình tượng về thần linh. Hình tượng thần linh sẽ có tất cả những cái gì con người thiếu thốn quyền phép toàn năng, và nhất là quyền năng sáng tạo.

Người Ai-Cập của thế kỷ XVI trước Tây lịch đã gán cho thần Aton của họ một quyền năng sáng tạo lớn lao và đầy đủ biến thể :

«Ngài là đấng tạo hình cho thế giới
và làm cho mọi vật sinh xói ra vạn bội,
vì lợi ích của con cái Ngài.

«Chính ngài tạo nên hạt giống nhân sinh ở người đàn bà,
và sinh ra tính trùng của người đàn ông,
chính Ngài ban bố sự sống cho hài nhi từ trong thai mẹ...
và nuôi dưỡng hình hài của trẻ thơ ở lòng mẹ.
Chính ngài ban hơi thở để làm sống động tất cả những tạo vật của ngài».

(Kính kể chết theo J.H. Brensted sử, Ai-Cập)

Theo thần tích truyền tụng và ghi chép lại ở 7 tấm bảng đất nung tìm được vào cuối thế kỷ XIX, tín tượng của dân Lưỡng hà châu gán cho thần linh của họ một quyền năng sáng tạo lớn lao hơn nữa: sáng tạo vũ trụ từ hư vô, sáng tạo thần linh và vạn vật. Thoạt đầu chỉ có thần Apson, nam tính và thần Tiamat, nữ tính (Phải chăng đây là hai lý Âm dương theo quan niệm dân Sumeriens (lưỡng hà châu). Hai vị thần đó hòa hợp và sinh sản ra các thần linh khác. {

«Đồng ruộng chưa thành hình, và đầm lầy chưa phân định,
lúc đó chưa một vị thần nào được quyền hiện diện,
chưa một vị thần nào có tên và chưa một cuộc đời nào được điều chỉnh;
lúc đó giữa muôn tầng trời thần linh được tạo dựng
do sự phối ngẫu của hai vị thần vĩ đại».

Nhưng thần Tiamat trong một cơn cuồng nộ vì những khuyết điểm trong các tác phẩm đã thành hình, quyết định hủy hoại tất cả đi. Thần bao trùm vũ trụ và các thần linh đã được thần Tiamat sáng tạo, thoát khỏi và:

«Ngài đứng thẳng trên lưng thần Tiamat,
cầm chiếc nhung tảo của người mà đánh vỡ sọ...
Ngài nghĩ ra một chước huyền diệu,
Xé thần Tiamat thành hai phần, như xé một con cá,
Phần trên ngài dùng làm vòm trời,
Phần dưới Ngài trải thành mặt đất.
Ngài định vị trí cho các thần linh quan trọng,
Và điểm những vì sao hình ảnh của các thần linh...»

(Theo Genoulac, những bản khắc đất nung
của dân Sumeriens thượng cổ)

Theo lối giải thích của tôn giáo Zarathouchtra (1) thì hành vi sáng
thể quả thật phức tạp và huyền bí. Nó đòi hỏi sự tương ứng tương sinh
của hai nguyên lý mâu thuẫn và biệt lập: Một thần Ahonra — Majda, chủ
về thiện, một thần Ahriman chủ về ác:

«Từ nguyên thủy có hai thần thể, hiện hữu như hai anh em
sinh đôi, và mỗi vị sống tự mình, cho mình.
Và khi hai thần thể đó gặp nhau ở trong bản thể sinh vật
đầu tiên, thì hai vị đem lại sự sống và sự chết trên cõi đời này
Và mọi việc diễn tiến mãi mãi như vậy, cho đến ngày tận
cùng của thế giới...

Sự chết tối tăm được chuyển sang cho thần Gygomard,
Sự chết đó ươn mồm cho hai nguồn sống: Machya và Machyoi
Đó là hai anh em đầu tiên của nhân loại...

Chúng nó kết hợp chặt chẽ với nhau,
Và người ta không phân biệt được ai là nam ai là nữ»

Lúc đó thần Ahura Magda phán truyền với người nam:
«Mày là một người nam, tổ tiên của Nhân loại»

(tất cả những phần này theo tài liệu như sau: Zoroastre, avec
traduction commentée des Gâthas par J. Duchesne-Guillemin
L'âme de L'Iran, René Grousset, L. Massignon, H. Massé.)

Ở đây chúng ta thấy sự sống phát sinh từ sự chết, hạt giống phải
tiêu tan đi thì cây mới lên mầm, thiện có được là bởi ác, và công chỉ là
sự đảo nghịch của tội. Sự hiện diện của hai nguyên lý trái nghịch mâu
thuẫn ở trong mọi thực thể tạo nên một cuộc sống luôn luôn bị xâu xé

(1) Zarathouchtra được coi như một đẳng cứu thế, một giáo tổ sáng lập một tôn
giáo dựa trên căn bản nhị nguyên, thịnh hành vào khoảng 600 năm trước Tây lịch đến
khoảng 600 sau Tây lịch ở Ba Tư.

Thực ra cảnh tượng của những mâu thuẫn ở trong cuộc đời và vũ trụ đã làm cho con người tưởng rằng cái gì cũng song đôi. Và để giải thích hai khuynh hướng hai thành phần mà con người cho là thù nghịch ở trong một thực thể, con người đã tạo ra hai vị thần linh biệt lập và thù nghịch.

Ở đây con người vượt lên một bậc, quyền năng sáng tạo không hoàn toàn thuộc về một vị thần linh nào nữa, chính thần linh cũng chỉ là một vai trò bị động. Quyền năng sáng tạo đó thuộc về sự giao ứng huyền bí của hai thân thể, hai nguyên lý. Chúng ta tưởng như gặp lại hiện tượng Âm dương Trung quốc trong tin tưởng của dân Ba tư.

Bước sang Ấn độ, những tin tưởng trở nên phong phú và phức tạp vô cùng, cũng như sông núi ở đây vậy. Tất cả mọi sự đến mang về dị biệt và mâu thuẫn thù nghịch không những ở trong một tôn-giáo mà ở ngay trong mỗi con người. Ở đây chúng ta gặp lại một nền tảng tin tưởng chung cho cả hai thành phần dân Aryen. Thần linh đông đảo nhưng không trọn quyền mà chịu một trận tự hoàn vũ và linh thiêng, một cái lý (Logos) một cái Đạo (Lão giáo) hoặc một Thiên Lý (Nho giáo). Ở Ba-tư thì cái lý đó là Asha, sang Ấn-độ nó mang một danh từ khác: Rta, hay Dharma (chủ về động). Chính cái lý Rta hay Dharma đó điều hành mọi biến chuyển của vũ trụ và mọi hành động của thần linh.

«Nó thể hiện ra mọi ý hướng, mà chính Nó không chịu một ý hướng nào,

Nó ở bên ngoài và bên trong mọi bản thể, bất động và chuyển động...

Vô hình thể, Nó ngự trị trong mọi bản thể, như là Nó bị phân tán;

Chính Nó gìn giữ mọi bản thể

Nó cũng hủy hoại các bản thể, mà chính Nó sáng tạo ra bản thể»

(theo tài liệu Le Bhagavad Guita, chú thích bởi Shri Aurobindo 1942, Maisonneuve, Paris)

Và thần linh, cho đến cả thần Krishna cũng chỉ là một sự thể hiện hoàn hảo mà thôi:

«Mỗi một khi Trật tự diên đảo

Mỗi một khi bóng dáng của vô trật tự hiện lên sừng sững

Thì ta tự thể hiện và thành hình....

Từ đời này sang đời nọ, ta nhập thể để bênh vực người công chính và hành phạt kẻ gian tà,

Ta nhập thể để thực hiện sự toàn thắng của Trật tự.

(theo tài liệu Bhagavad Guita, chú thích bởi Shri Aurobindo, 1942, Maisonneuve, Paris)

Nhưng trước khi một vị thần linh tự thể hiện và thành hình để điều khiển trật tự hoàn vũ thì có gì ? Chưa bao giờ suy tư của con người đạt đến một bậc cao siêu như ở đây. Chúng ta cảm thấy choáng váng. Chưa bao giờ trí thức con người đi sâu vào huyền bí của vũ trụ siêu hình như lần này. Con người muốn tìm hiểu từ nguyên thủy, hơn thế nữa :

«Không có bản thể, cũng không có vô bản thể;
Không có không gian; cũng không có vòm trời trên kia,
Cái gì chuyển động ? Theo chiều hướng nào
Dưới sự điều khiển của ai ?

.....
Lúc đó sự chết chưa có, cả sự vĩnh cửu cũng chưa thành.
Ngày chưa được phân biệt với đêm tối.
Chỉ có Một Vị Duy Nhất thờ, tự Nó, không bắt nguồn từ hơi
khí bên ngoài,
Lúc đó, chỉ có Nó mà thôi.
Lúc đó, lần đầu tiên, sự ham muốn bùng lên
Và đó là nguồn mạch của thần trí»

(theo tài liệu Hymnes et prières du Veda, Maisonneuve)

Vấn đề sáng tạo toàn triệt được đặt ra như thế là đầy đủ lắm rồi. Tuy nhiên lời giải đáp chưa có, đúng hơn những đề nghị giải đáp chưa được hoàn toàn lắm. Ấu là số phận con người vậy : không bao giờ đạt đến cái lý tận cùng của sự vật; chỉ có thể hiểu được « cái thế nào » của sự vật mà không thể hiểu cái « tại sao, bởi đâu » của sự vật. Nếu những bậc thành nhân ở Ấn độ đã không thể khám phá được cái lý tận cùng của sự vật, thì chúng ta, dù có thêm 3000 năm suy tư cũng rất ít hy vọng thành công trên chặng đường siêu hình đó.

Chặng đường siêu hình tìm về cái lý tận cùng của sự vật, mọi trào lưu tư tưởng nhân loại, cổ kim đều có một lần đặt chân đến, nhưng không thể bảo rằng ai đã thất bại, hoặc ai thành công. Đem đối chiếu tất cả các nỗ lực đó, chúng ta thấy tất cả cái giá trị mong manh của một giả thuyết giải thích nguồn gốc sự vật vũ trụ. Một giả thuyết quen biết nhất, hữu lý nhất (tôi muốn nói : có vẻ hữu lý nhất), và không mâu thuẫn trắng trợn với những khám phá khoa học ngày nay có thể là học thuyết của Lão giáo. Một bản thể tuyệt đối và nhiệm mầu, vô hình thể, vượt lên khỏi thời gian và không gian, không thể gọi bằng một danh tánh nào, không thể hiểu thấu bằng suy đoán, một Đạo, và Đạo đó là « Một động lực tiềm tàng thấm nhuần mọi thể chất » xui nên có một sự xoay vần quanh một trung tâm đến một lúc, bởi sự xoay vần đó «phản nặng tự vào trung tâm và tạo hình trái đất, phản nhẹ phân tán ra xung quanh và làm nên bầu trời (Chu Hi, 1130-1200 sau Tây lịch). Đạo là

nguồn gốc, là nguyên lý tận cùng, đồng thời là cứu cánh và nguyên nhân của vạn vật vũ trụ. Nhưng mà định đề triết học này, lấy gì chứng minh được cho nó, một khi «Đạo mà có thể đem ra bàn luận thì không phải là Đạo». Như vậy con người đành thua cuộc trên con đường tìm về lý cùng cực của sự vật sao ?

Dù vậy không bao giờ con người chịu thua hoàn cảnh. Mỗi một người, mỗi dân tộc, dù nhỏ bé, cũng vẫn tạo ra cho mình một tín ngưỡng.

«Ngày xưa trước tất cả mọi sự, đã có ông Trời. Trời là một bậc quyền phép vô song, ở trên cao, làm ra tất cả..

«Trời dùng đất sét nặn ra hình người...

(Thần thoại Việt-Nam, Việt-Nam văn học sử yếu Hoàng trọng Miên)

Nhưng trong kho thần thoại, có những lúc ta gặp được những đoạn thoại xem thì ngây ngô, mà thực tàng ẩn một ý nghĩa, một biểu tượng thâm thúy :

«Một ngày kia có một cây si lớn mọc trên núi cao, bị bão đổ xuống, trong đó bay ra một đôi chim lớn...

«Đôi chim này đẻ ra một trăm cái trứng...

«Đẻ xong đôi chim biến thành người, gọi tên là Ay và Ua, tức là hai con người đầu tiên trên mặt đất.

(Thần thoại miền núi, Việt Nam văn học toàn thư. Hoàng trọng Miên)

Biết đâu thần tích sáng thế được phổ diễn như thế này chẳng đã muốn phản ánh lại hiện tượng tiến hóa liên tục của vũ trụ, đã đi lên không đứt quãng từ một nguyên tử cho đến một sinh vật, một giống chim, cho đến con người ? Đây là một nghi vấn mà thôi. Nhưng hữu lý hơn có thể là vào thời đó các bộ lạc Mường Việt đã lấy một con chim (chim Trĩ hay chim Lạc, chim Phụng) làm vật tổ (totem), và gán cho linh điều đó tất cả những quyền phép năng lực sáng tạo mà con người không thể có được một cách hoàn toàn,

Thần tích sáng thế là một thần tích xa xưa nhất của kho tàng tư tưởng nhân loại. Nó bắt đầu từ ngày con người biết mình là người, đồng thời ý thức được những ước vọng sáng tạo và thể hiện của mình. Nhưng nếu ở nhiều nơi thần tích đó mơ hồ như một giấc mộng, thì ở Do thái giáo, Cựu ước, nó hiện ra đầy đủ và huy hoàng.

«Thoạt kỳ thủy Thiên Chúa sáng tạo trời và đất.

Và đất chưa có hình thể, trống trải ;

Và bóng tối phủ lên mặt vực thẳm.

Thần trí của Thiên Chúa điều động trên mặt trùng dương.

Thiên Chúa truyền : Ánh sáng hãy đến.

và có ánh sáng»

(Cựu ước, sách sáng thứ).

Sau bảy ngày (1) trời đất được tạo dựng xong. «Và Thiên Chúa nhận thấy như thế là tốt đẹp», Ngài nghĩ đến tạo dựng một sinh vật hoàn hảo nhất.

« Thiên chúa truyền : ta hãy sáng tạo con người theo hình ảnh ta.

« và thế là Thiên Chúa tạo dựng con người theo hình ảnh ngài,... Ngài tạo dựng nên chúng nó : một nam và một nữ.

và Thiên chúa tạo hình người đàn ông từ bụi đất,
và Ngài thổi vào mũi nó hơi thở của sự sống ;
và con người trở nên một sinh vật sống động.

(Cựu ước, sách sáng chế)

Vị Thiên Chúa trước khi dựng nên vũ trụ hữu hình và nhân loại — một thực thể phức tạp do sự kết hợp của thần và thể — đã dựng nên các vị thiên thần, những thần thể vô hình, hoàn hảo tốt đẹp hơn con người một bậc.

« Hãy ca ngợi thiên-chúa

Hãy ngợi ca thiên-chúa trên tầng trời

Hãy ngợi ca thiên-chúa trên cao

Hãy ngợi ca Ngài, bởi những thiên-thần

Hãy ngợi ca Ngài, bởi tất cả mọi tạo vật

Hãy ngợi ca Ngài, bởi mặt trời và vùng trăng

Hãy ngợi ca Ngài, bởi tất cả những vì tinh tú chói lòa.

Hãy ngợi ca thánh danh Ngài.

Bởi Ngài đã phán truyền, và tất cả đó được sáng tạo nên.

(Cựu ước, sách thánh thi, bài 48)

Quyền năng sáng tạo ở trong một Thiên chúa của Do thái giáo thực hết sức đầy đủ, không thiếu sót một quyền phép nào. Chỉ có ngài một mình ngài mà thôi, cầm nắm tất cả mọi quyền năng đó.

Thần linh dù được gọi bằng một chỉ danh nào đi nữa cũng đồng nghĩa với linh thiêng, vô hình thể, tự hữu, hằng hữu, vạn năng, hoàn hảo tuyệt đối ; nghĩa là hoàn toàn lý tưởng ; là con người, mà tránh được mọi nhược điểm khiếm khuyết của kiếp người, để khoác lấy mọi đức tính quyền năng tốt đẹp nhất mà con người ao ước có ở mình.

Và một trong đức tính tiêu biểu nhất, cần thiết nhất, vì tự nó có

(1) Theo giả thuyết của của các sử gia Martin Burber, Kaufmann, Sir Leonard Woolley. Tomlin, thì Cựu ước Do thái giáo chịu ảnh hưởng của những tin tưởng Babylone nhất là ở các thần tích sáng thế, hồng thủy, loài người sa đọa, cứu chuộc...

thề thay thế cho mọi đức tính khác, đó là quyền năng sáng tạo. Một thần linh dù kém cõi bao nhiêu cũng cầm nắm được một quyền sáng tạo đầy đủ hơn con người gấp bội lần.

Và ý niệm thần linh bao giờ cũng đi đôi với ý niệm sáng tạo. Thần linh là tạo hóa. Bao giờ cũng vậy. Ở đâu cũng vậy.

Đến một lúc con người đặt chân vững vàng trên mặt đất « Hãy đơn giản. Ngồi vững trên mặt đất ». Lời khuyên của Tolstoi. Khoa học và kỹ thuật thực sự cho phép con người ngồi vững trên mặt đất, và xúc tiến khả năng sáng tạo, dù chỉ là mời ở cung bậc chế tạo, đến một mức rất quan trọng. Tất nhiên quyền năng đó không bao giờ có thể là tuyệt đối cả, nó chỉ vừa đủ cho con người xây dựng một cuộc đời, thực hiện một kiếp người. Trong một phản ứng cực đoan bao giờ cũng quá đáng, con người đã quay lưng lại Thần linh — nương tựa của mình qua bao nhiêu thế kỷ — mà chưa biết hướng mặt về đâu. Thực sự bình tâm mà nói, Thần linh, ở đâu, dưới hình thức nào, thì cũng vẫn là một nương tựa, một an ủi, một vỗ về cho con người. Trong lúc cuồng nộ thiếu khôn ngoan coi Thần linh như thù nghịch, và chủ trương: giết thần linh, ám sát thiên chúa. Thật là một hành động đại dột.

« Cái gì của César hãy trả cho Cesar ». Nên phân định vị trí của Thần linh có vùng sinh hoạt của thần linh, mà con người cũng có một vùng sinh hoạt của con người. Phân định rõ ràng vùng sinh hoạt của mỗi bên, không chen lấn vào nhau, đó là biện pháp lý tưởng mà con người sẽ đi đến, dù đoạn đường có dài và nhiều trở ngại.

Hai phong trào tư tưởng hiện đại: lịch sử biện chứng, tiểu thuyết hiện sinh, thoát xem trái nghịch và mâu thuẫn, thực ra chỉ là một sự phản kháng cực đoan đối với quyền uy thần linh. Có những lúc ở đâu con người cũng gặp toàn những hàng rào cấm đoán, những đe dọa trầm luân. Mỗi bước đi là gặp một biển cấm. Con người nổi khùng và cương quyết nhổ tất cả những biển cấm, những hàng rào đó. Con người mệt và phí sức vào một công việc vô bổ đó, trong lúc sinh lực cần thiết để cho những công việc khác quan trọng và hữu ích hơn. Tuy nhiên, phong trào phản kháng song phương — xã hội ở lịch sử biện chứng, cá nhân ở triết thuyết hiện sinh — có một giá trị giải đoạn: khai phá con đường hoang vu, hoặc san phẳng tất cả mọi trở ngại, mọi gò ghề, để mà xây dựng.

Bây giờ thì con người có thể tỉnh đến công cuộc kiến thiết, trở ngại tuy vẫn còn (bao giờ mà không còn trở ngại?) nhưng không lớn lao quá đáng như trước. Và con người xây dựng cho mình, xây dựng chính

minh, xây dựng con người của mình và xã hội của mình trên một nền tảng : Con người như một thực thể hiện sinh hướng thiện và hướng thượng.

Và Thần Linh ?

Thần linh vẫn là Thần linh của buổi đầu, do con người tạo lên và được nuôi dưỡng bởi tin tưởng của con người, sống ở trong thế giới tin tưởng đó, tin tưởng đó được cụ thể hóa bằng hương hoa, cúng lễ, phẩm vật và đương nhiên phụ thuộc vào con người, phục vụ con người. Đó là nhiệm vụ của Thần linh đối với Nhân loại. Và cũng là vị trí của thần linh vậy. Bởi không có ta thì vũ trụ quỉ thần không thể có (Vương dương Minh ?)

NGUYỄN HỮU ĐÔNG



Văn-Hóa Nam-Dương (1)

DJUNDJUNAN KUSUMAHARDJA

THƯA Ông Hội Trưởng,
Thưa Quý Vị,

Tôi rất lấy làm hân hạnh và vui mừng được mời tham dự vào chương trình diễn thuyết của Hội Việt-Nam Nghiên-Cứu Liên-Lạc Văn-Hóa Á-Châu và nhất là được có cái cơ hội thưa chuyện với những nhà trí thức như quý vị ngày hôm nay.

Tôi có cảm tưởng rằng Hội Việt-Nam Nghiên-Cứu Liên-Lạc Văn-Hóa Á-Châu đã trao cho tôi một nhiệm vụ khá nặng nề là khởi đầu loạt bài nói chuyện bằng một bài về Văn-hóa Nam-dương.

Tôi cũng xin thưa trước với quý vị rằng, vì thời giờ eo hẹp, tôi không thể nào trình bày cùng quý vị tất cả các hình thái sinh hoạt của nền Văn-hóa Nam-Dương, và vì vậy tất nhiên tôi phải tự giới hạn vào một khuôn khổ nhỏ của nền văn-hóa ấy.

Căn cứ vào những sự kiện lịch sử hiển nhiên, người ta được biết rằng đã có nhiều trào lưu văn-hóa liên tiếp du nhập đất Nam-Dương và ảnh hưởng tới đời sống của nhân dân. Những dòng văn hóa đó tràn qua các hải đảo và để lại một ấn tượng lâu bền trong đời sống xã-hội Nam-Dương. Nước Nam-Dương ngày nay chính là kết quả của công cuộc thích ứng, thôn nhận và đồng hóa các nguồn ảnh hưởng ấy. Công cuộc giao lưu văn-hóa hiện còn để lại nhiều vết tích mà ta có thể nhận thấy trên khắp các hải đảo Nam-Dương. Những đền chùa như Borobudur và

(1) Diễn văn do ông Djundjunan Kusumahardja, Phó Tổng Lãnh-sự Nam Dương tại Việt Nam, đọc tại thánh đường Hội Văn Hóa Á Châu ngày 29-7-1960.

Prambakar, cùng rất nhiều nhà thờ Hồi-giáo rải rác khắp trong nước đều là những bằng chứng biểu lộ sự giao tiếp với các nền văn hóa chẳng phải là hơi hợt nhất thời.

Ngót 2.000 năm về trước, Nam-Dương tiếp xúc với Ấn-độ. Ấn-độ-giáo lúc bấy giờ tương đối có ảnh hưởng rộng rãi và dân tộc Nam dương đã hấp thụ rất sâu rộng. Nhiều vương-quốc hùng mạnh với một nền văn hóa Ấn-Nam-dương đã xuất hiện và mở rộng bờ cõi.

Cùng với sự bành trướng của vương-quốc Crivijaya vào thế kỷ thứ VII, Phật-giáo cũng đạt tới tuyệt đỉnh. Đến thế kỷ thứ XIII, thì vương quốc Majapahit, một vương quốc Ấn-Nam-dương, nắm quyền tối cao trên toàn thể quần đảo. Cùng với chế độ trung ương tập quyền mỗi ngày một mạnh, tin ngưỡng của đại đa số dân Nam-dương dần dần thiên về đạo Bà-la-môn hay Phật-giáo, hay là sự tổng hợp của cả hai tôn giáo ấy.

Tuy nhiên, tôn giáo và triết lý Ấn-độ không hoàn toàn thay thế cho nền văn hóa và tôn giáo bản xứ đã có từ lâu đời. Thực ra ta phải kể đến một quá trình đồng hóa và hợp nhất. Công cuộc này đã sản xuất ra một nền văn hóa Ấn-Nam-dương với cá tính đặc biệt. Nhiều yếu tố của nền văn minh ấy còn lưu lại đến ngày nay, chẳng hạn vở kịch cổ điển Arjuna Vivaha (hôn-lễ của Arjuna) của dân đảo Java đã dựa vào thần thoại Ấn-độ. Nền văn học Nam-dương ra đời vào thời kỳ đó. Ngoài ra những sự giao tiếp mật thiết giữa Nam-dương với các xã hội hải ngoại cũng đóng một vai trò rất quan trọng.

Thế kỷ XIII đánh dấu một cuộc du nhập văn hóa mới mẻ vào đất Nam-dương. Đó là văn hóa Hồi giáo. Thoạt tiên, nền văn-hóa ấy là do các thương nhân Hồi giáo từ Ấn-độ đem qua miền Bắc đảo Sumatra và những thành phố ở ven biển miền đông-bắc Java. Nền tôn giáo mới này dần dần thâm nhập khắp các hải đảo. Vương-quốc theo Hồi-giáo đầu tiên xuất hiện ở miền Trung Java vào thế kỷ XV. Sự kiện này trùng hợp với sự suy tàn của vương quốc Majapahit. Giáo-lý đạo Hồi rất hòa điệu với tư tưởng cổ truyền của dân tộc Nam-dương, như lòng yêu thương đồng loại, quyền bình đẳng giữa tất cả mọi người, lòng nhân từ, lòng khiêm nhường, lòng thành thật. Đó là lý do khiến cho phần đông dân chúng trở theo Hồi-giáo và đồng thời hệ thống đẳng cấp của Ấn-độ-giáo bị các quan niệm Hồi-giáo phá đổ. Một lần nữa, ta nhận thấy sự thực hiện của khả năng đồng hóa, thích ứng và thu nhận của dân tộc Nam-dương.

Một điều đáng chú ý là các vị giáo chủ đạo Hồi ở Nam-dương đã chấp nhận những nghi lễ của dân bản xứ. Kiến trúc của các đền thờ Hồi giáo ở Nam-dương cũng biểu lộ truyền thống dân tộc hơn là truyền thống đạo Hồi. Ngoài ra những ý niệm về sự thờ cúng tổ tiên và một số ý niệm

về tín ngưỡng của Ấn-độ giáo vẫn còn được duy trì trong các cuộc hành lễ theo Hồi-giáo.

Ở đây tôi muốn nhấn mạnh rằng thái độ cởi mở là một đặc điểm của dân tộc Nam-dương. Những tư tưởng mới đều được đón nhận như những yếu tố xây dựng đời sống hoạt động tích cực. Với tâm hồn cởi mở, dân Nam-dương không bao giờ bài bác những tư tưởng mới vì lý do sợ hãi hay kém hiểu biết. Những tư tưởng ấy thực ra sẽ được xem xét và đem ra thí nghiệm. Và những tư tưởng nào đã được chấp nhận đều sẽ trở nên một phần trong truyền thống và đời sống của dân tộc Nam-dương. Lễ tất nhiên như thế không có nghĩa là bất cứ hệ thống tư tưởng nào cũng được thôn nhận hoàn toàn, mà chỉ có những phần nào thích hợp và bổ ích đối với truyền thống dân tộc mới được chọn lựa.

Một điểm khác tôi muốn nhấn mạnh là tính cách thôn nhận của dân tộc Nam-dương. Như sử gia Toynbee đã nhận xét, lịch sử Nam-dương đã tránh khỏi những cuộc tranh chấp và đổ máu thường xảy đến trong lịch sử tôn giáo của nhiều dân tộc khác. Các tôn giáo ở Nam-dương luôn luôn tìm cách hòa hợp với nhau và tránh khỏi xung đột. Điều này không có nghĩa là chúng tôi không biết tranh đấu cho những tín ngưỡng căn bản của dân tộc, nhưng đối với chúng tôi, xung đột là một điều rất đáng tiếc cần phải tránh.

Mô thức xã hội truyền thống ở Nam-dương chính là hình ảnh của một sự kết hợp. Cho đến ngày nay, trong làng xã, mọi người vẫn cùng nhau hợp tác thực hiện những công việc quan trọng hay nặng nề. Biểu hiện cho tổ chức xã thôn là những cuộc hội họp của dân làng. Tại đây các vấn đề của làng xóm đều được đem ra thảo luận và giải quyết. Sự tham khảo và dung hòa các ý kiến, những quyết định tập thể và sự hợp tác là những viên gạch xây đắp nền tảng của đời sống xã thôn ở Nam-dương, và đồng thời cũng chứng tỏ tinh thần thỏa hiệp đã thâm nhập vào tư tưởng và tính tình của dân tộc Nam-dương sâu xa đến thế nào. Tinh thần ấy cũng thể hiện rõ rệt trong nền giáo dục ở hương thôn ngày nay: Dân làng xây cất trường học và sắm sửa dụng cụ, chính-phủ chỉ việc cung cấp giáo viên mà thôi.

Tóm lại, xứ Nam-dương vào hồi đầu thế kỷ XVII đã được cấu tạo bởi nhiều yếu tố khác nhau nhưng cũng hòa hợp được tất cả các yếu tố đó. Tôi vừa nói đến đời sống hương thôn cổ truyền. Các hình thức tôn giáo đầu tiên, nghệ thuật, sân khấu và văn hóa cũng dần dần biến đổi do ảnh hưởng của Ấn-độ-giáo và Hồi giáo. Những ảnh hưởng này vẫn còn tồn tại đến ngày nay và có thể nhận thấy qua mọi khía cạnh của đời sống hàng ngày và nhất là qua những hành động, thái độ và phản ứng của dân tộc Nam-dương. Những hiện tượng thích ứng, thôn nhận và hợp

tác có thể kể là những hiện tượng liên tục trong văn hóa Nam-dương.

Những ảnh hưởng khác nhau ấy không chỉ phối đồng đều trên khắp các hải đảo mà phân tán ra nơi nhiều nơi ít. Những yếu tố đó, thêm vào 350 năm đô hộ có khuynh hướng kim hãm dân tộc, làm cho ta không thể coi nền văn hóa Nam-dương như là một thực thể đơn thuần. Nền văn hóa Nam-dương hiện thời chính là một tổng hợp của rất nhiều mô thức: cổ-đại, tiền-Ấn-độ, Ấn-độ, Ấn-Java, Hồi-giao, Thiên chúa giáo và Tây-phương.

Tuy-nhiên một nền văn hóa đơn thuần sẽ không khỏi bị ảnh hưởng bởi những biến chuyển mới mẻ của thời cuộc: nền độc lập và thống nhất chính trị vốn là những yếu tố đáng kể đã được trợ giúp bởi sự thông dụng của một ngôn ngữ là tiếng Nam-dương, cùng một nguồn gốc với tiếng Mã-lai. Ngoài ra còn có những sự giao tiếp mật thiết do máy bay, vô tuyến truyền thanh, điện thoại cùng những phương tiện giao thông tối tân khác và khuynh hướng tiến tới một nếp sống kỹ thuật hiện lực hơn.

Mặc dầu vậy, ở Nam-dương vẫn còn có những vùng chịu ảnh hưởng mạnh của mô thức văn-hóa cổ-truyền. Ta có thể thấy vết tích văn hóa cổ thời ở những vùng như Kalimantan (Bornéo) và Irian (Tân-Ghi-nê). Tổ chức xã hội bộ-tộc và một hệ thống biến thể của chế độ mẫu hệ vẫn còn sót lại ở một vài vùng trên đảo Sumatra; dân đảo Bali chịu ảnh hưởng Ấn-độ mạnh hơn cả những kiều-dân Ấn-độ, nhưng họ cũng vẫn còn tôn thờ vật linh và cả đến những hình xe cộ chạm trổ ở những kiến trúc trang hoàng theo kiểu Ấn-độ. Ngoài ra nhiều lối phù-chú, bùa-phép vẫn còn thịnh hành ở những miền hẻo lánh trên khắp các hải-đảo.

Trong số các sinh hoạt văn hóa của dân tộc Nam-dương, ta cần phải nói đến nghệ thuật sân khấu «wayang».

Wayang có nghĩa là hình bóng. Những hình bóng này hiện lên trên một tấm màn vải trắng khi những hình nộm «wayang» được di chuyển giữa màn vải và chiếc đèn treo ở phía trước. Vì vậy wayang có thể gọi là kịch-bóng. Wayang cũng là tên của những hình nộm làm bằng da trâu. Da trâu lúc mới lột được căng lên một khung tre rồi đem phơi nắng. Khi da đã thật khô, người ta cạo sạch lông rồi đem hun khói để cho tiêu hết chất mỡ trên da. Sau đó, người thợ đặt hình mẫu lên trên miếng da rồi lựa theo hình mà cắt. Sau khi đem đánh bóng, miếng da được nhúng vào một chất thuốc làm bằng tro xương trộn với nhựa. Cuối cùng là việc nhồi vải và họa hình.

Một buổi trình diễn wayang thường lệ bắt đầu từ 9 giờ tối và kéo dài tới 6 giờ sáng hôm sau. Lúc trình diễn, những hình nộm được di chuyển giữa ngọn đèn và màn vải trắng. Hồi xưa, đèn thấp bằng dầu

phải là sự ngẫu nhiên mà một bộ purwa có tới 144 người nộm. Thật ra vì đây là con số biểu lộ những tính đằm mê của nhân loại, theo như bài toán của vị giảng dạy về học thuyết huyền bí. Như vậy, theo như soạn giả thì kịch bóng này có ý nghĩa là mỗi một người nộm điển hình cho một đặc tính. Nó không những chỉ là hình ảnh một vị hoàng đế già nua hăng hà, nhưng nó còn là một hình ảnh tượng trưng một đức tính của loài người, một tính cách đặc biệt của con người.

Ta hãy lấy thí dụ vai trò của hoàng-đế Rama trong bản anh hùng ca Ấn-độ Ramayana. Ở nơi phát xuất ra thần thoại này thì vai trò chính được diễn tả dưới hình thức một thanh niên tuần tú, thân hình khỏe mạnh như ta vẫn thường trông thấy ở trong các tranh ảnh. Thế mà sân khấu wayang đã hình dung hoàng đế Rama khác hẳn với hình ảnh trên. Những khán giả yêu nghệ thuật đều nhận thấy rõ ràng những nét huyền bí biểu lộ vẻ rạng rỡ của hiện thân thần Visnu. Ta khó có thể tả được cái ý nghĩa của những nét vẽ trong kịch wayang này. Có thể những nét ấy đã được phác họa ra không do sự làm việc của trí óc mà trái lại chúng chỉ xuất hiện ra khi trí óc hoàn toàn được nghỉ ngơi, khi mà con mắt thường không nhận xét được sự gì nhưng những đường, những nét mờ mờ hiện ra, hợp lại thành những hình dáng đều hòa. Tất cả như có thể tượng trưng cho một đức tính của con người và như thế một vai trò hình nộm đã được sinh ra. Trình bày những điều này, chúng tôi chỉ muốn tỏ rõ rằng nghệ thuật vẽ hình wayang là một nghệ thuật độc nhất trên thế giới và tự nó có một địa vị đặc biệt.

Ngoài phần đặc sắc này của văn hóa Nam-dương, tôi thấy còn cần phải trình bày với quý vị về những sinh hoạt khác như âm nhạc, vũ điệu, thủ công nghệ v.v..., nhưng vì thì giờ quá eo hẹp, tôi chỉ có thể trình bày trong những dịp khác sau này.

Tôi sẽ rất lấy làm hân hạnh được nói chuyện với quý vị nhiều hơn về những hình thái sinh hoạt văn-hóa ấy sau khi quý vị đã được biết chính những nguồn ảnh hưởng trong văn hóa Nam-dương cũng ảnh hưởng tới các nền văn hóa ở Đông-Nam Á như thế nào.

DJUNDJUNAN KUSUMAAHRDJA

Bản dịch của LÊ XUÂN KHOA

Lịch trình phát triển của tư tưởng Nhật-Bản (1)

LỊCH-SỬ BIÊN-THÀNH VÀ THIÊN-HOÀNG CỔ-ĐẠI

ĐOÀN VĂN AN.

ĐOẠN trên chúng ta đã thấy : xã-hội Nhật-Bản đã tổ-chức thành-hình trong những thời-đại thượng-cổ và văn-hóa của xã-hội ấy cũng rất được phát-triển trong các thời cổ-đại. Song song với đà tiến của xã-hội và văn-hóa ấy, quốc-gia Nhật-Bản được cấu thành. Khi đã nói đến quốc-gia, tức không thể bỏ qua được vấn-đề lịch-sử và những nhân-vật quan-trọng đã xuất-hiện trong dòng lịch-sử của quốc-gia ấy. Ở Nhật-Bản, nhất là ở các thời cổ-đại, Thiên-Hoàng bao giờ cũng chiếm địa-vị độc-tôn của quốc-gia. Vì thế ở đoạn này ngoài việc tìm hiểu lịch-sử, nhất là giai-đoạn khởi-thủy của công việc biên soạn lịch-sử, chúng ta còn nghiên-cứu đến những quan-điểm, những hình-thức cấu-tạo, cùng sự truyền-thừa của ngôi-vị Thiên-Hoàng ở Nhật-Bản trong các thời cổ-đại như thế nào.

Lịch sử biên thành

Khác với các nước mới thành-lập như Hiệp-chủng-quốc ở Hoa-Kỳ chẳng hạn, là những quốc-gia vừa mới kết-hợp hình-thành trong mấy thế-kỷ gần đây, nên lịch-sử được ghi-chép rõ-ràng tỷ-mỷ. Trái lại, Nhật-Bản là một quốc-gia có một lịch-sử sinh-tồn rất xa-xưa, khó lòng hiểu rõ giai-đoạn khởi-thủy của nó. Tuy nhiên, theo tài-liệu khảo-cổ đã phát-

(1) Xem Văn Hóa Á Châu từ số 4, tháng 7-1960.

kiến trong mấy thế-kỷ gần đây, các sử-gia của Nhật-Bản thường kết-luận rằng : xã-hội nguyên-thỉ của Nhật-Bản đã được cấu-tạo trong các thời-cổ-đại, và quốc-gia Nhật-Bản cũng đã được thành-hình ở các thời-đại Cựu-thạch-khi và Tân-thạch-khi.

Nhưng nên nhớ rằng : ở Nhật-Bản không phải ngày xã-hội cấu-tạo, quốc-gia thành-hình là ngày bắt đầu có sử-sách. Trí-óc của nhân-loại bấy giờ chưa đến trình-độ này. Thật vậy, sở dĩ có sử-sách là do con người có ý-niệm muốn ghi-chép lại những quá-trình của lịch-sử và trạng-thái sinh-hoạt của xã-hội. Khi ý-niệm này phát-sinh, tức là con người đã vượt qua khỏi sự ngu dốt của của thời man-mọi. Khi còn sống trong thời man-mọi thì không có một dân-tộc nào có lịch-sử cả, và người ta thường gọi thời kỳ ấy là thời «Tiền lịch-sử» hay «Tiền văn-hóa». Quốc-gia Nhật-Bản cũng thế, nên công-việc biên-soạn lịch-sử ở Nhật-Bản là bắt đầu từ thế-kỷ thứ VI và thứ VII trở đi.

Bất cứ việc gì cũng có nguyên-nhân cả. Ở Nhật-Bản sở dĩ công-việc biên-soạn lịch-sử được hoàn-thành là do những nguyên-nhân tác-động bên trong. Ví dụ : quyển « Nhật-Bổn thư-kỷ » (720) là biên-soạn sau trận chiến-tranh ở Bạch-Thôn-Giang ; quyển « Thần-Hoàng Chánh-thống-kỷ » (1339) là biên-soạn sau cuộc loạn-động ở Mông-Cổ ; bộ « Đại-Nhật-Bổn sử » (1657-1906) là bắt đầu khởi công sau khi Nhật-Bản bị thất-bại trong cuộc đi chinh-phục Triều-Tiên v.v... Các công việc này cũng giống như các sự-nghiệp xây-đập Vạn-lý trường-thành, biên-soạn bộ « Sử-kỷ » ở đời Tần-Thĩ-Hoàng, cũng công việc biên soạn bộ « Tư trị thông giám » vào khoảng cuối đời Đường ở Trung-Hoa v.v...

Căn cứ vào đấy chúng ta thấy : động cơ chính trong công việc biên thành sử sách là do hoàn cảnh xã-hội. Chính những nguy cơ xã-hội, những kết quả tai hại của chiến tranh ở thời cổ đại đã làm cho người Nhật-Bản ý thức được sự quan hệ của lịch sử, và chính đó là những nguyên nhân tác động công việc biên thành các loại sách về lịch sử. Đại diện cho các loại sách lịch sử này là bộ « Kỷ kỷ », tức là bộ « Cổ sự kỷ » và bộ « Nhật-Bổn thư kỷ » biên soạn vào khoảng thế kỷ thứ VIII.

Nhưng căn cứ vào lịch sử thì trước bộ « Kỷ kỷ » ấy cũng đã có những loại sách ghi chép về lịch sử Nhật-Bản rồi. Trong các loại sử sách ấy, 2 bộ « Thiên-Hoàng kỷ » và « Quốc-sử » biên soạn ở đời Thánh-Đức Thái-tử, vào khoảng năm thứ 28 (620 kỷ-nguyên) của thời Suy-Cổ Thiên-Hoàng là những tài liệu quý báu hơn cả.

Tóm lại, lịch sử Nhật-Bản là được bắt đầu biên soạn vào khoảng thế-kỷ thứ VI và thứ VII. Nhưng những sử sách có giá trị và ghi chép đầy đủ mọi chi tiết, có thể làm tài liệu tham khảo cho chúng ta ngày nay là được biên thành vào cuối thế kỷ thứ VII và đầu thế kỷ thứ VIII

rở đi. Những sự nghiệp biên soạn thành sử sách này hầu hết đều do những cuộc biến động, hoặc chiến tranh ở quốc nội và quốc ngoại thúc đẩy. Sự kiện này chứng minh rằng : ở các thời cổ đại, người Nhật-Bản sau khi tự giác lấy hoàn cảnh xã-hội và nguy cơ của quốc-gia, họ bắt đầu biên soạn sử sách vậy.

Thiên hoàng cổ đại

Quốc-gia Nhật-Bản ở các thời cổ đại, tất cả đều đặt dưới quyền thống trị của Thiên-Hoàng. Địa vị và quyền oai của Thiên-Hoàng được các sử sách Nhật-Bản ghi chép rất đầy đủ, nhất là bộ «Thiên-Hoàng-Ký» và «Quốc-ký» biên soạn vào đời Thánh-Đức Thái-tử trên, lại càng được ghi chép rõ ràng tỷ mỉ hơn. Các sử sách cổ-dại ở Nhật-Bản, một phần lớn đều được biên soạn với chủ đích : đề cao địa vị Thiên-Hoàng và khuyến khích mọi người dân trung thành với Hoàng-tộc. Để thực hiện mục đích này, ngoài công việc ghi chép sử liệu, các sử gia thường áp dụng theo hai phương pháp : Nhân cách hóa và Thần thánh hóa Thiên-Hoàng.

Về vấn đề Nhân cách hóa Thiên-Hoàng, trong bộ «Thiên-Hoàng ký» về sự khoản của Võ-Liệt Thiên-Hoàng có chép : «Luật lệ tình trường, pháp lệnh phân-minh. Ngày dự yến hội, nhưng đêm vẫn thức khuya dậy sớm, lo việc trị dân. Thấu đạt các điều u-ân, từ tội ngục hình bãi bỏ, nhân tình rất hàm mộ. Ngăn ngừa các việc ác, khuyến khích các việc lành. Dân cư trong nước mọi người đều được an cư lạc nghiệp và đều được thừa hưởng hồng ân».

Đoạn văn này cho ta thấy : về tư tưởng cũng như phương pháp trị dân, hay nói đúng theo danh từ ở đây là cách thức nhân cách hóa Thiên-Hoàng của Nhật Bản ở các thời cổ đại, chịu rất nhiều ảnh hưởng về tư tưởng và phương pháp của Trung-Hoa. Với một Thiên-Hoàng pháp luật thông-suốt, hình phạt công minh, đạo đức cao cả, các sử gia Nhật Bản đã ghi chép lại những nét chính ở nơi những Ông Vua điển hình Trung-Hoa thời xưa, kể cả phương diện đức trị và pháp trị vậy.

Còn về vấn đề kế vị Thiên-Hoàng, cũng trong quyển «Thiên-Hoàng ký» ấy viết : «Vị Đại-thần tên là Đại-bạn Kim-Thôn tâu với Hoàng tử con Vua rằng : Ngày nay, Tiên-vương chỉ có một mình Bệ-hạ là vị Hoàng-tử độc nhất. Ưc triệu người đang mong đợi ; nước không thể không có Vua... Quốc-gia Nhật-Bản cần phải có Vua. Và Vua của nước Nhật-Bản, ngoài Bệ-hạ ra không còn ai nữa». Việc này được ghi chép trong sự khoản của Võ-Liệt Thiên-Hoàng. Quan niệm thừa kế ngôi vị Thiên-Hoàng ở đây là căn cứ vào huyết thống, nghĩa là dựa vào sự truyền thống của cha truyền con nối, từ đời nọ đến đời kia.

Nhưng ngoài quan niệm thừa kế ngôi vị Thiên-Hoàng bằng huyết thống ấy, trong lịch sử Nhật-Bản cũng có ghi chép rất nhiều sự thừa kế ngôi vị bằng tánh đức v.v... như trường hợp của Kế-Thê Thiên-Hoàng chẳng hạn. Kế-Thê Thiên-Hoàng là một người con thứ của Tiên-đế, nhưng đầy đủ các tánh đức : nhân, từ, hiếu, thuận rất thích hợp với ngôi vị Thiên-Hoàng. Vì thế triều đình bàn định tôn xưng lên làm Vua, mặc dù Ngài không phải là trưởng tử của Tiên-đế. Chúng ta hãy xem đoạn văn đối thoại giữa Thiên-Hoàng và triều đình sau đây thì sẽ rõ :

« Kế-Thê Thiên-Hoàng nói : « Thiên-Hoàng là người xem dân như con, lấy việc nước làm trọng. Quả nhân là kẻ bất tài, đâu có xứng đáng địa vị ấy. Vậy mong đình thần hãy nghĩ lại mà chọn những người hiền-giả để trị dân. » Nói xong, Ngài liền cúi đầu vái tạ đình thần. Tất cả các vị Đại-thần trong Triều đều phủ phục mà tâu rằng : « Theo thiển kiến của hạ thần chúng tôi, Đại-vương là người đức hạnh rất xứng đáng với địa vị trị dân an quốc. Thần dân chúng tôi vì nghĩ đến Tiên-đế và tôn-miếu xã-tắc nên mới có cuộc tôn-phong này. Mong Đại-vương rủ lòng thương xót, chấp nhận lời thỉnh cầu của chúng tôi. » Đoạn, Kế-Thê Thiên-Hoàng mới nói rằng : « Tất cả các vị Đại-thần và triều-dình đều một lòng muốn suy-tôn quả-nhân, quả-nhân đâu dám từ chối. Vậy xin nhận lãnh ấn-kiếm, nối vị tiên vương. »

Sự kiện tức vị của Kế-Thê Thiên-Hoàng trên chứng tỏ rằng : mặc dù không phải là trưởng tử của Tiên-đế, nhưng nếu đầy đủ những tánh đức : nhân, từ, hiếu, thuận và được triều đình, thần dân ngưỡng-mộ, suy tôn thì có thể tức vị lên ngôi Thiên-Hoàng. Hai đoạn văn ghi chép hai sự kiện tức vị của Võ-Liệt Thiên-Hoàng và Kế-Thê Thiên-Hoàng trên, cho ta thấy rõ : cách thức thừa kế khác nhau của ngôi vị Thiên-Hoàng Nhật-Bản ở các thời cổ-dại.

Ngoài ra, trong lịch-sử Nhật-Bản còn có ghi chép rất nhiều những vị Thiên-Hoàng khác cũng dựa vào tánh-đức mà được tức-vị, như trường hợp của Uyng-Cung Thiên-Hoàng chẳng hạn. Về đoạn suy-tôn Uyng-Cung Thiên-Hoàng, cũng trong bộ «Thiên-Hoàng Ký» ấy chép :

«Luận rằng : Thiên hạ là đại khí, đế-vị là hồng-nghiệp. Và lại, làm cha mẹ của dân, tức là chức vụ của Thánh-hiền, đâu phải kẻ hạ ngu mà làm được ? Vì thế cần phải chọn lựa bậc hiền vương mà trị vì thiên hạ, quả nhân đâu dám nhận lãnh việc ấy». Quần thần sau khi nghe lời của Thiên Hoàng, liền phủ phục mà tâu rằng : «Luận rằng. Đế vị được truyền thống từ lâu đời, thiên mạng đã quyết định. Đại vương là người đức hạnh rất xứng đáng với ngôi vua. Nay nếu Đại vương từ chối thì đế vị không ai kế thừa, triều đình bất an, bách tánh sinh lòng hoang mang tuyệt vọng. Vậy cúi xin Đại vương không từ nhọc mệt, thề theo

ông dân và thuận theo ý Trời tức vị Thiên-Hoàng cho».

Đoạn văn trên này cho ta thấy : Thiên Hoàng không những phải là người hiền giả, vị nhưn quân, mà đồng thời còn phải là người thể theo ông dân, thuận theo mệnh trời nữa. Ngoài ra đoạn văn này cũng chứng minh rằng : ngoài tánh cách nhân cách hóa Thiên Hoàng, các sử gia cổ đại còn ghi chép những sự-kiến những hình dung từ có tánh cách thần thánh hóa Thiên Hoàng nữa. Trường hợp suy tôn Uyng Cung Thiên Hoàng tức vị là một bằng chứng cụ thể cho quan-niệm này. Ở đây cũng nên nhớ thêm rằng không những chỉ có ở Nhật-Bản; mà ở trong các sử liệu của Trung Hoa, Việt Nam v.v. cũng có ghi chép rất nhiều trường hợp kế thừa ngôi vua, và nhân cách hóa, thần thánh hóa ngôi vua tương tự như thế này.

Tuy-nhiên, trong lịch sử Nhật Bản cũng như các nước theo chế-độ quân chủ khác, có nhiều lúc ngôi vị Thiên Hoàng bị tuyệt tự, như trường hợp bị các vị gian thần phản nghịch, các hạng quyền thế quý tộc sát hại, mưu diệt v.v.. Khi gặp trường hợp này thì triều đình, nhất là các vị trung thần thường phải đi triệu các người con cháu trong Hoàng tộc, cùng huyết thống với Thiên Hoàng về kế vị. Việc ông Đại thần tên là Đại bạn Kim Thôn cho người đến quận Tang diên triệu vua Ủy Gian Vương (cháu 5 đời của Trọng Ai Thiên Hoàng). Ông Nam Đại Tích Mạng phải khiến sứ giả đến vùng Việt tiền Tam quốc mời người cháu 5 đời của Ưng Thần Thiên Hoàng về triều để suy-tôn lên ngôi Thiên Hoàng v.v.) là những việc kế-thừa đế vị trong những khi gặp những trường hợp tuyệt-tự bất trắc này.

Ngoài ra, trong «Quốc ký» cũng có chép câu chuyện : «Thanh Ninh Thiên-Hoàng vì không có con kế-tự, nên Ngài đã trực tiếp ra lệnh cho người đi tìm những người cháu chất, giống họ Hoàng tộc về nối ngôi. Và khi đã tìm ra được hai người cháu, tên là Ưc-Kế và Hoảng Kế (cháu của Lý Trung Thiên-Hoàng) ở vùng Phan Ma quốc-tư, Thanh Ninh Thiên Hoàng rất mừng-rỡ mà nói rằng: «Hay thay và đáng mừng thay! Trời rủ lòng bác ái, xui khiến cho quả nhân tìm được 2 người cháu này».

Và sau đây là đoạn đối từ, cùng nhường cho nhau nối-vị của hai anh em Ưc-Kế và Hoảng Kế ấy, «Người anh nói: Ngôi vị Thiên Hoàng là phải để dành cho người có công. Em là người có công xứng-đáng với ngôi vị ấy». Nhưng người em từ chối mà nói rằng «Mặc dù anh nói thế nhưng em đâu dám nhận-lãnh. Ngôi vị Thiên Hoàng không phải căn cứ vào công hay tội, mà phải dựa vào đức tánh. Em nghĩ rằng : Thiên Hoàng là người nối ngôi Tiên đế, thuận theo mệnh trời. Đại vương (chỉ cho anh) nay vì tôn miếu xã tắc, thể theo lòng dân, thuận theo ý Trời mà nhận lãnh việc kế thừa ngôi Tiên đế».

Đoạn văn này, một lần nữa chứng minh cho ta thấy rằng: Thiên

Hoàng lý tưởng của dân tộc Nhật Bản là một Thiên Hoàng đầy đủ cả 2 phương diện như quân (nhân cách hóa) và Thiên mạng (thần thánh hóa). Do đó chúng ta có thể kết luận quan niệm về Thiên Hoàng của Nhật Bản cũng không khác gì với quan niệm Hoàng Đế ở Trung Hoa quan niệm vua ở Việt Nam trong các thời cổ-đại.

Tóm lại, ngôi-vị Thiên Hoàng ở Nhật-Bản là xây dựng trên 2 quan điểm nhân cách hóa và thần thánh hóa. Về nhân cách hóa thì những đức tánh như nhân từ, hiền, thuận được đề cao; về thần thánh hóa thì những chủ điểm như vi tôn miếu xã tắc, thuận theo mệnh trời.v.v. được chú trọng. Đó là 2 yếu tố căn bản để tạo nên một ngôi-vị «Thiên Hoàng tối cao, duy nhất» theo tư-tưởng của Nhật Bản.

Các sử-sách cổ-đại như «Thiên Hoàng ký» «Quốc-ký» «Nhật-Bản thơ ký». «Cổ sự ký» v.v.. dù là trực tiếp hay gián tiếp cũng đều có xu hướng đề cao địa vị Thiên Hoàng, khuyến khích dân chúng trung thành với Hoàng tộc. Do quan niệm này, cho nên đến bây giờ, mặc dù Nhật Bản đã đổi qua chế-độ dân-chủ, nhưng Thiên Hoàng vẫn là ngôi vị tượng trưng cho quốc gia kể cả tinh thần và hiến pháp vậy.

(còn nữa)

ĐOÀN VĂN AN



Tư trào Trung Quốc tiên bản thế kỷ XX (1)

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

SAU Vương-quốc-Duy đem du nhập tư tưởng triết học Đức vào Trung-Quốc, thì chủ-nghĩa ý-chí của Schopenhauer, qua triết lý siêu nhân của Nietzsche, do Lý-thạch-Sâm truyền vào, sau cuộc Âu du trở về vào 1930, ông này tuyên bố một cách quả quyết với anh em trí thức Tàu bấy giờ là «triết học tương lai sẽ là duy vật luận khoa học» mệnh danh là Biện-chứng pháp duy vật. Từ đấy chủ nghĩa Mác-xít bắt đầu lan tràn vào giới trí thức Á-Đông một cách mau lẹ không ngờ mà thủ lĩnh phong trào ấy là Trần-độc-Tú vậy.

Sau cuộc cách mệnh Tân-Hợi (1911) triều đại chuyên-chế Mãn-Thanh bị coi như một chế-độ ngoại lai, đã hoàn toàn lật đổ, để cho chế độ Dân-chủ thay thế, trào lưu tư-tưởng triết-học Trung-Hoa chưa có gì thay đổi vì ảnh hưởng chính trị cả. Mặc dầu có những biến cố lớn lao trong xã-hội, cuộc tiến-hóa tinh thần vẫn dò tìm hướng đi của nó.

Trần-độc-Tú với chủ nghĩa Mác-xít

Sau cuộc Cách-mệnh Tân-Hợi, với chế độ Trung-Hoa Dân-Quốc do Tôn-Văn-lãnh đạo linh hồn với chủ-nghĩa Tam-dân, giới trí thức Trung-Hoa còn đang tiến hóa với hai khẩu hiệu khoa-học và Dân-chủ do ảnh hưởng của cuộc Đại Cách-mệnh Pháp 1789 với tư-trào của Rousseau và Montesquieu. Với hai khẩu-hiệu Khoa-học và Dân-chủ ấy, đảng viên Quốc-Dân-Đảng Tàu cổ vũ phong trào sôi nổi đả đảo tư tưởng Khổng-

(1) Xem Văn Hóa Á Châu từ số 3, tháng 3-1960.

giáo, ghép số phận của Khổng-giáo vào với số phận của triều đình phong kiến Mãn-Thanh. Khổng giáo với ý-thức-hệ của nó bị đả kích kịch liệt chẳng kém gì chế độ phong kiến chuyên chế nhà Thanh cả. Và từ đây Khổng giáo đồng nghĩa với bảo thủ, kẻ thù của tiến bộ khoa học. Lãnh-tụ của phong trào bài Khổng khoảng từ 1915 đến 1920, là Trần-độc-Tú với tạp chí Tân-Thanh-niên một cơ-quan truyền-bá và cổ-động tư-tưởng rất có ảnh hưởng thời bấy giờ. Chính Trần-độc-Tú đã cổ vũ cho chủ trương cải cách văn-học của Hồ-Thích. Từng hấp thụ tư tưởng dân chủ của nước Pháp, Trần luôn luôn tuyên bố : «chính thể dân-chủ về chính trị và khoa học về mặt tư tưởng, đối với tôi là hai kho báu của văn-minh cận đại». Bởi vậy mà ông cho rằng Khổng-giáo với chính thể Dân-chủ là hai đối địch không đối trời chung, bởi vì Khổng-giáo độc quyền đối với sự mở mang của quốc-gia, Nó không còn thích ứng với tư tưởng khoa-học nữa và do vậy không trả lời cho nhu cầu của xã-hội hiện-dại : tinh cách võ đoán về luân lý đối với tinh thần nhân loại tỏ ra trái nghịch với lý tưởng dân chủ đòi giải phóng con người về mặt tinh thần cũng như vật-chất. Tuy nhiên Trần-độc-Tú không phải đã phủ nhận tất cả giá trị luân lý, nhưng chỉ phản đối luân lý độc đoán của Khổng giáo thôi. Ông cho rằng luân lý cũng như khoa học phải thay đổi tùy thời, và ông mong phá hủy tất cả quan-niệm luân lý độc chuyên của họ Khổng theo tinh thần «Tư viết». Ông kết luận rằng : «luân lý cũ không còn thích hợp cho đời sống tân thời nó bị kinh tế chi phối». Như thế là ông đi thẳng đến sự xác nhận ý tưởng «kinh tế tiên quyết» và «kinh tế vạn năng» một định luật căn bản nòng cốt của chủ nghĩa Mác-xít vậy.

Và cứ thế mà Trần độc Tú tiến sâu vào ý thức hệ cộng sản, có một bộ mặt có vẻ khoa học ở chủ nghĩa «Duy vật sử quan» với «Biện chứng pháp duy vật», dễ làm cho thanh niên Tàu và thanh niên Á Đông ngộ nhận. Năm 1920 Trần đổi hẳn luận điệu, từ lý tưởng dân chủ Pháp, đi sang lý tưởng Cộng sản Nga. Trần tuyên bố : «Dân chủ không đem lại hạnh phúc cho quần chúng được. Luật tiến hóa đi từ chế độ phong kiến sang chế độ cộng hòa và từ cộng hòa đến cộng sản. Tôi đã nói rằng chính thể cộng hòa đã đổ và chế độ phong kiến lại đã phục sinh, nhưng tôi mong rằng chẳng bao lâu thế lực phong kiến sẽ bị quét sạch một lần nữa bởi thế lực dân chủ và sau hết đến lượt chế độ xã hội, vì tôi tin tưởng rằng sự thành lập một chính quyền lao công là một cách mệnh cấp bách nhất ở Trung Hoa». Với tin tưởng ấy, Trần độc Tú cùng hiến tất cả năng lực bình sinh cho công cuộc thực hiện lý tưởng, và năm 1921 sáng lập ra đảng Cộng sản Tàu mà ông lãnh đạo mãi cho tới năm 1927 có cuộc Quảng-Châu Công Xã. Nhưng rồi những biến chuyển chính trị Tàu đã gây ra một lực lượng đối lập với Trần càng ngày càng mạnh trong đảng viên

Cộng sản Tàu vì bàn tay của Đệ tam quốc tế với chủ nghĩa Staline. Trần mất địa vị lãnh tụ trong đảng, và bị trục xuất khỏi đảng. Tuy thế mà Trần vẫn tin tưởng vào chủ nghĩa Cộng sản, cố gắng lập ra một phong trào cộng sản đối lập mệnh danh là phong trào Trối-Kít. Nhưng phong trào đối lập của Trần không có ảnh hưởng mấy cho đến khi Chính phủ Nam Kinh bắt ông bỏ ngục để được giải phóng năm 1937 nhân cuộc Hoa Nhật chiến tranh. Từ đấy Trần sống âm thầm cho đến 1942 thì chết «không trống không kèn» Còn đâu là thời oanh liệt!

Từ tư tưởng Biện chứng duy vật của Trần độc Tú cho đến cuộc tràn ngập của chủ nghĩa Cộng sản Mác xít trên lục địa Trung Hoa và Bắc Việt còn cả một quãng đường dài trong đó giới trí thức Tàu đang dò dẫm con đường tư tưởng mới, một ý thức hệ dân tộc cho Trung Hoa trước cuộc tấn công của văn minh khoa học và kỹ thuật Âu Mỹ. Cuộc phản tỉnh ấy rất khó khăn mà kết quả còn xa mới được mỹ mãn. Nay hãy nói đến tư tưởng thực tiễn mà Hồ Thích đã du nhập ở nước Mỹ vào cũng như Dewey đã đem giảng ở Đại học Bắc Kinh vào 1919.

Trước khi tờ Thanh Niên của Trần độc Tú trở nên cơ quan của Cộng sản Tàu đầu tiên, thì nó cũng đã bắt đầu truyền bá một lối văn Bạch Thoại cho công chúng thay thế cho Cổ văn của quý tộc. Bấy giờ Hồ Thích còn là một sinh viên trẻ tuổi đã nổi tiếng với bài Tuyên ngôn phong trào Văn Vãn nghệ (1917) gọi là «Văn học cải lương sô nghị» trong đó tác giả nói:

«Ta chủ trương ngày nay cải lương văn học nên theo tám điều thi hành. Tám điều ấy là gì? Là:

- 1) Nên nói phải có vật.
- 2) Không bắt chước người xưa.
- 3) Nên tìm giảng văn pháp.
- 4) Không nên ngâm nga vô bệnh.
- 5) Cố bỏ sáo ngữ văn kèn.
- 6) Không dùng điển cố.
- 7) Không làm đối chiếu.
- 8) Không tránh chữ tục lời thô.

Sau đấy, Hồ đi du học tại Mỹ quốc, nhưng trước khi du học, Hồ đã nổi tiếng là cha đẻ của cách mệnh văn học Trung-Hoa.

Về phương diện tư-tưởng thì chính sau khi ở Mỹ về Hồ-Thích đã truyền bá chủ nghĩa thực nghiệm của Dewey cho thanh niên Tàu. Hồ tin tưởng vào phương pháp khoa học, và chỉ ở triết học thực nghiệm người ta mới tìm thấy phương pháp chân chính khoa học. Ách yếu của phương pháp ấy, theo Hồ là «quan sát kỹ càng thực kiện, dám giả-thiết một cách can đảm, và cố khám phá bằng chứng.» Nhưng đối với các

học thuyết và tín ngưỡng thì phương pháp ấy không đủ cần phải bỏ tước bằng phương pháp lịch sử. Mỗi tín ngưỡng chiếm vị trí trong thời gian và không gian, và để thẩm định giá trị của nó thì cần phải nhận xét hậu quả. Tiêu chuẩn duy nhất của chân lý, như vậy sẽ là kết quả đề ra một cách thực tế, do đấy mà có sự sai lầm của tất cả suy-luận siêu hình. Nay chúng ta đều ý thức rằng khởi điểm của triết học phải là nghiên cứu về sự sống, còn tư-tưởng chỉ là một loại dụng cụ. Cũng vì thế mà người ta mệnh danh cho tư tưởng của Dewey là chủ nghĩa dụng cụ (instrumentalism). Vì sự sống tiến triển không ngừng và hoàn cảnh biến đổi luôn luôn, cho nên chân lý cũng thay đổi và tiến hóa. Nó chỉ có thể là chân lý tương đối, nhất thời, và địa-phương hay cục-bộ. Chúng ta thấy ở đây chủ nghĩa tiến hóa của Darwin được áp dụng để nghiên cứu các vấn đề suy-tưởng và đạo-lý.

Với phương-pháp thực nghiệm ấy, Hồ-Thích đã viết một tác-phẩm phê phán về triết-học cổ-dại Trung-Hoa « Trung Quốc triết-học sử », xuất bản vào năm 1919, quyển đầu không thấy tiếp tục. Trong quyển này, Hồ-Thích tỏ ra một thái độ duy-lý thực-nghiệm quá lạnh lùng đối với hai hệ-thống tư-tưởng cổ-hữu Trung Hoa là Đạo-học và Khổng-học, Phương pháp mới cũng có nhiều ánh sáng mới, nhất là về điểm giải thích thuyết Chính-danh của họ Khổng, về phương diện luận-lý-học, qui vào ba khái-niệm cơ-bản của kinh dịch là « Quái, Tượng, Từ », rất mạch lạc có hệ thống. Về hệ-thống Khổng học, Hồ-Thích đứng ở quan điểm tự-do cá nhân để phê-phán giáo-lý tam tông tứ-đức cho là làm mất nhân cách con người. Về hệ-thống Đạo-học, Hồ-Thích tỏ ra ít thông cảm với tư-tưởng thần-bí cho nên Hồ tiên sinh đã phản-đối thái độ Lão-Trang chỉ biết phó thác cả cho tự-nhiên chủ nghĩa không tưởng. Phùng-Hữu-Lan có phê bình rằng: « sau khi đọc bộ sách của Hồ-Thích, người ta không thể không có cảm tưởng rằng đối với tác-giả tất cả nền văn hóa Trung Hoa đã hoàn toàn sai lầm thất bại ». Nhưng một điều lạ là trong tư-tưởng của Bách-gia chư-tử, Hồ-Thích đã đề cao tư-tưởng của Mặc-gia, không phải vì phương diện tín-ngưỡng của họ Mặc mà là vì phương pháp thực-nghiệm duy lý của nó.

Uy-tín của họ Hồ với chủ trương cách mệnh văn-học không đủ để làm cho tư-tưởng của tiên sinh được hoan nghênh ở Trung-Hoa. Có chăng chỉ giới thanh niên có khuynh-hướng Âu-Mỹ hóa chung quanh năm 1920 là tán-thưởng tư-tưởng duy lý thực-nghiệm quá khô khan, có vẻ xa-lạ với tinh thần văn hóa truyền thống của Trung-Hoa từ trước đến giờ. Cho nên phái giả như Cố-Hồng-Minh lẽ dĩ nhiên là phản đối, và nhất là phái trí-thức phản-linh một cách chân-chính như Lương-Khải-Siêu, như Lương-thấu-Minh đều không biểu đồng tình với Hồ-Thích đã quá coi rẻ tư tưởng cổ hữu.

Tuy nhiên từ 1919 đến 1921 là thời kỳ mà tư-tưởng Tây-phương đang được cổ vũ và hoan nghênh ở Trung-Hoa. Trong khoảng hai năm liền, giáo sư Dewey, một triết gia Mỹ đã diễn thuyết về tư-tưởng thực nghiệm ở tại mười một trường Đại học Tàu. Và sau khi Dewey về Mỹ thì Hồ-Thích đã ca tụng về ảnh hưởng của ông này trong nhân dân Tàu : «Chúng ta có thể nói, từ khi Trung Hoa với Tây phương tiếp xúc với nhau, chưa một người ngoại quốc nào đã có được một ảnh hưởng lớn đến thế trong tư-tưởng giới Trung-Hoa». Lời ca tụng ấy có thể đúng ở thời ấy với giới trí thức thành niên Trung hoa, và ảnh hưởng của Dewey quả còn tồn tại trong giới thanh niên sau khi du học ở Mỹ-quốc về, nhưng ảnh hưởng ấy không chống được với ảnh hưởng sâu rộng hơn của tư tưởng Mác-xít day vật sau này, còn bội phần thực nghiệm hơn là tư tưởng thực nghiệm của Dewey. Thực vậy từ Pragmatisme : chủ nghĩa thực nghiệm của Dewey đến Praxis : chủ nghĩa thực hành của Marx, đường đất không xa-cách nhau mấy vậy.

Sau giáo-sư Dewey đến giáo sư Russell, một triết gia Anh nổi tiếng thế giới, cũng đã sang Trung Hoa xấp xỉ vào thời ấy để truyền bá triết lý tân-thực tại luận. Tư-tưởng truyền thống Trung Hoa vốn thuộc về quan-diêm thực-tại luận, tin nhận có một thực tại khách quan ở ngoài ý thức sẵn sàng thông cảm với sản thực tại luận của triết gia Anh. Triết học của Russell được Trương-thần-Phủ một nhà chuyên môn về Russell đem giảng dạy và truyền bá ở Đại học Bắc-kinh. Và chính phương pháp triết-học của họ Trương lại là một sự dung hòa «Biện chứng duy vật luận» với «Tân-thực-tại luận».

Đấy vào khoảng thời gian ấy, tư tưởng giới Trung-hoa đang sôi nổi về các trào lưu Âu-Tây tràn sang, chính phục thanh-niên Tàu bấy giờ một cách mãnh liệt, khích động một nhiệt độ tìm tòi học hỏi đáng kể. Tuy nhiên tư tưởng Tây phương có ngự trị tư tưởng giới bấy giờ thật, nhưng không phải đã làm cho tư tưởng cũ hoàn toàn khuất phục, bất quá chỉ gây lên cuộc tranh biệt kịch liệt về vấn đề Đông-Tây, như đã phản chiếu vào tác phẩm của Lương-thấu-Minh «Đông-Tây Văn Hóa cập kỳ triết học» xuất bản năm 1922. Lương-thấu-Minh cũng như Lương khải-Siêu chủ trương bảo vệ giá trị truyền thống đồng thời thừa nhận phải canh tân, cải cách cho thích hợp với thời đại, chứ không hoàn toàn thần nhận tất cả của Tây phương một cách nô lệ, mù quáng, máy móc.

Trước năm 1917-1918, ngay sau cuộc Âu chiến tạm đình, phái Âu-hóa triệt để là Trần-độc-Tú với đồng chí của Trần như Lý-đại-Chiêu đã tìm so sánh tinh thần văn hóa Đông Tây. Đối với Trần-độc-Tú, sự khác nhau căn bản giữa hai nền văn minh không phải ở tại chỗ giàu hơn hay nghèo hơn về đường thịnh vượng vật chất mà là ở tại phẩm tính của

tư tưởng có thích hợp hay không cho thời đại mới. Đối với Lý-đại-Chiêu, thì trái lại cái điểm đặc biệt là ở chỗ động hay tĩnh của hai văn minh. Tây phương chú trọng về hoạt động còn Đông phương lại chú trọng về an nhàn. Do đấy mà văn hóa Trung Hoa không còn thích hợp cho đời nay nữa, nó phải học hỏi về tinh thần khoa học và dân chủ từng đem lại phú cường cho Tây phương cận đại.

Năm 1919 Lương-khải-Siêu sau khi đi dự hội nghị đình chiến ở Âu Châu về, ghi những cảm tưởng kinh khủng về hậu quả của chiến tranh cơ giới vào cuốn sách nhan đề «*Âu dự tâm ảnh lục*» trong đó ông kết luận về sự thất bại của khoa học. Ông nói rằng : người Tây phương đã tin vào khoa học vạn năng và tiên đoán một thời đại hoàng kim cho nhân loại. Đến nay khoa học chỉ mở mang về đường vật chất, còn về đường tinh thần thì là cả một thất bại hoàn toàn. Tiến bộ vật chất đã tạo ra một đời sống bất nhân. Cơ giới máy móc, và đem lại đau thương của chiến tranh khủng khiếp mà thế giới vẫn chưa hàn gấn được. Như vậy, họ Lương kết luận cho văn minh Đông phương còn tốt hơn, tuy lạc hậu về đường vật chất nhưng phong phú về đường tinh thần.

Hoàn toàn đồng tình với Lương-khải-Siêu, Lương-thấu-Minh mới so sánh vấn đề triết học Đông Tây ở tác phẩm «*Đông Tây văn hóa cập kỳ triết học*». Đây là một khái luận đầu tiên về vấn đề thẩm định giá trị văn hóa Đông Tây do người Trung-Hoa lên tiếng. Theo tác giả thì văn minh hay văn hóa có thể phân ra làm ba trình độ tùy theo với ba thái độ sống. Ở trình độ thứ nhất nhân loại cố tìm những vật chất nhu cầu cấp thiết, do đấy mà có một thái độ cố gắng, tiến bộ, hướng về đằng trước là thái độ của Âu Tây hiện nay.

Ở trình độ thứ hai nhân loại nhận định rằng nhiều dục vọng quá kết cục làm hại cho hạnh phúc, cho nên nó tìm một sự quân bình, điều hòa dục vọng, đấy là đặc tính của văn hóa Trung-Hoa.

Sau hết ở trình độ tối cao, nhân loại nhận thức sự hão huyền của tất cả tham vọng, người ta không có thể tìm thấy hạnh phúc ở sự điều hòa dục vọng. Do đấy người ta quay về phản tỉnh và nghĩ rằng hạnh phúc có thể thấy được khi lột bỏ hết tham dục vọng, đấy là đạo lý của Ấn-Độ. Trái lại, Âu Tây tìm thỏa dục vọng, Trung-Hoa tìm hạn chế và Ấn-Độ tìm tiêu diệt. Trong ba thái độ ấy, cần phải chọn lấy một. Theo tác giả dĩ nhiên văn hóa Trung Hoa đã chọn hạnh phúc trung dung là thích hợp hơn cả, còn hai thái độ kia đều cực đoan rõ rệt. «*Tóm lại, tác giả viết, cần phải từ chối văn hóa Ấn độ coi như vô ích, thay đổi căn bản văn hóa Âu Tây và trở lại văn hóa truyền thống sau khi đã phê phán kỹ càng*» Và tác giả tiên tri «*Thế giới văn minh tương lai sẽ là văn minh Trung Hoa cạnh tân*».

Đây là những ý tưởng đại cương của Lương-thấu-Minh. Về thực tế theo tác giả, những quan niệm của khoa học và dân chủ là đặc tính của Âu Tây cận đại, phải được bảo tồn, sau khi định chỉnh lại. Đề thu dụng khoa học thì trước hết phải canh tân lại, và làm thế nào để ngăn ngừa không cho nó tác quái, gây nên tai hại mới cho nhân loại. Như thế thì cần phải chấn hưng tinh thần Khổng Nho của Vương-dương-Minh, căn cứ vào một chữ Nhân nguồn gốc của hành vi vô tư, không phân biệt kỷ nhân với tha nhân nữa. Với đạo Nhân ấy, khoa học sẽ tẩy trừ được hết chủ nghĩa vị kỷ vị lợi tai hại của nó hiện nay.

Về một chính thể lương hảo, Lương-thấu-Minh đề nghị một chế độ kinh tế lập cước trên nền tảng nông thôn phục hưng. Tác giả chủ trương các phần tử ưu tú của quốc gia phải trở về xã thôn, để làm việc cộng đồng với nông dân, ngõ hầu giải quyết các vấn đề địa phương. Khi nào công nghiệp thịnh vượng rồi bấy giờ mới nghĩ đến vấn đề kỹ nghệ hóa. Và chính Lương-thấu-Minh đã thực hành, bằng cách thiết lập trung tâm thí nghiệm phục hưng nông thôn ở Hồ-Nam và Sơn-Đông. Ở đây, họ lý thuyết suông, tác giả chuyên chú vào thực hành để huấn luyện đạo đức cho sinh viên. Tác giả đứng đầu đảng nông thôn phục hưng, rồi chẳng bao lâu chán cả chính trị và hành động để đi sâu vào trầm tư mặc tượng. Trước cuộc chiến tranh Hoa-Nhật, ngày 12 tháng Giêng năm 1937, tác giả viết trên tờ báo Tiên-Sinh rằng : « Nhiệm vụ chính trị cơ bản ở tại vấn đề văn hóa. Nếu một giải pháp nào không căn cứ vào văn hóa, thì sẽ không có thể nào đem lại đồng tình về các vấn đề chính trị. »

Lấy văn hóa làm cứu cánh, chính trị làm phương tiện đây là một thái độ cách mệnh triệt để, khác nào chủ nghĩa bất bạo động của Gandhi bên Ấn Độ đã ứng dụng tinh thần tôn giáo và chính trị vậy. Gandhi bên Ấn Độ đã thành công vì nhân dân Ấn đã hưởng ứng, còn Lương-thấu-Minh đã thất bại ở Trung Hoa vì không được nhân dân Trung Hoa cảm thông. Tư tưởng giống nhau mà hoàn cảnh khác nhau là thế !

Sau tác phẩm « Đông tây văn hóa cập kỳ triết học » ra đời, dư luận trong giới trí thức (bảo luận xôn xao sôi nổi về vấn đề giá-trị văn hóa Đông phương với Tây phương, phái chủ Tây chẳng chịu phải chủ Đông, phái chủ Đông chẳng thua phái chủ Tây, hai bên cũng không đem lại kết luận nào thỏa mãn hơn là kết luận tinh thần truyền thống với tinh thần khoa-học có cái gì trái-nghịch tại căn bản đòi người ta phải tìm đến căn bản trước khi muốn hòa giải. Do đấy mà vấn đề tranh biện về văn hóa Đông Tây chuyển dịch đề tài vào vấn đề khoa-học với triết lý nhân sinh, hay là cuộc tranh biện giữa hai phái : « Siêu hình học và khoa-học ». Cơ-hội mào đầu cho cuộc tranh biện này là nhân ngày 14 tháng 2 năm 1923, một giáo sư trẻ, đệ-tử của Lương-khải-Siên, tức Trương-quân-Mại, diễn thuyết ở Đại-học Tinh Hoa tại Bắc-Kinh. Trương

quân Mai mà trí thức Việt-Nam mới được nghe nói về Vương-dương-Minh ở Đại-học Sư-phạm Sài-gòn, đã nổi tiếng trong giới chính trị với danh hiệu Carsun Chang (1). Bấy giờ cách đây hơn ba mươi năm Chang còn là một giáo sư trẻ từng du học ở Nhật-bản và Đức-Quốc đã tuyên bố trong bài diễn thuyết nói trên là triết lý nhân sinh không bao giờ có thể qui vào những nguyên lý khoa học và định luật. Nó bắt nguồn ở tại trong cái ý thức trực giác về luân lý của nhân loại, do một ý chí tự-do thúc đẩy. Chang nói : «khoa-học không thể giải quyết được các vấn đề của sự sống. Các đại triết-gia của lịch sử là những người cố tìm ra giải pháp cho vấn đề sống. Ở bên ta đã có một lớp triết-gia, từ Khổng tử, Mạnh tử đến Tống nho, Minh nho, đều đã sản xuất nền văn hóa tinh thần vĩ đại của Trung-Hoa». Như thế tự trung có thể bảo là Chang, sau Lương-thấu-Minh đã kết thúc cuộc tranh biện về văn hóa Đông Tây bằng thái độ bênh vực triết-học đạo đức của Khổng-Nho, hô hào sự thiết yếu về một lý tưởng đạo đức chống với phái chủ trương thực tiễn khoa học, kể từ Trần-độc-Tứ, Hồ Thích, đến Phùng-hữu-Lan v.v..

Phái này, gồm phần lớn thanh niên trí thức, bèn nổi lên tức thì để trả lời họ Chang. Đinh-văn-Giang (1887-1935) giáo sư địa-chất học ở Đại-học Bắc-kinh ngày 12 tháng Tư năm 1923, tức là sau khi Chang diễn thuyết một tháng, viết một bài đại luận phản đề : «Khoa-học và Siêu-hình học» để tố cáo Chang đã pha trộn thuyết trực-giác về đà sống (Elan vital) của Bergson với thuyết lương-trí của Vương-dương-Minh ngõ hầu làm sống lại siêu-hình-học lỗi thời và tai hại. Tác giả viết : «mục tiêu của khoa-học là tiêu trừ thành-kiến chủ-quan cá-nhân và đề cần tìm chân-lý phổ biến và đại đồng... Khoa-học tự nó đầy đủ không phải vì đề tài vật chất của nó mà là về cách thức thi hành của nó». Chang bèn trả lời : «Đã đến lúc tư-tưởng gia vượt quá tầm chủ nghĩa kinh nghiệm và duy lý rồi. Hiên nhiên là có tri-thức ngoài giới hạn của khoa-học. Phạm vi của tri thức không phải chỉ giới hạn vào khoa-học. Có một số chân lý và một số giả-thiết ở triết học, đạo-đức học và tôn-giáo không thể lấy tiêu chuẩn khoa-học để chứng minh được. Khoa-học còn xa mới toàn-trí toàn năng : nó bị giới hạn vào chính phạm-vi cũng như vào phương pháp của nó». (China Institute Bulletin, 1938). Bên cạnh Chang có hai lão-tướng là Lương-khải-Siêu và Trương-dông-Tôn (1886). Lương-khải-Siêu lên tiếng bênh vực đệ tử của mình rằng : «Động-cơ của sự sống là tình-cảm... cho nên làm thế nào phán đoán về các bậc anh hùng của tình yêu được?... Nếu nhân sinh về phương diện luận lý có thể để cho khoa-học phán đoán, thì về phương diện tình cảm nó không lệ thuộc

(1) Xem Wang Yang Ming's philosophy của Carsun Chang đăng trong Asian Culture, Vol 1, N:3 do Hội Văn Hóa Á Châu xuất bản (1959)

gi vào luận lý cả».

Còn Trương-dông-Tôn, một triết gia thuần túy, cũng tham gia vào cuộc bút chiến mà viết rằng : «Vai trò của triết học từ nay về sau là đề phê phán khoa-học. Nó cố địa vị độc lập của nó, một mục đích và một phương pháp riêng,... còn khoa-học sẽ chỉ mô tả chứ không giải thích vũ-trụ. Khoa-học trả lời câu hỏi «thế nào» chứ không trả lời «tại sao».

Mặc dầu có hai vị lão tướng bên vực bèn cạnh, mà chủ-trương của Carsun Chang cũng không lỗi cuốn được dư luận, nhất là thanh niên trí thức còn đang hăm hở với văn-minh khoa-học, chủ-nghĩa thực tiễn, và biện chứng duy-vật, thành thử chế độ của Chang đối với trào lưu tư tưởng của thời đại bấy giờ khác nào đi ngược dòng, với tất cả ý nghĩa điển hình của lời cách ngôn «Trung lưu chỉ trụ.»

Quan-diểm nghệ thuật của Sái-nguyên-Bồi (1867-1940)

Trước khi tiếng nói truyền thống bị tràn ngập bởi trào lưu duy-vật và khoa học, một nhân-vật học giả thuộc phái cổ thức thời còn lên tiếng bên vực giá trị cổ truyền của Trung-Hoa ấy là Sái-nguyên-Bồi (1867-1940). Họ Sái đã từng làm viện-trưởng Đại-học Bắc-kinh lâu năm, hai ba phen Bộ-trưởng Giáo-Dục. Cũng như Khang-hữu-Vi và Lương-khải-Siêu, Sái là một đệ-tử Khổng-Nho cải cách canh tân và chống với phái bảo thủ muốn phục hưng Nho-giáo thành Quốc-giáo. Ở Đại-học Leipzig Sái từng học hỏi về Mỹ-học tâm-lý thực-nghiệm và lịch sử văn-minh. Sái chú ý đến vấn đề luân lý nên đã viết một quyển về «Trung-quốc luân-lý học sử và dịch tác phẩm của Paulsen's. «System of Ethics». Nhưng sở trường nhất của Sái đề trở nên có một màu sắc độc đáo trong giới trí-thức Trung-Hoa bấy giờ là học thuyết của Sái về nghệ-thuật thay cho tôn giáo. Sau khi nghiền cừu văn hóa đối chiếu, Sái rút ra kết luận cho rằng tất cả tôn-giáo đều bắt nguồn ở tưởng tượng để tìm an ủi về đau khổ ở đời. Như thế, theo Sái nghĩ, nếu tin đồ của các tôn giáo ấy tin tưởng vào giáo-lý nhiều khi mâu-thuẫn là vì ý nghĩa tượng trưng mỹ-thuật vậy. Do đấy mà Sái tuyên bố khẩu hiệu : «Chính nghệ thuật tạo nên sức hấp dẫn của tôn-giáo». (theo Léon Wiegner trong La Chine moderne 1921) Sái nhận thấy rằng tôn giáo luôn luôn dùng đến cảnh đẹp để thiết-dựng nên đền thờ thường là một tác phẩm nghệ thuật giá trị. Ngày nay thời đại tôn giáo đã cáo chung vì khoa học bành trướng, chúng ta có có nên lấy giáo lý nghệ-thuật thay vào giáo-lý tôn giáo thời xưa hay không ? Một bản nhạc tấu, một vở kịch hay, phải chăng không nâng cao tâm hồn như một buổi lễ. Lại còn cảnh thiên nhiên biết bao phong phú để gợi cảm hứng thanh tao. Biền rộng trời cao, sơn thủy hữu tình, phải chăng không có hiệu lực màu-nhiệm

Để thanh-tao-hóa tâm-tinh ?

Vả lại nếu nhìn tổng quát lịch trình văn-minh nhân loại, người ta sẽ thấy tín-ngưỡng tôn-giáo suy dần, văn nghệ thoát ly hẳn với tôn-giáo theo gót khoa-học đã thoát ly dần triết học và ma thuật. Cho nên họ Sái kết luận rằng : « một điều hầu như chắc chắn là nhân loại kết cục sẽ tìm an ủi phiên não của đời người ở trong sự thích thú về cái đẹp, Mỹ học sẽ thay thế cho tôn-giáo ». (La Chine moderne, 1921. Léon Wiegner).

Cái đạo lý nghệ thuật ấy do Sái-nguyên-Bồi trình bày theo hình thức mới, thực ra không có gì mới lắm đối với truyền-thống văn-hóa Trung-hoa. Từ Khổng-tử đã lấy «Lạc» làm trình độ tối cao của đạo tu-thân, đề dung hòa tác dụng trí với tác dụng hiếu, đến Trang-Chu và tinh-thần nghệ-thuật đời Ngụy-Tấn, đến tinh-thần Thiền-học đời Tuy-Đường, chúng ta đã thấy ở Trung-Hoa, tôn-giáo hình thức đã được thay thế bằng văn-ngệ với ý nghĩa đạo lý tâm-linh thần bí.

(còn một kỳ nữa)

NGUYỄN ĐĂNG THỰC



Tê·Vật·Luậ⁽¹⁾

TRANG TỬ

THI ĐẶT CHỈ DỊCH

HỮU ngôn và vô ngôn tuần hoàn tương sinh vậy thì hữu ngôn và vô ngôn thứ nào có và thứ nào không? Tôi phần đối hữu ngôn, nhưng bây giờ tôi lại phải nói, song, ngôn ngữ của tôi hoàn toàn không có thành kiến thì phi nên tuy đã nói, nhưng không hiểu sự thật đã nói hay chưa nói? Nhận xét muôn vật qua cái kính thể tự nhiên thấy có phân biệt to nhỏ, nhưng về tính phân, thì muôn vật vốn không có to nhỏ, nếu dựa vào tính phân mà cho vật nào là to, thì cái đầu lông thú trong mùa Thu có thể lớn hơn ngọn núi. Do hình thể mà xét, mệnh vận hình như có sự phân biệt về dài ngắn, nhưng, đứng về phương diện tinh thần, thì mệnh vận lại không có dài ngắn. Nếu ta cho sự mãn túc về tinh thần là dài thì kẻ đoản thọ lại sống lâu hơn ông Bành tổ. Nếu cho Thái sơn là nhỏ thì thiên hạ chẳng có gì lớn nữa, nếu cho lông thú mùa Đông là lớn thì thiên hạ không còn vật chi là nhỏ nữa? Nếu cho đoản thọ là trường thọ thì thiên hạ đâu còn đoản thọ nữa? Nếu cho ông Bành tổ là đoản thọ thì thiên hạ đâu còn người trường thọ nữa? Đã không có cái ý niệm to nhỏ về hình thể, dài ngắn về thọ mạng, thì thiên địa tuy trường cửu cùng sống với ta, muôn vật tuy nhiều, ta cũng yên vui với chúng và trở thành nhất thể. Muôn vật đã nhất thể thì còn cần chi ngôn luận nữa? Đạo là hồn nhiên nhất thể, không có danh từ xưng hô, nhưng khi ta kêu nó là hồn nhiên nhất thể thì đã đặt một danh từ xưng hô của nó rồi. Danh từ này cộng với bản thể của Đạo thành ra hai con số rồi. Có một danh từ tất phải sinh ra

(1) Xem Văn Hóa Á Châu từ số 3 tháng sáu — 1960

một danh từ tương đối, nếu đem hai danh từ cộng với hai bản thể của đạo, lại thành ra ba con số. Cứ thế mà kể tiếp nhân lên, đầu là người tinh thông về số học, cũng không thể tính ra những con số ấy, huống chi là kẻ phạm phu tục tử, ngôn ngữ bản lai không có định tâm, có định tâm tất sinh ra ba thị phi. Nếu đã có định tâm ngôn ngữ lại còn đi biện nạn từng lý từng tí, thì càng thêm phiền phức nữa. Cho nên, tốt hơn là trừ bỏ được cái định tâm ngôn ngữ, cái ý niệm thị phi, theo đà tự nhiên để định đoạt hành động mình. Ở đâu cũng có đại đạo và không có ranh giới gì cả. Người thì tán thành bên tả, kẻ thì tán thành bên hữu, người thì nói thẳng, kẻ lại phê phán, người thì giải thích, kẻ lại biện bác, có hai người biện nạn với nhau, có nhiều người tranh luận với nhau. Đó chỉ vì mỗi người đến bệnh vực ý kiến mình, nên mới chỉ ra tám loại như trên. Diệu lý đã vượt ngoài trời đất bốn phương, ngôn ngữ không sao hình dung nổi, bởi vậy thánh nhân cũng phải xếp bỏ một bên không đàm luận tới. Còn những diệu lý trong phạm vi trời đất bốn phương, như tính chất con người chẳng hạn. Thánh nhân cũng chỉ tùy cơ thuyết minh mà không phê phán chi hết. Cho nên những sử liệu ghi chép về thời đại và các bậc đế vương cổ thời, dùng làm quy tắc trị thế, thánh nhân chỉ nghị luận để bổ ích cho đương thời, không hề tư ý biện bác thị phi, thánh nhân dùng phương pháp không phân tách mà phân biệt rành rõ sự vật, không thêm biện luận để làm rõ sự vật. Thế là nghĩa lý gì? Vì thánh nhân chỉ xét rõ sự vật, không biện bác gì cả, còn người thường đối với sự vật có một ý niệm biện bác. Biện bác là một biểu thị tự khoe khoang mình. Ta có thể nói rằng: Sở dĩ sinh ra biện luận là vì còn chưa thấy cái vĩ đại của Đạo. Đại đạo vô danh, người tinh thông biện luận không dùng thị phi để khuất phục kẻ khác, lòng nhân ái của bậc trí nhân, không có mục đích chi cả, người thật liêm chính không có vật gì đáng cho họ tham đoạt. Quên cả vật và ngã, nên ngoài mặt lại không tỏ ra khiêm tốn.

Người đại dũng không chuộng cái dũng nhất thời không bao giờ có ý hại người. Đạo mà bề ngoài rực rỡ ai cũng trông thấy, thì không phải là Đại-đạo chân-chính, ngôn ngữ cạy biện bác, mà sự vật lại vô cùng tận, biện bác như vậy thì cũng có lúc không sao biện bác cho hết được.

Nhân ái nếu chỉ giữ khư khư một chỗ, thì không thể phổ biến được. Liêm-chính mà ngoài mặt thường tỏ rõ cho người khác hay ta là kẻ thanh bạch liêm-chính, như thế, lại khiến có sự nghi ngờ. Có dũng mà hại người tất bị nhiều người ghen ghét, kết quả không có chi thành tựu cả. Năm điều trên đây đáng lẽ hồn nhiên một khi bị câu nệ về hình thức sẽ thành vướng vẩn, không thông đạt như trước nữa. Những điều mà con người không hiểu được phần nhiều thuộc về những việc ngoài bản

tính. Con người nên ngưng ở trong phạm vi mình biết, yên phận mình, như thế đã đến tuyệt bậc về đường hiểu đạo rồi. Ai mà hiểu được «Lời nói không cần biện-bác» và «Đại đạo vô danh», thì đã đạt tới bậc «Thiên-Phủ». Thiên-Phủ nghĩa là hồn-nhiên bất trắc, bao hàm hết cả, tỷ như là nước, dầu đổ thật nhiều cũng không thấy tràn ra ngoài, dầu hút đi cũng không thấy cạn, không biết nguồn nước ở đâu như vậy gọi là «Bảo quang». Bảo-quang nghĩa là ngoài mặt tối tăm, bên trong lại sáng suốt.

Đoạn này thuyết-minh ai mà dùng lời nói để làm sáng tỏ mình đều không phải Đại-dạo.

Hồi xưa, Vua Nghiêu từng hỏi Vua Thuấn rằng :

— «Ta muốn đánh ba nước Tồn, Hội và Tư-ngao, mỗi buổi lâm Triều ta đều không sao lãng quên được cái ý-niệm này, thế là nguyên có chi vậy ? »

— Vua Thuấn đáp : «Vua ba nước ấy, địa-vị rất hèn, ngài bận tâm làm chi ? Trời đất sơ khai, có mười mặt trời cùng chiếu muôn vật, không ai trở ngại ai cả, hưởng chỉ những người có đức, bố thí ân-huệ cho thế nhân, mặt trời đâu sánh bằng, mà lại không dung nổi Vua ba nước ấy ư ? »

Đoạn này tỷ-dụ mọi vật cùng tồn tại không chỉ trở ngại.

SI-Quyết hỏi thầy là Vương-Nhi rằng : — «Thầy biết cái gì là tuyệt đối phải của sự vật không ? » — Vương-Nhi đáp : «Ta đâu biết». Quyết lại hỏi : «Thế thầy có biết thầy không hiểu cái gì không ? » — Vương đáp : «Ta đâu biết» — Quyết lại hỏi : «Như thế phải chăng muôn vật cũng đều như thầy không hiểu chi phải không ? » — Vương đáp : «Ta đâu biết, nhưng để ta thử nói cho người hay, sao biết ta cho là biết lại chẳng phải là cái biết thiên về một bên, như thế, sự thật là không biết. Sao biết những điều ta cho là không hiểu ấy lại là hiểu rất rõ rệt triệt để, vả lại, ta từng hỏi người : «Người ta ngủ ở nơi âm thấp thì sinh bệnh tê-liệt, bán thân bất toại, nhưng con thần lẩn ở dưới đất nó có mắc bệnh ấy không ? Khi người ta trèo lên cây cao, thì run lập cập, nhưng con Khỉ nó có cảm thấy như vậy không ? Nơi ở của người, của con Khỉ và con thần lẩn phải chăng là thích hợp ? Người ăn thịt ăn rau, hươu nai ăn cỏ, con rết ăn rắn con, con mèo và con cú ăn chuột, như thế khâu-vị của con người, cầm-thú và côn-trùng phải chăng đều là chính đáng đấy ư ?

Con Biên-tả, (một giống Khỉ đầu hình giống chó) kết hợp với con Vượn cái, con Nai kết hợp với con Hươu, con Thỏ-lần kết hợp với con Cá. Mao-Sắc và Lê-Cơ là hai cô gái tuyệt đẹp thời cổ, người đời cho là quốc-sắc thiên-hương, song cả trông thấy phải lặn xuống dưới nước, chìm trông thấy bay cao trên không, Hươu Nai gặp thấy chạy hết hồn. Như vậy con người, con cá, và cầm thú ai đã biết cái sắc đẹp chân chính của thiên-hạ, theo ý ta, mọi người đều cố chấp thiên kiến của mình, có ích cho mình, tất có hại cho người, tranh luận lẫn nhau, chẳng qua chỉ cho mình là phải, cho người là trái thời, phiền phức, sai loạn, ta làm sao phân biệt cho đúng?

Sĩ-Quyết lại hỏi : «Thầy đã không hiểu lợi và hại, thì những bậc tri-nhân cũng không hiểu lợi và hại hay sao ?» —Vương Nhi đáp : «Bậc tri-nhân tuyệt diệu lắm thay ! Rừng núi đốt cháy, không cảm thấy nóng nực. Sông bể kết băng, không cảm thấy lạnh rét. Sét đánh lở núi, gió thổi quấy bề, đều không kinh sợ. Họ đang mây mà cười mặt trời mặt trăng, ngoài du bốn bề, hòa hợp biến hóa với trời đất làm một, cho nên, sự biến hóa chết và sống đều vô quan với họ, huống chi là những sự lợi và hại, họ đâu có bận tâm đến».

Đoạn này nói : Trên đời không có thị phi tuyệt đối. Bậc tri đức không có thành kiến về sự vật, nên sự vật ngoài lại không làm lụy họ được. Đã theo dà tự-nhiên, siêu thoát ngoài vòng sự vật thế gian, không có sống và chết, cho nên, sự lợi và hại càng không đáng đếm sá đến nữa.

Hoách-Tước Tử, học trò của Khổng Tử, hỏi Trương-ngô-Tử rằng : «Thánh-nhân không cầu việc, không mưu lợi, không tránh hại, không ham muốn. Tiến tới đại đạo, mà không thấy vết tích của đạo. Tuy như không nói, lại như nói rồi, tuy như có nói, sự thật lại chưa nói. Siêu thoát ngoài vòng thế tục. Những điều nói trên tuy như không thực-tế, nhưng, tôi lại cho là những lời tuyệt diệu về đạo, ý kiến ông thế nào, xin ông cho hay ?»

Trương-Ngô Tử đáp : «Những lời nói ấy dẫn Hoàng-Đế nghe thấy cũng hồ nghi, Khuru (tên Khổng-Tử) đầu thấu hiểu điểm này, nhưng, anh nghe những lời ấy, anh cho là lời nói tuyệt-diệu về đạo, anh ước đoán như vậy quá mau. Tỷ như vừa thấy trứng gà đã ước ao có gà sống gây sáng. Vừa thấy viên đạn, đã ước ao ăn thịt cun-cút quay vậy. Nay ta thử tùy tiện đàm luận, mà anh cũng tùy tiện mà nghe. Thánh-nhân sáng sửa cùng mặt trời vĩnh-viễn tồn-tại, bao tàng thiên hạ và hỗn hợp cổ kim nhất thể với muôn vật, sự vật nào nếu hỗn hợp không phân chia, nếu rối loạn phức tạp, thánh nhân đều bỏ một nơi không quan tâm đến.

Con người tự chia ra bậc trên và bậc dưới, nên suốt ngày lao tâm về thị phi tranh luận. Thánh nhân đối với sự vật không phân biệt như thường nhân, họ quên hết mọi việc, nên bề ngoài Thành-nhân tựa như kẻ ngu si. Trong muôn năm, việc đời thay đổi muôn hình, nhưng thánh-nhân chỉ giữ một đại đạo, sở dĩ, thế sự tuy thiên biến vạn hóa, thánh nhân vẫn thuần nhất bất biến, muôn vật há chẳng như thánh-nhân thuần nhất bất biến ư? Vì thuần nhất nên mới có thể tịch tụ lại, đã thuần nhất là một, đâu còn biến đổi về sinh tử? Đâu còn phân biệt về thị phi? Ta đâu hiểu kẻ ham sống không là mê hoặc, kẻ sợ chết không là hồi nhỏ lưu lạc quê người, lớn lên không biết trở về cố hương ư?

Lê-Cơ là cô con gái của đất Nghệ, Khi nước Tấn đón cô về làm dâu, cô đau thương lắm, nước mắt ướt đầm vật áo, nhưng, sau khi về với ông chồng là Tấn-Hiến-Công, ngủ cùng với Tấn-Hiến-Công trên giường êm ấm, ăn những mỹ-vị chân-cam, lại hồi lúc lấy chồng khóc lóc thái quá là đại đột. Như thế, ta đâu biết người đã chết có hối hận trước đây khi còn sống lại ham cầu sinh không?

Sự thật và cảnh mộng thường tương phản, nằm mê thấy mình uống rượu, lúc tỉnh lại đau thương khóc lóc, mộng thấy khóc lóc, khi tỉnh lại sung sướng như đi săn. Khi ta nằm mê, ta không biết ta nằm mê tưởng là sự thật. Người ta sống ở trên đời đi sâu vào con đường mê hoặc, khác chỉ trong chiêm bao. Sau khi giấc mộng đã tỉnh, mới nhận ra là mình trước vẫn ở trong mộng. Người chết tỷ như giấc mộng tỉnh hẳn, mới hiểu ra sống là một giấc mộng, kẻ ngu si đâu hiểu mình là sống trong mộng, họ cho họ là tỉnh táo lắm, sáng suốt lắm, đa trí lắm. Thế nhân khen những người «Mình quân», «Thánh-hiền», đều là những kẻ cố chấp bất ngộ, tự tôn quý lẫn nhau, thật là nông cạn lắm thay. Khổng-Khưu cùng anh đều sống trong mộng cả, ta nói anh sống trong mộng, thì ta cũng sống trong mộng, lời nói của ta lọt vào tai thường nhân, họ tất lấy làm quái dị. Nếu trái qua hậu thế muôn ngàn năm, gặp một Đại-thánh-nhân hiểu biết thâm lý trong lời nói của ta, như thế, thời gian cũng chẳng lâu đâu, cũng như buổi sáng đến buổi trưa vậy. Nếu ta biện bác với anh, nếu anh thắng ta, anh nhất định là đúng, ta tất nhiên là trái nếu ta thắng anh thì ta lại nhất định là đúng, anh tất nhiên là trái hay là đôi bên đều đúng cả hoặc điều trái cả ư? Nếu hai ta đều cố chấp ý kiến mình, không ai nhượng bộ, người khác thấy thế càng thêm hồ đồ, thì ta biết nhờ ai phê phán, nếu nhờ những người hợp ý kiến với anh để phê phán, tất bên vực anh, ta tất không phục, lại càng không thể quyết định phải trái của hai ta, nếu nhờ những kẻ ý kiến tương đồng với ta để phê phán, tất bên vực ta, thì anh lại bất phục, tất không thể phán định phải trái của hai ta. Nếu nhờ người trái hẳn ý kiến với đôi ta mà phê phán, thì đôi ta đều không phục cả, lại không thể phán định

lẽ phải trái của hai ta. Nếu ta lại đi nhờ những người có ý kiến hợp cả với đôi ta để phê phán, ngôn luận của họ không nhất định, vẫn không phán ra lẽ phải trái của đôi ta, cho nên, anh tôi và kẻ thù ba đều không hiểu nhau, làm thế nào mong kẻ khác phê phán. Biện luận của thị phi là tương đối, đã không giải quyết được cái tranh luận của thị phi, sao bằng bỏ hẳn cái quan niệm đối bên tương đối, cứ theo tự nhiên có hơn không. Giữ yên bản phận tự nhiên, theo sự diễn biến vô cùng, mới có thể tận hưởng số mạng của trời đã phó cho ta. Thế nào là «Giữ yên bản phận tự nhiên»? Trước hết ta cần phải rõ thị, phi, phải, trái đều là hư vô những điều ta cho là phải chưa chắc đã là phải, những điều ta cho là trái chưa chắc đã là trái, những điều ta cho là đúng chưa chắc đã là đúng, những điều ta cho là không đúng chưa chắc đã là không đúng.

Nếu «Phải» là tuyệt-đối, thì phải với trái tất có phân biệt. Nếu «Đúng» là tuyệt-đối, thì đúng với không đúng tất có phân biệt. Nhưng hiện nay anh nói việc này là phải, ta lại nói việc này là trái. Ta nói việc ấy là đúng, anh lại nói việc ấy là không đúng.

Như thế, đủ cho ta hiểu; phải, trái, đúng và không đúng đều không phải tuyệt-đối. Cứ lý mà suy cứu: những điều ấy đều là hư ảo, càng không cần biện bác nữa. Ta đã coi thường sự sống còn, nên ta có thể quên bằng thời gian dài hoặc ngắn, coi phải trái như nhau, ta mới quên được danh nghĩa thị phi, như vậy trông không gian đại đạo là vô bờ bến, là kỳ thác trong cảnh giới vô cùng tận.

Đoạn này thuyết minh cái lý quên hết sống còn, thì tự nhiên thị phi tiền-diệt, biện luận về ngôn-ngữ đều trở thành vô giá trị.

Bán-Âm-Ảnh hỏi Ảnh-Tử rằng: «Vừa rồi anh đang đi lại, bây giờ anh ngưng lại không động dậy nữa, vừa rồi anh đang ngồi, bây giờ anh lại đứng dậy rồi, sao anh lại có cái ý chí không độc lập như vậy?»

— Ảnh-Tử đáp: «Vi ta có ý lại chăng? nơi mà ta ý lại nó lại ý-lại vào vật khác chăng? hành động ta là bị-động, là phải ý-lại trên một vật nào, cũng như con rắn, khi nó đi lại phải nhờ lần da dưới bụng của nó, cũng như con dơi, khi bay phải nhờ đôi cánh của nó ư? Ta không rõ tại sao hành-động lại phải ý-lại vật khác? Ta đâu biết tại sao hành động lại không phải ý lại vật khác?

Đoạn này cho ta hiểu: Hành động của Bán-Âm Ảnh bị Ảnh-Tử chủ động, chủ động của Ảnh-Tử lại bị một vật thể chủ động, mà chủ động của vật thể ấy lại bị tinh thần chủ động. Cho nên trọng yếu là ở tinh-thần chứ không ở hình hài. Hình hài có thể không quan tâm, hướng chỉ là sự vật.

Hồi xưa, Trang-Châu (tức Trang-Tử) từng nằm chiêm-bao, mộng thấy mình hóa thành con bướm-bướm, quả là một con bướm rất linh động, bay lượn rất khoái chí, lúc đó, ông quên hẳn ông là Trang-Châu nữa. Bỗng tỉnh dậy, thì ra mình vẫn còn hình hài của mình, không biết là Trang-Châu mộng thành bướm-bướm, hoặc giả bướm-bướm mộng thành Trang-Châu ? Lẽ dĩ nhiên Trang-Châu là Trang-Châu, bướm-bướm là bướm-bướm, nhưng trong giấc mộng không hiểu Trang-Châu và bướm-bướm có phân biệt chi không ? Nói rằng Trang-Châu là bướm-bướm cũng có thể mà bảo rằng bướm-bướm là Trang-Châu cũng có thể, thế kêu là VẬT-HÓA. Vật-Hóa nghĩa là hai vật hóa làm một vậy.

Đoạn này dạy ta quên hẳn thân mình. Thân mình còn quên được huống chi là quan niệm thị phi, lợi hại, sinh tử, phú quý, ở đời chỉ ở trong vòng luân quần vô nghĩa lý.

THI ĐẠT CHÍ dịch



Nguyên gốc dân tộc Việt Nam

HOÀNG VĂN NỘI

THEO các nhà địa-chất học, cổ sinh-vật học thì khi trái đất bước sang Kim-Sanh đại (ère quaternaire → cainozoïque) liền bị bốn lần băng mênh danh là Gunz, Mindel, Riss, Würm bao-phủ suốt cánh-tân kỷ (hoặc hồng-tích-kỷ — pléistocène). Loài người xuất-hiện giữa hai băng-kỷ thứ ba — thứ tư, hoặc thứ hai — thứ ba. Sang toàn-tân kỷ (hoặc sung-tích kỷ — holocène), sau khi lần băng thứ tư tan rã, khí hậu trở nên ấm áp, loài người lục-tục đời-bổ những hang-hốc trong gẫy Thiên-Sơn để xuống bình-nguyên. Theo Vương Đồng-Linh trong quyển Trung Quốc dân-tộc sử và một số sử gia nữa thì những người ở phía tây xuống di-thực vùng Ấn-Độ, Ba-Tư, Lưỡng Hà rồi sang Âu-Châu làm thủy-tổ cho giống da trắng. Những người ở phía đông chia ra hai chi, mỗi chi ba phái gọi là bắc tam-hệ và nam tam-hệ, làm thủy-tổ cho giống da vàng.

Bắc tam-hệ gồm có :

1) Phái Thông-Cổ-Tư (Tongouses) chiếm lĩnh vùng đông-bắc Trung-Hoa ngày nay, trong tỉnh Mãn-Châu nên gọi là Mãn tộc :

2) Phái Mông-cổ (Mongols) chiếm-lĩnh chính-bắc Trung-Hoa, gọi là Mông tộc ;

3) Phái Đột-Quyết (Turcs) chiếm-lĩnh tây-bắc Trung-Hoa, đông-nam Tây-Bá-Lợi-Át. Vì họ phụng Hồi-giáo nên gọi là Hồi tộc.

Những vó ngựa của bắc tam-hệ đã làm rung-chuyển thế-giới đến nỗi có người đề-nghị rằng trẻ con sanh ra có vết chàm (tache pigmentaire congénitale thường gọi lầm là tache mongolique) đều là hậu-duệ Mông tộc. Những trang chiến-sử oanh-liệt của họ chắc độc-giả đã biết, khỏi cần giới-thiệu.

Nam tam-hệ gồm có : Miêu, Hoa và Tạng tộc.

Riêng về nam tam hệ, nhà ngôn-ngữ học Przyluski trong quyển «Les Langues du monde» nói rằng : Trong tông Hoa-Tạng có ba nhóm chính là Hoa, Tạng-Miến, Thái. Nhóm sau này biến-thức, không giống Hoa mà lại giống Miêu.

Theo Mông Văn-Thông trong quyển «Cổ sử nhân vị» ba phái này nguyên tên là Viêm, Hoàng, Tần. Trong Tả-truyện, Tương Công thập tứ niên dẫn lời Nhung-Tử chỉ-câu rằng «Ngã chư Nhung âm-thực, y-phục bất dữ Hoa đồng». Từ đó Hoàng tộc tự xưng mình là Hoa tộc rồi lại gọi Viêm tộc là Miêu tộc, Còn những chữ Hán, Đường là triều danh bắt tất nói tới.

Vì dùng quen rồi nên tôi để nguyên chữ Hoa tộc, và Tạng tộc, còn Miêu tộc tôi đổi làm Viêm tộc. Sau nữa nếu người Hoa tộc muốn gọi nước họ là Trung-Quốc thì tùy ý họ, nhưng ta là láng-giềng, ta không thể gọi nước người là Trung-Quốc để gọi nước ta là phụ quốc hoặc thuộc quốc được, bởi vậy tôi gọi là nước Trung-Hoa, và lại nó đúng với chữ Trung-Hoa dân quốc họ dùng ngày nay.

Tạng tộc (Tibétains) theo Thiên-Sơn nam lộ tới Hy-Mã-Lạp-Sơn thì định-cư ở đây rồi về sau lại ra Thanh-Hải, Tây-Khang.

Còn lịch-sử của hai dân-tộc Viêm-Hoa rất nhiều-khê.

Thoạt kỳ-thủy, Viêm tộc theo dòng sông Dương-Tử, vào khai-thác vùng Trường Giang (Dương-Tử giang) thất tỉnh là : Tứ-Xuyên, Hồ-Bắc, Hồ-Nam, Giang-Tây, Giang-Tô, An-Huy, Chiết-Giang, rồi lần lần theo bình-nguyên Hoa-Bắc, lên khai-thác vùng Hoàng Hà, lục tỉnh là Thiểm-Tây, Cam-Túc, Hà-Nam, Hà-Bắc, Sơn-Tây, Sơn-Đông, nghĩa là Viêm tộc chiếm-lĩnh 2 trong 3 lưu-vực của toàn cõi Trung-Hoa thực-tế (la Chine proprement dite). Lưu-vực thứ ba gọi là Tây Giang hoặc Việt Giang, ngũ tỉnh gồm các tỉnh Vân-Nam, Quý-Châu, Quảng-Tây, Quảng-Đông, Phúc-Kiến đều có người Viêm tộc cư-ngụ, nhưng rất thưa-thớt. Theo Chu Cốc-Thành trong quyển Trung Quốc thông sử và một số sử-gia nữa thì Miêu tộc đã ở khắp nước Trung Hoa.

Khi Viêm tộc đã định-cư rồi, Hoa tộc còn lưu-liên săn câu ở vùng Tân-Cương, Thanh Hải, (1) hồi đó còn là phước-địa, cát chưa lấu được những đất phì-nhiều để trở thành sa mạc như ta đã thấy ngày nay. Về sau họ theo khuỷu sông Hoàng Hà và hà-sáo (2). Khi hai dân-tộc gặp nhau, trình-độ văn-hóa của Hoa tộc còn thua sút Viêm tộc vì dân này đã

(1) Chương Khâm — Trung-Hoa thông-sử đạo ngon

(2) Trần An-Nhân — Trung-Quốc thượng-cổ trung-cổ văn-hóa sử

manh-nha nông-nghiệp mà Hoa-tộc còn sống đời săn câu. Gọi là nông-nghiệp, thật ra ngủ cốc chỉ trồng qua-loa để bổ-lúc những lúc thất-thường, thức ăn chính của họ vẫn là thịt cá.

Hồi đó thú nhiều, người ít, rừng-rú rậm-rạp, đồng cỏ mênh-mông, có thể cung-cấp thỏa-thuê cho gia-súc nên lúc đầu ít xảy ra chuyện cọ-xát trong hai dân-tộc. Tới khi Hoa tộc phỏng theo Viêm tộc nghề trồng-tía thì đất đai trở nên vật có chủ. Người chủ phải bảo-vệ vật sở-hữu của mình. Trong những trường-hợp gia-súc phá-hoại mùa màng, hoặc tranh-giành miếng đất phì-nhiều, khỏi sao xung-đột. Lại với trình-độ văn-hóa của loài người vào hồi ấy, chỉ biết có sức mạnh, thì tránh sao khỏi đồ máu. Mỗi năm thù càng nuôi càng lớn, đến sau hình-thành hai dân-tộc Viêm — Hoa đối trĩ.

Theo Sơn-Hải kinh, Đại Hoang-Bắc kinh, Dịch, thì thoát kỳ-thủy, Xi-Vưu là lãnh-tụ Viêm tộc xuất lãnh bộ-tộc, ra Dương-Thủy, lên Cửu-Nao, phạt lãnh-tụ của Hoa tộc là Du-Cương ở Khổng-Tang. Du-Cương phải bỏ đồ-thành Khúc-Phụ chạy về Trác-Lộc. Sau nhờ Hiên-Viên tập-hợp các bộ-lạc Hoa tộc cùng Viêm tộc 3 lần đại chiến ở.

1) Ban-Tuyền.

2) Trác-Lộc.

3) Trung-Ký.

Trong trận cuối cùng này, chẳng may cho Viêm tộc, lãnh-tụ Xi-Vưu bị tử-trận nên phần chủ vi khách, bị Hoa tộc bá-chiếm 6 tỉnh lưu-vực Hoàng-Hà để lập quốc. Hiên-Viên nhờ vậy được công-cử làm tông-tù-trưởng, xưng là Hoàng-Đế.

Hồi đó Viêm tộc nhiều người hơn Hoa tộc, lại có một nền văn-hóa cao hơn, vì cơ gì phải nhường bước thắng-lợi cho Hoa tộc?

Viêm tộc nhường bước thắng-lợi cho Hoa tộc do những nguyên-nhân sau này :

1) Viêm tộc ở rải-rác trong 13 tỉnh nên dân số rất thưa. Hoa tộc mới vào hà-sáo hầy còn là một khối hùng-mạnh.

2) Chưa có ý-thức dân-tộc quốc-gia, chỉ biết có bộ-lạc thôi và giữa các bộ-lạc cũng thường xung-đột cho nên chấy nhà hàng xóm, bình chân như vại.

3) Chu Cốc-Thành trong quyển «Trung-Quốc thống-sử» dẫn sách «The State» của Franz Oppenheimer chứng rằng : tự cổ-kim chiến-đấu lực của những dân-tộc du-mục vẫn cao hơn dân-tộc nông-nghiệp. Hồi đó Hoa tộc còn sống đời du-mục, những năm đồng khô, cỏ héo họ thường lấy sự cướp bóc làm sanh-hoạt ; còn Viêm tộc đã định cư, có của tư-hữu nên người hèn-nhát hơn. Chứng cứ là, sau khi chiến-thắng Viêm-tộc, Hoa tộc

có một sanh-hoạt hoàn-cảnh cực-kỳ ưu-lương vậy mà ít lâu lại bị dân-tộc du-mục khuất-phục như Ngũ Hồ thập lục quốc (317-589), Thúc-Quý (907-960), Liêu (969-1121), Kim (1121-1234), Nguyên (1206-1368), Thanh (1616-1911). Trong quyển Trung-quốc cổ-đại sử, Hạ Tăng-Hữu nói rằng: « Trung Quốc đối với tứ lân, trước Hạ chú-ý xuống nam để mở-mang đất sống, sau Hạ chú ý lên bắc để giữ lấy đất sống » (tiếng mới gọi là không-gian cần-thiết — espace vital, cái Lebensraum của ông Hitler).

Các sử-gia đều công-nhận Hoa tộc bắt đầu có tổ-chức từ đời Hoàng-Đế. Thật vậy, khi vào Hà-sáo Hoa tộc còn sống đời tân thạch-khí mạt-kỳ (Xi-Vưu có binh-khí bằng đồng, tức là thạch-đồng kiêm-dụng) sanh-hoạt sâu-câu trong xã-hội vật-tử (totem) từng thị-tộc (clan) chưa thành bộ-lạc (tribu) lang-thang bờ sông, hốc núi.

Vì Viêm tộc đã mạnh-nhà nông-nghiệp, định-cư thành khu, thành ấp nên trình-độ văn-hóa cao hơn Hoa tộc. Bởi vậy nên sau khi chinh-phục Viêm tộc, Hoàng-Đế liền phỏng theo sanh-hoạt của dân-tộc này mà tổ-chức Hoa tộc (1). Theo các thư-sử, Hoàng-Đế sáng-chế ra thiên-văn, âm-nhạc, quần áo, nhà cửa, giao-thông, hóa-tệ, y-thuật, nuôi tằm, diên-thảo, hôn-thú, võ-bị, chính-trị v.v...

Trước ông các bộ-lạc tùy ý hành-động, không có chính-quyền ước-thức. Khi cùng Viêm tộc tranh-chấp sống chết, Du-Cương không được các bộ-lạc ủng-hộ nên thua trận Không-Tang. Hiên-Viên đứng ra chiêu-tập được các bộ-lạc, đánh thắng Viêm tộc, rồi vì hai dân-tộc Viêm—Hoa đối trĩ, nên ông phải tổ-chức võ-bị thường-trực để ứng-phó. Sản có một lực-lượng hùng-hậu trong tay, bộ-lạc nào không phục, ông liền chinh-phạt, vì vậy nên suốt đời ông không ở yên nơi nào cả, đánh dẹp không ngừng, vết chân ông để khắp sáu tỉnh Hoàng-Hà để thi-bành chính-sách mới (2). Muốn bắt người ta theo mình trước hết phải dùng uy-lực cho người ta khuất-phục, nhiên-hậu dùng chính-trị tổ-chức cho người ta theo. Ông chia ra từng khu-vực (phân cửu châu) chọn 4 bộ-lạc hùng-mạnh đồng-tộc với ông gọi là tứ-nhạc để giữ-gìn bạn-phần.

Theo xã-hội thị-tộc, không có hôn-thú, con chỉ có mẹ mà không có cha. Các « thánh-nhân » tiền-cổ đều được mẹ cảm thấy rỗng, thấy mống v.v... mà đẻ ra: Hoàng-Đế lập ra hôn-thú, nhưng còn gửi rề, tức là chế-độ mẫu-hệ.

Về chế-độ vật tử (totem) mỗi bộ-lạc lấy tên và tôn-thờ một con thú. Viêm tộc có những bộ-lạc hùng, bí, hồ, báo. Hậu-thế theo chữ nào

(1) Lê Tư-Miến : Trung-Quốc dân-tộc-chí

Trần-An-Nhân : Trung-Quốc văn-hóa diên-tiến sử-quan

(2) Sử ký

nghĩa ấy nên hiểu lầm mà chép rằng: Xi-Vưu dạy được các giống ác-thú, sai ra đánh cùng Hoa tộc. Coi vào tên các bộ-lạc hồi đó không khác gì đứng trước bức động-vật đồ. Hoàng-Đế có những con cháu tên là Lộc-Minh, Bạch-Mã, Miêu-Long, Khuyển-Nhung, Bạch-Khuyển v.v... Về bộ-lạc, ông có Thanh-Vân, Tản-Vân, Bạch-Vân, Hắc-Vân. Các quan đều lấy chữ vân (Hoàng-Đế khai vân-kỷ) Bào-Hy thị có các bộ-lạc Phi-Long, Tiềm-Long, Cự-Long, Giảng-Long, Thỏ-Long, Thanh-Long, Xích-Long, Bạch-Long, Hắc-Long, Hoàng-Long. Kiềm-Thiên thị có Huyền-Điều, Thanh-Điều, Cung-Cưu, Quých-Cưu. Thi-Cưu, Cốt-Cưu. Hữu-Hùng thị có hùng, hổ, ti, hưu v.v...

Lấy bình tình mà luận, một đời Hoàng-Đế không thể nào thiết lập nổi tất cả công trình kể trong sử sách, vì như trên đã nói, suốt đời ông phải đánh dẹp các bộ lạc, không đủ thì giờ. Khi đã thắng Viêm tộc, ông phỏng theo xã hội này một phần lớn, tự ông thêm thắt chút đỉnh, còn là của hậu thế tô điểm dần dần. Tới nhà Chu, xã hội Hoa tộc đã có một trình độ tương đương nên các sử gia quy hết cho ông. Tất cả hình thái văn hóa của Trung-Hoa cho tới Chu sơ đều gồm trong quyền Chu-quan, hợp với Thượng thư Chu Quan thiên gọi là Chu-Quan kinh, ngày nay ta gọi là Chu Lễ. Theo truyền-thuyết, quyền sách này do ông Chu công Đán, em vua Vũ Vương viết ra, nhưng các học-giả đều phủ nhận thuyết ấy. Theo họ, một đời Chu công Đán không viết nổi. Chẳng qua là ông cho sưu tập tất cả kiến văn hồi đó vào một bộ rồi hậu thế mỗi ngày tô điểm thêm vào mới thành cái khuôn vàng, thước ngọc Chu Lễ ngày nay. Sống trong thời kỳ ấy, một người thông minh đến đâu cũng không thể có những sáng kiến cần thiết để thiết lập bấy nhiêu công việc. Một người sanh trưởng ở trung Phi ngày nay có thiên tài đến đâu chẳng qua chỉ đánh trống kêu hơn, dòn hơn anh em hần, vạn vạn không thể nào trở nên Su-Khoảng hoặc Mozart.

Sau Hoàng-Đế truyền 7 đời tới Thuấn : 2697 — 2205

Hạ Vũ « 17 » Kiệt : 2205 — 1783

Thương Thang « 28 » Trụ : 1783 — 1134

Chu Vũ « 37 Đông Chu quân : 1134 — 247

Ba đời Hạ, Thương, Chu hậu thế gọi là Tam Đại.

Như trên đã nói, tới Hoàng Đế Hoa tộc còn sống theo nghề săn câu, đời Hạ Vũ chuyển sang mục-súc, tới Thương mạt, Chu sơ nông nghiệp mới chân chính mạnh nhà. Từ Đông Chu (-770) trở đi, bắt đầu dùng sắt, nông nghiệp bước sang thời kỳ thịnh vượng và vì nông nghiệp thịnh vượng nên sự cướp đất của nhau trở nên kịch liệt, hình thành thời đại phong kiến đời Xuân Thu.

Sau khi dứt được Ân Trụ, Vũ vương nhà Chu liền chia đất cho

họ hàng và những tù trưởng tông phục ông, sử sách gọi việc ấy là phong quốc. Thực ra trong thời du mục, trâu bò theo thảo nguyên mà sống, ít xảy ra xung đột. Đến thời kỳ nông nghiệp phải cấy cấy mới có hoa màu, lý ứng là hoa màu ấy thuộc quyền sở hữu của người trồng bón nó. Nếu đất không có chủ mạnh ai nấy cấy, mạnh ai nấy gặt thì xã hội ấy không thể tồn tại được nên việc chia đất là một việc tất hữu. Cũng vì đất có chủ nên sanh ra cướp bóc lẫn nhau. Như ta thấy, Hoàng-Đế «trị tả hữu đại giám, giám ư vạn quốc» (Sử ký ngũ đế bản kỷ). Sang Hạ Vũ hội chư hầu ở Đồi Sơn «chấp ngọc-bạch giả vạn quốc». Khi Thương Thang «thụ mệnh, hiệu xưng tam thiên» (Thượng thư đại truyền). Tới Chu Vũ quan binh Mạnh Tân «hoàn dư bát bách» (Sử-ký Chu bản kỷ). Như vậy sơ thủy có hàng vạn bộ lạc, rồi vì cá lớn nuốt cổ bé, Ấn mặt còn lại 800 thôi. Sau khi lập nghiệp, nhà Chu lần lần phong tới 1.800 chư hầu (1) trải 412 năm (-722) tới Xuân Thu còn hơn 160 nước 242 năm sau (-480) sang Chiến Quốc còn lại vốn vẹn 7 nước và một bù nhia là Chu-thất.

Nhân tiện đây tưởng nên cải chính một truyền thuyết rằng từ Hoàng-Đế tới Nghiêu, Thuấn, ngôi lãnh tụ Hoa tộc đến ấp nhượng, đàn nhượng, truyền hiền v.v... Từ Hạ Vũ trở đi mới truyền cho con: thế tập gia thiên hạ. Thực ra thì khi còn sống đời man muội, loài người theo cộng hôn chế, người đàn bà là vật sở-hữu của tất cả đàn ông. Phục Hy sáng lập ra thị tộc, theo phong tục tộc ngoại hôn, nghĩa là người đàn bà ra người đàn ông nào ở thị tộc khác thì lấy. Tới Hoàng Đế thị tộc (clan) trở nên bộ lạc (tribe) thực hành chế độ mẫu hệ, nhưng con cái thuộc quyền bộ lạc hơn là của cha. Hoàng Đế là người của Hữu hùng thi, con của ông là Thiếu Hạo lại thuộc về Kim-Thiên thi, cháu của ông là Xuyên Húc thuộc Cao Dương thi, chắt ông là Đế Cự thuộc Cao Tân thi. Có Tâu có hai người con trai là Thuấn và Tạng. Thuấn thuộc Hữu Ngu thi, Tạng thuộc Hữu-Bí thi. Sang nhà Hạ Vũ truyền ngôi cho con chứng tỏ chế độ mẫu hệ cáo chung và được thay thế bằng chế độ phụ hệ.

Còn về truyền hiền. Tôi xin chứng ra một thí dụ thôi.

Khi Nghiêu muốn truyền ngôi cho Thuấn, ông hỏi ý kiến tứ nhạc. Trong 4 người, 2 người tỏ ý phản đối là Cồn và Công Công. Nghiêu bèn động binh, diệt Cồn ở Vĩ Sơn. Công-Công ở U-Châu (2) lấy vũ lực khóa miệng các bộ lạc khác. Nghiêu và Thuấn là hai lãnh tụ được hậu thế ca tụng là nhận đức, sáng suốt nhất cổ kim. Thuấn đã là miêu duệ của Hoàng Đế, lại làm rõ hai lần của Nghiêu (ông «cưỡng» cả Nga Hoàng, Nữ

(1) Đào Duy Anh: Trung-Hoa sử cương.

(2) Hàn Phi Tử ngoại trừ,

Oanh) nổi tiếng hiếu đễ (một nhân vật trong nhị thập tứ hiếu) đặc nhân tâm (khi cây ở Lịch-Sơn, câu ở Lôi Trach được mọi người vừa giúp) (1) mà còn có sự tranh chấp đầm máu như vậy, huống hồ là các «vị hiền» khác.

Sau khi lên ghế lãnh tụ, nhiều bộ lạc nổi lên «đảo chính». Viêm tộc cũng nhân cơ hội phất cờ phục thù. Ông phi mất bao nhiêu năm mới dẹp yên «tứ hung» (Mạnh tử) sách Luận Ngữ chép rằng Ngài «vô vi nhi trị» rồi hậu thế cũng cứ nhầm lẫn mà theo vì là câu «Tử viết» (Bên Âu cũng có chữ magister dixit). Một danh tướng và là thi hào nước ta đã vịnh rằng :

Độc Ngu thư ghét đảng tứ hung.

Coi Tống sử ghét bầy ngũ quỷ,

không biết rằng trong «tứ hung» có một «hung» là tổ tiên mình nổi lên dành lại chủ quyền. Thực không còn «đồng mối» nào to hơn nữa.

Còn Viêm tộc trong thời gian ấy ?

Sau khi bị phản chủ vi khách, Viêm tộc ở lưu vực sông Hoàng Hà theo tiếng văn hoa thì bị «hữu hảo lợi dụng» hoặc «chiến tranh chính phục» (2). Nói trắng ra là bị bắt làm nô-lệ, hoặc bị xử tử. Những bộ lạc không tham gia chiến sự hoặc xương sống mềm hơn được thông thả làm ăn dưới sự kiểm soát của Hoa tộc (trí tả hữu đại giám. Theo tục lệ hồi đó dân chiến thắng đối với dân chiến bại mà đóng quá giết không xuể bắt làm nô lệ cũng không xong thì họ di đến một nơi rồi giám thị). Ta thấy sau khi Hạ Vũ lên ngôi, trí con cháu Cao Đào ở Anh Lục. Chu Vũ diệt Trụ, trí con Trụ là Vũ Khăng ở Ân (Kỳ Huyện Hà nam) rồi phong 3 người anh em ruột của ông những đất chung quanh để coi chừng, gọi là tam giám :

— Thúc Tiên ở Trĩnh Huyện — Hà nam gọi là nước Quận.

— Thúc độ ở Dương Sái — Hà nam : Sái.

— Thúc Du ở Hoắc Huyện — Sơn tây : Hoắc.

Hồi đó chưa có ý thức chủng tộc, quốc gia, chỉ biết đồng tộc thôi nên những bộ-lạc Viêm tộc ở ngoài 6 tỉnh nói trên vẫn thản nhiên trước sự đau lòng mất nước của họ hàng trên phía bắc.

Những người bị bắt làm nô-lệ ngậm tủi, nuốt hờn nên mỗi khi thấy nội bộ Hoa tộc có biến họ lại thừa tiện nổi dậy để vẫn hồi độc lập. Cuối đời Thiệu Hạo, họ phát nạn Hoa tộc tới Xuyên Húc mới dẹp yên. Cuối đời Cừ họ lại vùng dậy, Chấp mất chín năm không thu thập nổi, đến Nghiêu mới bằng trận Đan Thủy. Khi Nghiêu nhường ngôi cho

(1) Sử ký,

(2) Chu Cốc Thành T.Q. thông sử,

Thuấn, nhiên bộ lạc Hoa tộc không phục. Viêm tộc lại thừa cơ nổi lên. Lần này Thuấn phải dùng tới biện pháp gắt gao. Vì Viêm tộc ngày một đông, không thể toàn bộ xử-tử, nên trừ ra những bộ lạc đã bị đồng hóa hoặc sự trung thành hiển nhiên, còn lại đều bị đẩy ra ngoài biên giới; nhất là những bộ lạc «cứng đầu» đều bị đẩy sang phía tây huyện Đôn Hoàng, cửa ải địa-dầu của Trung Hoa với Tân Cương ngày nay (thoán tam Miêu ư Tam Ngụy) (1) và ban cho những tên là đông Di, tây Nhung, nam Man, bắc Địch. Bị phân tán ra từng bộ lạc nhỏ, phần bị đồng hóa, từ đây trở đi Viêm tộc không còn là mối họa tâm phúc cho Hoa tộc nữa.

Sau này Đông Di (Sơn Đông) bị nước Tề đồng hóa. Bắc Địch (Sơn Tây, Hà Bắc) bị các nước Tấn, Yên đồng hóa (2). Còn lại Tây Nhung ở biên giới Tân Cương—Cam Túc và Nam Man ở Trường Giang thất tỉnh.

Bị đẩy vào Tân Cương, Viêm tộc Tây Nhung sống đời du mục tới cuối Tây Chu. Khi U Vương mê Bao Tự, bỏ vợ lớn và con trưởng, quốc trượng là Thân hầu sang cầu bộ lạc Khuyển Nhung của Tạng tộc về giết U Vương ở Li Sơn và đặt cháu ngoại vào ngôi con rể, Bình Vương đã bị kinh tế ưu lương hủ hóa, sống trong phủ hoa nên khi thấy sắc diện hung hãn, cử chỉ thô lỗ của Khuyển Nhung khi vào cướp phá làm cho ông kinh sợ. Ta nhớ lại khi Hung Nô sang chinh phục Âu-Châu, với bộ râu đen bờm xồm, mặt mày không bao giờ rửa, mình khoác da thú làm cho dân Âu-Châu thấy mặt là mất vía bỏ chạy. Ấy là dân Âu Châu còn sống đời bán khai hưởng hồ một ông vua từ nhỏ chỉ thấy những bộ mặt hoa, da phấn. Bởi vậy nên Bình Vương muốn lánh ra chỗ hiểm, thiên đô ra Lạc Ấp (tức là Lạc Dương Đường từ Cảo-Kinh ra Lạc Ấp đầy những bộ lạc ăn cướp, Bình Vương lại không có binh quyền gì cả, phải nhờ Tây Nhung hộ tống, Đề tạ ơn, ông cho bộ lạc này những đất đai của tổ tiên ông xuong cơ ngọ xưa là Quan-Trung mà ông không dám ở. Nhờ vậy Viêm tộc có một khoảnh đất để dựng lên nước Tần, sau này tóm thâu cả Trung Hoa.

Còn Nam Man ở Trường Giang. Khi vào tới Tứ Xuyên, họ đã phân hai. Một ngành theo chân gia súc xuống Vân Nam, tới tây nam tỉnh này định cư, theo nông nghiệp. Vì dân tộc ngày một đông, lại bị áp lực của Hoa tộc, từ năm + 866 thua với Cao Biền, nên vào đầu thế kỷ thứ X, thuận lưu sông Salouen và Mekong họ xuống thực dân miền đông bắc Miến Điện (dân Shan) tây bắc Việt-Nam (miền Sơn La, Lai Châu, Hà Giang) mở ra nước Lào, nước Xiêm. Ngày xưa Hoa tộc gọi họ là tây Nam Man, ngày nay ta gọi là dân tộc Thái.

Hồi Hán mạt, họ thường vào phá phách miền nam Tứ Xuyên, căn cứ địa của Lưu Bị, nên Gia Cát Lượng phải nhiều công phu mới bình định được.

(1) Trần an Nhân : Trung Quốc thượng cổ văn hóa sử

(2) Phan Khoang : Trung Quốc sử lược

Cách Hạ Quan (Hsiakwan) ở phía nam hồ Tali (thành Đại Lý), xưa là thủ-đô của dân-tộc Thái) mấy chục cây số hãy còn vết-tích thành này Thượng-Quan và bên lề đường có bia « Gia-Cát Vũ-hầu cầm Mạnh Hoạch xửa. Nơi Gia-Cát Vũ-hầu bắt Mạnh Hoạch. Những người Shan và Miến-Điện còn tục vẽ chàm (vân-thân) đầy mình, nhiều người trổ cả trên mặt trông rất hung dữ như Mộc-Lộc đại-vương tả trong truyện Tam Quốc.

Viết tới đây tôi nhớ lại một buổi chiều thu, gót giang-hồ đưa tôi qua sông Lan-Sương (khúc trên của Sông Mekong, ở giữa hai huyện Vĩnh Bình và Bảo-Sơn. Tại Bảo-Sơn còn Diêm-tướng đài, tương truyền rằng do ông Gia-Cát cho dựng lên). Bên cầu có một quán giống như những quán nước tại các bến đò Bắc Việt. Vào quán thấy hai ông bà trạc độ 50. Ông búi tóc, chít khăn nhiễu tam-giang, mặc áo dài thâm ngắn tới đầu gối. Bà chít khăn vuông mỏ quạ, mặc yếm, thắt lưng ra ngoài. Thiên lý tha hương, tôi mừng quá vội hỏi bằng tiếng Việt rằng : « Các cụ sang đây được bao lâu rồi ? » Hai người bạn đồng-hành liền cho tôi biết rằng hai cụ ấy không phải là đồng-hương của tôi mà là người bạch-di. Tuy là mừng hệt, nhưng cái kỷ-niệm gặp gỡ người họ cách nhau mấy vạn năm trời thình-thoảng lại lại phẳng-phất trong trí.

Sang đầu kỷ-nguyên, họ phân ra 6 bộ-lạc lớn là : Lãng-Khung, Thi-Lãng, Đẳng-Đạm, Việt-Tích, Mông-Tuấn, Mông-Xá. Vì ở phía nam (huyện Sở-Hùng) Mông-Xá lại có tên là Nam-Chiếu. Những khi Trung-Hoa có biến, họ thường vào khuấy phá như hồi Hán mạt, ngũ Hồ, tàn Đường v.v. Vua Đường Huyền-tôn phải cất đất để mua lòng họ. Năm Khai-Nguyên thứ 26 (— 738) ông phong Bi-La-Cáp (Trung-Hoa hóa là Mông Quy-Nghĩa) làm Vân-Nam vương, đô-thành ở Côn-Minh ngày nay và cai-quản cả 5 chiểu kia gọi là nước Nam-Chiếu, Thế là chấp cánh cho cọp, từ đây trở đi đến năm + 866 họ dọc ngang 5 tỉnh Tây Giang. Nước ta cũng chịu phần cướp phá cho đến năm + 866 nhờ Cao-Biến mới dẹp yên (1). Từ thế-kỷ thứ 10 trở đi họ suy-vong, nội-bộ lục-đục. Năm + 1380 quân Nguyên vào diệt hoàng-tộc, bắt vua họ đem về Nam Kinh xử-tử. Tuy vậy thình-thoảng vùng tây-nam Vân-Nam lại bị động-diên. Lần chót cách đây mấy chục năm, thành Đại-Lý hoàn toàn bị thiêu-rụi.

Còn những Viêm tộc ở 6 tỉnh trong lưu-vực Trường Giang đều được Hoa tộc gọi là Đông Nam Man.

Khi nhà Chu xương cơ (— 1134) Hùng Dịch có công hạn-mã nên được phong chức tử-nam, lập lên nước Sở (2) gồm 6 tỉnh Hồ-Bắc, Hồ-

(1) Sử ký : Chu bản kỷ.

(2) Weiger : Textes Historiques.

Sử ký : Tần bản kỷ.

Siren : Les capitales Chinoises de l'Ouest.

Nam, Giang-Tây, Giang-Tô, An-Huy, Chiết-Giang. Những dân-tộc ở 3 tỉnh Hồ-Bắc, Hồ-Nam, Giang-Tây (Giang Nam) cùng Hoa tộc vãng-lai từ ngày dân-tộc này mới lập-quốc nên dần dần văn-hóa in rập văn-hóa của Hoa tộc mà bị đồng-hóa. Còn những Viêm tộc ở 3 tỉnh An-Huy, Giang-Tô, Chiết-Giang (Giang Đông), còn bề-quan tỏa-cảng nên giữ được nguyên- vẹn ngôn-ngữ, phong-tục, tập-quán.

HOÀNG VÂN NỘI
(còn tiếp)

(1) Tân Đường thư Nam man liệt truyện.

(2) Sử ký : Sở thế gia.



Nhân vật chí (1)

(LỊCH TRIỀU HIỂN CHƯƠNG LOẠI CHÍ QUYỀN THỨ VII)

PHAN HUY CHÚ

Bản dịch của HỘI VIỆT-NAM NGHIÊN-CỨU
LIÊN-LẠC VĂN-HÓA Á-CHÂU

Quách-Hữu-Nghiêm

Người làng Phúc-Khê, 22 tuổi đỗ Nhị-Giáp Tiến-Sĩ khoa Bình-Tuất, hiệu Quang-Thuận, năm Canh-Tuất, làm chức Phó-Đô-Ngự-Sử, coi thi đình, thăng chức Đô-Ngự-Sử làm Đề diện 2 khoa thi đình Quý-Sửu và Bình-Thìn, năm ấy ông 49 tuổi. Mùa xuân năm Canh-Thân hiệu Cảnh-Thống, cải sang chức Thái-Thường-Tự-Khanh, mùa đông năm Nhâm-Tuất, làm Chánh-sứ đi sang Tàu tạ ơn việc vua Tàu cho áo mũ. Khi ấy bà Hoàng-Hậu nước Tàu thấy sứ nước ta đến, sai quan thu lấy cái dương đựng dị-hương. Ông có đề long-cổn và cấm vật trong dương đó, sợ người Minh bắt được bị quở trách, bèn làm hộp bằng gỗ đề dị-hương trong đó mà tiến lên và làm bài văn nói rõ về chất hương đó, vua Minh thấy văn của ông khen là « Tam-Đại-Nhân-Tài », cho dự yến và thưởng rất hậu, cho áo gấm đại-hồng thêu con giải-xạ bằng vàng ở trước ngực và sau lưng áo. Ông dâng biểu cảm tạ. Ngày hôm từ giã vua Minh đề trở về, lại được ban cho gấm vóc đại-hồng thêu nổi con giải-xạ bằng vàng và truyền cho được cung cấp ngựa và thuyền để về nước, ông có dâng bài thơ tạ ơn. Khi trở về nước được tiến chức Lại-Bộ-Thượng-Thư kiêm Phó Đô-Ngự-Sử. Ông là em ông Đình-Bảo, hai anh em đều làm đến Thượng-Thư.

Đỗ-Nhuận

Người làng Kim-Hoa, huyện Kim-Hoa, 21 tuổi đỗ Đồng-Tiến-Sĩ khoa Bình-Tuất năm Quang Thuận thứ 7, vì văn-chương mà được trọng-

dụng, ở gần bên vua. Mùa Thu năm Mậu-Tý vua đi Lam-Sơn. Ông và Đinh-Bảo đi hộ-lộ, họa các bài thơ trong tập Hiếu-trị-anh-hoa, năm Tân-Mão được thăng chức Đông-Các-Hiệu-Thư, mùa đông năm Quý-Mão cùng với Thân-Nhân-Trung làm tập Thiên-Nam-Dư-Hạ được gia chức Kiêm-Đông-Các Học-Sĩ, mùa Thu năm Giáp-Thìn lập bia đề tên các vị Tiến-sĩ, cùng Nhân-Trung chia nhau soạn bài văn ký sự. Khi ấy vua thi tự xưng là Tao-dàn Đô-Nguyên-Súy, các ông Thân và Đỗ làm Phó-Nguyên-Súy, phàm các bài thơ của vua và thơ thù-phụng của các quan, đều qua tay ông phê bình, vua rất tin dùng, thường được đến trước vua bàn về đạo lý và thiên văn, mà các quan không được dự. Năm Quý-Sửu được thăng chức Hàn-Lâm-Viện Thị-Độc kiêm Đông-Các Đại-Học-Sĩ, lúc ấy ông 48 tuổi. Mùa đông năm Ất-Mão, phụng-họa tập thơ Quỳnh-UYỄN-Cửu-Ca, danh tiếng cũng như Thân-Nhân-Trung, đời bấy giờ gọi là Thân và Đỗ. Làm đến chức Thượng-Thư, rồi mất.

Thân-Nhân-Trung

Người làng An-Ninh, huyện Yên-Dũng, hơn 50 tuổi mới đỗ Hội-nguyên-khoa Ất-Sửu, hiệu Quang-Thuận thứ 10, thi đình đỗ Đồng-Tiến-Sĩ, vì văn học được tiến dụng, lúc đầu bổ làm Hàn-Lâm-Viện Thị-Độc, rồi được gia kiêm Đông-Các Đại-Học-Sĩ, thăng Hàn-Lâm-Viện Thừa-Chỉ, vẫn kiêm Đông-Các. Năm Quý-Mão niên-hiệu Hồng-Đức, cùng Quách-Đình-Bảo, Đỗ-Nhuận làm tập Thiên-nam-dư-hạ; lại kiêm chức Quốc-Tử-Giám Tế-Tửu. Bấy giờ vua rất thích văn thơ, tự xưng làm Tao-Đàn Nguyên-Soái, cho Nhân-Trung, Đỗ-Nhuận làm Phó Nguyên-Soái, bình luận thơ vua và họa lại bài Quỳnh-UYỄN-Cửu-Ca. Đầu năm Cảnh-Thống, soạn bài bia ở Chiêu-Lăng, thăng đến chức Lại-Bộ Thượng-Thư kiêm Hàn-Lâm-Viện Nhập Thị-Nội-Phụ-Chính vẫn kiêm Đông-Các như trước. Hưởng thọ hơn 80 tuổi. Văn thơ của ông chỉ chuộng điền nhĩ, hồn hậu không cần gọt dũa lời văn, mà thể cách vẫn hay hơn, khi thù phụng thơ văn với vua vẫn được vua khen thưởng. Con ông là Nhân-Tin, Nhân-Võ đồng thời hiển đạt, trên đời ít có nhà hưởng phúc như thế.

Đào-Cử

Người làng Thuần-Khang, huyện Siêu-Loạt, 18 tuổi, đỗ Đồng-Tiến-Sĩ khoa Bình-Tuất, cải tên là Thuấn-Cử, rất khéo làm văn, năm Đinh-Hợi, do chức Tri-Huyện mà thi đỗ khoa Hoàn-H-Từ, được sai vào Bí-Giám đọc sách, được thăng chức Hàn-Lâm-Viện. Thi-Chế, rồi lên chức Tư-Chế-Cáo; mùa hạ năm Bình-Thân do chức Hàn-Lâm-Thị-Thư mà thăng Đông-Các Đại-Học-Sĩ. Cùng Thân-Nhân-Trung làm tập Thiên-Nam-Dư-Hạ và bài Ký-sự vua đi đánh giặc. Mùa Xuân năm Mậu-Thân, vì giỏi về chức vụ, được thăng Đông-Các Học-Sĩ, văn chương và tiết-

thảo được vua rất quý trọng, chỉ kém Thân và Đỗ. Làm quan chăm chỉ và giữ chức phận, thăng đến chức Hộ-Bộ Thượng-Thư Tri Sùng-Văn-quán Tu-Lâm Cục mất vào năm Cảnh-Thống. Anh ông là Chính-Kỷ cũng đỗ Hoàng-Giáp anh em làm quan đồng-triều.

Nguyễn-Cư-Dạo

Người làng Đông-Côi, huyện Gia-Định, đỗ Đồng-Tiến-Sĩ khoa Nhâm-Tuất năm Đại-Bảo thứ 3 vua Thái-Tôn, lúc mới vào làm Ngự-Tiền Học-sinh, năm Kỷ-Ty, thiên sang chức Giám-sát Ngự-sử, vì có tâu hoặc các vị Tham-Nghị ở Chính-sự-viện, bị giáng làm Quốc-Tử Trục-Giảng. Năm Bính-Tý xung làm Phó sử đi sang nước Tàu. Khi vua Thánh-Tôn chưa lên ngôi vua, thì ông là bạn Văn-Tự với vua; đến khi vua đã lên ngôi liền được yêu dùng. Đầu năm Quang-Thuận, lên chức Hàn-Lâm Thừa-Chỉ, quyền Hộ-Bộ Thị-Lang, vào hầu giảng sách, lại thăng Phó Đô-Ngự-Sử. Năm Đinh-Hợi, lên chức Đô-Ngự-Sử Hộ-Bộ Thượng-Thư. Vua thường nói: khi ta còn nhỏ làm bạn với ông, khi lên ngôi vua, ông vào hầu giảng sách; về thần-hạ thì ông là bạn tri-kỷ, bạn học thức của ta, nói về quân thần, thì ông là duyên cá nước, hội phong vân. Vậy ông phải tận tâm kiệt lực mong báo đáp cho nước, để được danh tiếng ghi vào sử xanh, chớ vui sướng lắm sao? Xem đó thật là quân thần kỷ-ngộ.

Đàm-Văn-Lễ

Người làng Lam-Sơn, huyện Quế-Dương, tên tự là Hoảng-Kính, hiệu là Đạo-Trai, lúc còn nhỏ có tiếng là Thần-đồng; thì hương đỗ Giải-Nguyên, 18 tuổi, đỗ Đồng-Tiến-Sĩ khoa Ất-Sửu năm Quang-Thuận thứ 10, khi vào triều, làm chức Hàn-Lâm-Hiệu-Lý, năm Quý-mão làm chức Hàn-Lâm-Thị-Thư, cùng các ông Thân-Nhân-Trung làm tập Thiên-nam-dư-hạ, năm Mậu-Thân, xung chức Chánh-sử sang Tàu mừng vua Minh lên ngôi. trở về nước được thăng Phó-Đô-Ngự-Sử, giám-thi kỳ thi đình khoa Quý-Sửu, được ít lâu, thăng chức Lễ-Bộ Thượng-Thư kiêm Đông-Các Đại-Học-Sĩ, phụng mệnh làm bài văn bia ở Chiêu-Lăng. Năm Kỷ-Vị. Sử thần nhà Minh sang phong cho vua, ông được cử đến sứ-quán bàn định lễ nghi khi Khâm-Hoàng lên ngôi Thái-Tử, sai ông làm chức Tả-Xuân Phường-Hữu-Dụ-Đức vẫn kiêm các chức. Mùa hạ năm Giáp-Tý, vua Hiến-Tôn đau nặng, Nguyễn-kinh-Kỷ muốn lập Oai-Mục-Đế lên ngôi, đem vàng bạc hối lộ cho ông. ông cự không chịu, bèn cùng Đô-Ngự-Sử là Nguyễn-Công-Bật vàng chiêu đi-chiếu lập vua Túc-Tôn làm vua. Đến khi Oai-Mục-Đế được nối ngôi vua, cấm dân việc trước, giáng chức ông làm Quảng-Nam Thừa-Tuyên, đi nhậm chức đến nửa đường là sông lớn Chân-Phúc, mới sai người đuổi theo bức bách ông phải tự-tận, ông nhảy xuống nước mà chết, mới 54 tuổi, đến năm Hồng-Thuận, truy phong quan chức và tể

ông đề nêu rõ lòng tiết nghĩa của ông.

Nguyễn-Bảo

Người làng Phương-Lai, huyện Vũ-Tiên, đỗ Đồng-Tiến-Sĩ khoa Nhâm Thìn năm Hồng-Thuận thứ 3, lúc mới vào Đông-Các, làm chức Tả-Tư-Giảng, giúp Đông-Cung Thái-Tử, vua Hiến-Tôn lên ngôi vua, cho chức Lễ-Bộ Tả-Thị-Lang Tham-Chưởng Hàn-Lâm-Viện-Sự, phụng sắc soạn bài tự bia Hiền-Thụy-Am ở núi Phật Tích. Làm xong bài này rất vừa ý vua, liền được thăng Bản-bộ Thượng-Thư kiêm Hàn-Lâm-Viện Thị-Độc vẫn giữ việc viện Hàn-Lâm. Tính ông khoan đại giản dị và tri trọng, là vị danh thần thời bấy giờ. Tên hiệu ông là Châu-Khê, có tập thơ phát hành ở trên đời.

Bùi-Xương-Trạch

Người làng Định - Công, huyện Thanh-Đàm, 28 tuổi đỗ Đồng-Tiến-Sĩ khoa Mậu-Tuất năm Hồng-Đức thứ 9. Khi nhỏ tuổi, ông chăm nghề nông và chăm chí nghề học, vừa cấy vừa cầm sách học, tuy nghèo mà vẫn không bỏ nghề nông, học lực càng tấn tới, thi một khoa là đỗ ngay, khi ra bảng, ông còn đương cấy ở dưới ruộng. Lúc mới đầu được vào viện Hàn-Lâm. Khi vua Thánh-Tôn đánh Chiêm-Thành, đi sứ giá, có công trong việc đốc thị quân ngũ. Mùa đông năm Kỷ-Dậu, đi sứ sang triều Minh. Năm thứ 24 phụng mệnh làm bài ký Quảng-Văn-Đình, được vua khen thưởng nhiều lắm. Vua Thánh-Tôn mất, vua Hiến-Tôn lên nối ngôi vua, thăng cho ông làm Đông-Các Hiệu-Thư, thăng lần đến chức Binh-bộ Thượng-Thư giữ có việc lục bộ, kiêm Đô-Ngự-Sử, tri kinh-duyên-sự, Quốc-Tử-Giám Tế-Tửu Quảng-Văn-Hầu. Năm Canh-Thìn niên hiệu Thống-Nguyên vừa 70 tuổi, ông về tri-sĩ, hưởng-thọ 79 tuổi, được truy tặng Thái-Phó Quảng-Quận-Công, cho tên thực là Văn-Lương.

Ông được gặp thời giữ việc kinh tế, mà gin được lòng khiêm tốn, thẳng thắn, thanh liêm, cần kiệm, không hề mưu tính việc lợi riêng, khi làm quan được có bổng lộc đều chia giúp cho họ hàng, người làng xóm. Danh vọng lớn, tâm địa tốt, đời bấy giờ rất kính phục. Thân phụ ông là nho sinh chăm học, có học cả địa lý, được thầy địa lý người Tàu cho một ngôi đất, nói quyết rằng sẽ phát khởi khoa, làm đến chức Khanh tướng đời đời, mới đem mộ thổ đến táng ở thôn Bùi-Đông làng Thịnh-Liệt, đến đời ông quả nhiên được ứng nghiệm. Con thứ của ông là Vĩnh đỗ Bảng Nhôn khoa Nhâm-Thìn niên hiệu Đại-Chính nhà Mạc, con cả là Trụ do chân trúng-thức làm chức Tán-Lý Thượng-Thư, sau qui thuận nhà Lê được phong là Công-Thần, cháu ông là Bình-Uyên có công phò tá khi nhà Lê-Trung-Hưng, sẽ có biệt-truyện kể sau.

Lương-Đắc-Bằng

Người làng Hội-Chiêu, huyện Hoảng-Hóa, khi còn bé có tiếng là thần-đồng, 28 tuổi đỗ Hội Nguyên khoa Kỷ-Vy đời vua Hiến-Tôn, khi thi đình bổ Bạng-Nhữn, ứng chế được đệ nhất, làm chức Lễ-Bộ Tả-Thị-Lang, Hàn-Lâm-Viện Thị-Độc, chương viện-sự. Năm Hồng-Đức có công ứng nghĩa, được thăng Lễ-Bộ Tả-Thị-Lang, rồi về cư tang lại được triệu ra kiêm chức Đông-Các Học-Sĩ, vào giảng sách cho vua, ông cố từ chối không nhận chức; nhân tiện ông dâng lên 14 Kế sách làm cho được trị bình:

- 1.— Phải biết răn sợ để ngăn mọi tai biến.
- 2.— Phải có hiếu đạo để tăng thêm lòng trung hậu.
- 3.— Xa hết sắc đẹp, tiếng tốt giữ lòng chính không tà.
- 4.— Xa kẻ gian nịnh để vạn hóa trong sạch.
- 5.— Cần thận về quan tước để cho thưởng phạt công bằng.
- 6.— Tiến cử người cho công bằng, để mong được người hiền tài.
- 7.— Chi tiêu tiết kiệm, để khuyến khích sự tiết kiệm.
- 8.— Khen thưởng người tiết nghĩa để trọng cương thường.
- 9.— Cấm hối lộ, để trừ bỏ thói tham nhũng.
- 10.— Sửa sang võ bị để gìn giữ vững quốc thể.
- 11.— Kén chọn các quan đài-gian để mở đường cho người dám nói thẳng.
- 12.— Ít dùng sức dân để dân vui lòng làm ăn.
- 13.— Hiệu lệnh phải giữ tin để dân tình được vững lòng.
- 14.— Dùng pháp độ phải cần thận để mong được thái bình.

Vua Tương-Dực-Đệ khen ngợi mà nghe theo. Ông làm đến chức Lại-Bộ Thượng-Thư tham dự triều-chính, Đôn-Trung-Bá. 50 tuổi thì mất, có con là Hữu-Khánh là trung-hưng-công thần, có truyện chép ở sau.

✱ NHÀ MẠC.

Giáp-Hải

Hiệu là Tiết-Trai, người Xinh-Kế, huyện Phụng-Nhân, thân phụ ông quán làng Bát-Trang, huyện Gia-Lâm, khi còn nhỏ ông mồ-côi cha và nghèo, ở làng của mẹ là Công-Luận, huyện Tế-Giang, đi chơi ở bến sông, có người lái buôn ở Xinh-Kế bắt đưa xuống thuyền chở về làm con nuôi, rước thầy dạy cho học, văn học tấn tới lạ thường, 23 tuổi đỗ Trạng-Nguyên khoa Mậu-Tuất niên hiệu Đại-Chính nhà Mạc Đăng-Doanh, cải tên là Trung, lấy văn chương vào làm quan, người đời rất quý trọng; thường được sai đến Nam-quan biện thuyết việc bang-giao, ứng đối tinh tường mẫn tiệp, người nhà Minh chỉ gọi là quan Tuyên-Phủ họ Giáp mà không gọi tên thật. Đầu năm Duyên-Thành đời Mạc-Mậu-Hợp làm chức

Lại-Bộ Thượng-Thư kiêm chức Đô-Ngự-Sử, Luân-Quận-Công. Khi ấy có sao chổi hiện ra luôn, ông dâng sớ khuyên vua nên kính cầu lo sợ, xa kẻ gian nịnh, trừ tệ tham nhũng, bớt dùng sức của dân, cải cách các tệ-chính, mong khỏi được nguy vong. Nhưng Mậu-Hợp không nghe lời ông, mà lại gĩa cho ông chức Thiếu-Bảo ông cố từ chối, không được. Năm sau, lại cho ông giữ cả việc lục-bộ kiêm chức Đông-Các Đại-Học-Sĩ, trị kinh-duyên sự, gia phong làm Sách-Quốc-Công. Thời bấy giờ chính sự nhà Mạc ngày một nát bét, có tai biến luôn. Ông cố cầu xin giải-chức nhưng không được. Gặp lúc ấy có bão to, ông lại dâng sớ kể hết mối tệ đời bấy giờ, khuyên vua nên cải cách chính sự, điều trần rõ ràng khần thiết, Mạc-Mậu-Hợp chỉ triệu ông đến giao cho chức Thái-Bảo, không nghe lời ông thường xin về trí-sĩ, mà Mậu-Hợp lưu luyến không cho. Mùa Thu năm thứ 8, ông lại dâng sớ nói tuổi già xin vua cho được về tĩnh dưỡng, lời lẽ quá khần thiết, Mậu-Hợp bắt buộc phải cho. Năm ông 71 tuổi, cho ông là cờ thêu câu đối : « Trang-đầu, Tề-Tướng đầu nam tuần, quốc lão đế-sư thiên hạ tôn » và câu : « Từ bút văn tôn danh lưỡng quốc, Hoa chiến thọ diệu huyền tam thái » cực là vinh diệu. Hưởng thọ 75 tuổi, có soạn Tuy-Văn-Tập phát hành ở đời bấy giờ.

Xét các vị đại-thần phò tá nhà Lê, có công nghiệp, văn chương duy Ưc-Trai là hơn hết. Còn như các ông : Lê-Hải-Lịch là người trí thức anh-minh, Đào-Tân-Khanh là người am luyện lịch duyệt, Nguyễn-Tiên-Son thì khảng khái, Cầm-Hệ và Thiên-Tước gặp việc đàm nói thẳng, tóm lại đều không thiện với tiếng danh-thần. Vào thời gian Thiên-Bảo kén được các vị khỏi khoa như 2 ông Công-Đĩnh và Mạnh-An, công nghiệp danh vọng không phụ tiếng khoa danh. Năm Quang-Thuận, Hồng-Đức trở về sau, hiền tài nối nhau vào triều đình, khó kể cho hết. Nay tôi chỉ chép lại các vị có danh vọng rõ rệt, có công nghiệp nhiều người biết, từ Lương-Trạng-Nguyên trở xuống được 9 vị, dâng lên bậc hiền-phụ, ông Giáp-Trạng-Nguyên tuy ở đời Mạc, nhưng công-danh lừng lẫy, thì cũng chép phụ vào sau.

(LỊCH TRIỀU HIỂN CHƯƠNG LOẠI CHÍ QUYỀN THỨ VIII)

Các vị bày tôi hiền tài, công nghiệp.
Đời Lê-Trung-Hưng về sau 39 vị.

Nguyễn-Mậu-Nghi

Người làng Thịnh-Mỹ, huyện Lôi-Dương, cháu xa Nguyễn-Nhữ-Lâm là công-thần Thúc-quốc-Công, con Phò-mã Hưng-quận Nguyễn-Trinh, là

người có khí thức và văn-học, có đủ tài và đức được hiệu dụng đầu niên-hiệu Thuận-Bình vua Trung-Tôn, Trịnh-Thái sử có lòng kính trọng, làm Tham-mưu lập được nhiều công; đời vua Anh-Tôn, làm chức Lại-Bộ Hữu Thị Lang. Nhân-Nghĩa-Bá, rồi thiên sang Bình Bộ Hữu Thị Lang. Trường-Lâm-Bá, Năm Canh-Ngọ, Thái-sư mất, con trưởng là Trịnh Côi gây nên biến loạn, ông Mậu-Nghi theo liền bên Trùng-quốc-Công thề kết đồng tâm hiệp lực để lo yên bên trong và chống bên ngoài, trù hoạch nhiều điều; năm Nhâm Thân, được xét công tiến lên hầu tước, đời vua Thế Tôn, thăng Đốc Ngự Sử, niên hiệu Quang Hưng thứ 3, Thăng Công bộ Thượng Thư năm thứ 5, thiên sang Hộ Bộ Thượng Thư. Năm thứ 16, diệt được nhà Mạc, ông Hộ Giá về kinh đô, được thăng Lại-Bộ Thượng Thư, Minh Nghĩa Phụ Hưng Công thần. Khi bấy giờ mới lấy lại kinh thành, mọi việc rối ren, ông giữ quyền chính ra tài kinh-tế, các công việc được vào khuôn mẫu quốc gia ý trọng vào ông. Năm thứ 17, phụng sắc đến truy tặng Chiêu Hoàng Tĩnh Công năm thứ 18, làm Tri cống cử khoa thi hội, lấy đỗ các ở Nguyễn Thực 6 người (sau này Nguyễn Thực là vị Tể Tướng có danh tiếng), vì kén được nhân tài, nên đời bấy giờ khen ngợi. Năm thứ 19, được gia chức Thiếu Phó Quỳnh quận Công. Tháng giêng năm 22 thì ông mất, hưởng thọ 82 tuổi.

Ông Mậu Nghi là con nhà công thần, học văn yêm bác, có thao thủ, thuần hậu, hơn 40 năm trời hết lòng với nhà vua, gặp buổi gian nan mà giúp được bình định, khi giữ quyền tể tướng, làm gương mẫu cho trăm quan, là vị công thần đầu trong đời Trung hưng. Khi mất rồi được tăng chức Thiếu sư, đặt tên thụy là Trung Cẩn.

Phùng-Khắc-Khoan

Tên tự là Hoàng-Phu, hiệu là Nghi Trai, người làng Phùng xá, huyện Thạch Thất, khi nhỏ tuổi đã nổi tiếng văn học, học trò Nguyễn Trạng Nguyên, người Vĩnh Lại, tinh thông cả thuật số, khi khái hào mại, không chịu ra thi triều Mạc. Đời vua Trung Tôn theo Lê Bá Ly; về với nhà Lê, thi hương ở Thanh-Hóa, đỗ đầu. Trịnh Thái Sử mới gặp một lần đã khen là có học thức, mưu lược, làm tham mưu ở mạc phủ và ngự doanh kỷ-lục; giữ việc quân 4 vệ, trong niên hiệu chính trị phụng mệnh đi các huyện chiêu tập dân lưu vong trở về an nghiệp, khi trở về được thiên sang chức Bình Khoa Cấp sự trung và Lễ Khoa Cấp sự. vì có việc trái ý vua, bị trích giảng ở thành Sa-Nam huyện Tương-Dương. Lòng trung phần của ông đã tỏ ra trong từ khúc quốc âm (tức là bài Ngự Phủ nhập Đào Nguyên bằng quốc-âm, có câu quá Thành Nam yêu chuộng hoa trúc đồ thư còn truyền lại ở đời) Rồi lại được triệu về. Đời vua Thế Tôn, niên hiệu Quang Hưng thứ 3, lại mở khoa thi hội, ông đã là chức quan cũng xin dự thi, đỗ Hoàng giáp, khi ấy đã

53 tuổi ; được thăng Đô cấp sự, năm thứ 5, xin từ chức về ở nhà riêng ở Vạn Lai, năm thứ 6 lại được triệu làm chức Hồng Lô Tư Khanh, năm thứ 8, thiên sang chức Công Bộ Hữu Thị Lang, rồi chức Thừa Chính sứ Thanh Hóa Năm Đinh Dậu thứ 12, đi sứ sang nhà Minh. Khi ấy nhà Minh nhận hối lộ của nhà Mạc, không cho sứ vào châu, ông đưa thư cho Suy Ty của Tàu cực lực kể tội trạng cướp ngôi vua của Mạc rất minh bạch. Con cháu nhà Lê đến gõ cửa chờ mệnh lệnh Thiên triều, sao Thiên triều lại bênh nhà Mạc mà ức nhà Lê thế là bè đảng với bọn gian tà mà làm hại người chính nghĩa, thì còn tỏ rạng đại nghĩa với thiên-hạ mà gìn giữ danh-giao muốn đời sau thế nào được? Người Minh phục là phải nghĩa, mới cho sứ-thần qua quan ải, thì ông được vào kinh đô Tàu. Khi đến Yên-kinh, Lễ-Bộ nước Tàu trách rằng người bằng vàng thế mạng không theo lối cũ làm cúi mặt xuống, lại ngăn không cho vào chiêm càn vua Minh ; ông cự lại nói rằng : nhà Mạc thoán đoạt là nghịch, nhà Lê khôi phục được là danh nghĩa thuận ; nhà Mạc được dâng người vàng thế-mạng cúi mặt xuống đã là được ân may mắn lắm rồi. Đến nhà Lê bao đời dâng cống kim-uhân ngựa mặt lên, lễ cũ còn đó ; nay nếu bắt theo như lệ của nhà Mạc thì đâu còn ý nghĩa chiêu an và trừng phạt nữa ? Vua Minh phải cho theo thể lệ của Tiên-Lê, ông được vào triều nhận lãnh ấn sắc mà trở về nước. Người nước Tàu đều khen là sứ thần giỏi. Khi đã về nước, Thành-Tổ rất kính trọng, chỉ gọi là Phùng-Tiên-sinh mà không gọi rõ tên, người trong nước đều gọi ông là Trọng-Nguyên là khen phục tài năng của ông đó. Lúc ở Yên-kinh, gặp tiết Vạn-thọ của vua Minh, ông dâng 30 bài thơ vua Minh phê rằng : ở đâu chả có nhân tài. xem thơ đủ rõ lòng trung của Khắc-Khoan, rất đáng khen. Ông lại cùng sứ-thần nước Triều-Tiên là Ly-Tối-Quang xướng họa thơ, cầm bút viết là làm xong, Tối-Quang rất phục tài của ông. Khi ấy ông đã hơn 70 tuổi đi sứ về, vì công ấy được thăng Lại-Bộ-Tả-Thị-Lang, Mai-Lĩnh-Hầu. Vua Tôn lên ngôi, tiến lên chức Công-Bộ-Thượng-Thư, Mai-quận-Công. Năm Quý-sửu thứ 14, ông mất, hưởng thọ 86 tuổi, được tặng chức Thái-Phó.

Ông là người cương nghị, minh mẫn, có tài luyện đạt, văn chương thì thanh nhã; đượ tu, có phát hành nhiều tập thơ.

Tiêu sử cụ Đông Phấn Vũ Nhự

VŨ PHẠM HÀM

Năm 1944, chúng tôi có mượn được của bà quả-phụ Phạm-huy-Bích, cháu nội Cụ Đông-Phấn Vũ-Nhự và cháu gọi Ông Vũ-phạm-Hàm là chú, một di-cảo của ông Thám-Hàm nhan đề là *Đông Phấn di mặc*.

Tập văn này nguyên là những bài Hán-văn của cụ Vũ-Nhự còn sót lại, Ông Thám Hàm là nghĩa-tử của cụ đã chịu khó ghi chép, định hễ có dịp sẽ cho khắc in để lưu truyền bút tích một bậc tiên-nho và nhất là để tỏ lòng cảm phục tôn kính của một môn-đồ đối với hiển-sư. Cuối tập văn này có phụ một bài thủ bút của chính ông Thám-Hàm biên chép sự trạng của Cụ Vũ Nhự, lời lẽ thiết tha ân cần, lại có nhiều đoạn liên lạc với lịch sử đời Tự-Đức.

Chúng tôi trộm nghĩ có nghĩa-vụ nhất nhạnh những tàn biên đoạn giàn của tiên-nhân, hầu gom góp tài-liệu vào công cuộc xây đắp lâu đài văn-học sử nước nhà; cho nên, chúng tôi đã đánh bạo xin phép bà Phạm-huy-Bích dịch bài đó ra quốc-văn và đăng trong «Tiểu-thuyết thứ bảy» (bán nguyệt san) số 2 tháng 7 năm 1944.

Cụ Đông-Phấn Vũ-Nhự không những là một danh thần nặng lòng yêu nước thương nòi, nhưng lại còn là một danh sĩ đương thời có công lớn trong việc hiệu đính bộ *Khâm-định Việt-sử Thông-Glám Cương-Mục*.

Nay nhân được tin một cơ-quan Văn-hóa sắp cho ấn hành bản dịch ra quốc-văn cuốn đầu bộ *Khâm-định Việt-sử*, chúng tôi nghĩ rằng di cảo của ông Thám-Hàm chép về sự trạng của cụ Vũ-Nhự với nhiều chi tiết không thấy có trong *Đại-nam Chính-biên* liệt truyện, có thể giúp nhà văn-học-sử hiểu rõ thêm phần nào quá trình biên soạn, bộ *Khâm-định Việt-sử*; bởi vậy, sau khi ngó ý với ông Vũ-Trứ, bác-đế bà Phạm-huy-Bích, hiện là giáo-sư Khoa-học tại Trường Trung-học Trần-hưng-Đạo (Đà-lạt), chúng tôi đã cho tái đăng di-cảo đó vào mục *Tài-liệu Văn-học, Tạp-chí Văn-hóa Á-châu* để đỡ công tìm kiếm cho các nhà khảo cứu.

NGUYỄN-KHẮC-KHAM

TIÊN sư là Đông phấn, Võ tiên sinh, người ở làng Kim-cổ, huyện Thọ-xương, Tỉnh Hà-nội. Nguyên quê ở làng Lương-đường, huyện Đường-an, tỉnh Hải dương. Đời trước, ngài có âm đức, đức cao tổ là ông Cương Trực làm tri phủ Trường-khánh, đức tăng tổ là ông Pháp Bồng, làm tri phủ Lý-nhân, đều trúng tuyển khoa thi thư

toán. Các ngài bao năm làm quan đều có tiếng là vị quan tài giỏi, nhân đó lấy thi thư gây nên nền nếp cho con cháu nhà noi theo. Thân phụ là ông Đoàn-Cần làm chức Trung-thuận đại phu, Hàn-lâm thị-độc học sĩ, bà thân mẫu họ Võ, tứ-phẩm phu-nhân, càng vui làm việc thiện, coi thường của cải, hay bố thí cho người. Con cả là xử sĩ, tên húy là Sĩ-Tĩnh, tiên sinh là con thứ hai, sinh vào giờ Tý, ngày 18 tháng 6, năm Canh tí, niên hiệu Minh-Mệnh thứ 21. Lúc bé học cậu ruột là ông tú tài họ Võ, lớn lên thụ nghiệp Phụng-đình Dương tiên sinh, Phụng-đình Nguyễn tiên sinh. Năm 17 tuổi, thi khảo khóa đỗ đầu cả tỉnh, khoa Tân đậu Tự-Đức thứ 14 thi hương đỗ cử nhân. Khoa Mậu-thìn, Tự-Đức thứ 21 thi Đình đỗ đầu, sải chèo là đệ nhị giáp tiến sĩ xuất thân (tức là Hoàng giáp). Vua xem văn của tiên sinh, khen là «khí lưu loát, cốt cứng cỏi, không phải như những kẻ tập theo lối ủy mị». Khi vinh quí, hai thảo song toàn, đầy đủ sự vui mừng, người đều lấy làm vẻ vang.

Lúc đầu được thụ chức Hàn lâm viện tu soạn lĩnh việc trước tác, sung việc Hành-tầu ở sở bí thư nội các. Tháng năm năm Tự-đức thứ 22 lĩnh chức Thừa chỉ, sung việc Hành-tầu ở sở Tì luân (nơi soạn chiếu sắc của vua) : Tháng bảy tháng thụ Tri-phủ Lạng-giang, rồi đổi làm Tri phủ Từ sơn.

Bấy giờ tướng giặc là tên Tịch, họp nhiều người làm loạn, dân trong hạt phần nhiều bị phiền hoặc; tháng 10, tiên sinh đến nhận chức, liền mộ quân phòng tiễu. Tháng 11, đem quân đến thành Cổ loa, cùng quân giặc đánh nhau, bị thua. Đãng giặc bắt tiên sinh đem đi, chực giết chết. Khi đi qua cái giếng cổ, tiên sinh nói dối là khát nước, cầu được một vục nước uống, rồi tự đâm đầu xuống giếng. Quân giặc ném cái dao dài xuống, không nghe thấy gì, bèn bỏ mà đi. Sau khi tiên sinh đã xuống giếng, thấy cạnh giếng có cái hốc có thể người đứng lọt được, rồi nghe như có người dật vào đó, cuối cùng được vô sự. Sau dân ở đó lấy làm lạ, dựng đền thờ ở trên giếng, tiên sinh có đề câu đối dán cột rằng :

Trọc ngộ thanh lưu năng tạc ngã

Sinh ư tử sự nãi tri binh

nghĩa là : Đục gặp được dòng nước trong có thể rửa sạch mình, sống trong việc đáng chết, mới biết việc binh là thế nào.

Lại có câu :

Tĩnh (1) hà linh, duy địa chi linh, tự hữu chủ giả

Khâm (2) di hiềm, tế nhân chi hiềm, dụng phi thiên hồ

nghĩa là : giếng thiêng vì đất thiêng, tự có người làm chủ ; Hầm hổ là

(1) (2) Tĩnh là giếng, khâm là hầm hổ, ở đây lại có ý dùng tên quê trong Kinh Dịch quê Tĩnh đối với quê Khâm.

nơi hiềm lại cứu người thoát hiềm, há chẳng phải lòng giỏi ư ?

Thế giặc đang tung hoành, triều đình họp các quan lại để tiêu trừ. Viên quan đứng đầu quân thứ đem bộ dữ đội đối với tiên sinh, tiên sinh không chịu khuất, thường nhân việc đánh phát quân lính cỡi voi, viên tướng giặc trốn thoát, đổ lỗi cả cho tiên sinh là người có chức trách giữ đất, sớ vào vua, kể tội là đả đuổi hèn kém xin cách chức và theo quân thứ đem sức làm việc để chuộc tội.

Bấy giờ tiên sinh đã cáo bệnh về nhà nghỉ chữa thuốc, chưa khỏi, lại xin cho nghỉ ở quê nhà. Tháng ba năm Tự-đức thứ 25, mùa lúa hồng nhân dân phần nhiều bị lưu tán, tiên sinh dù đau cũng cố dậy đi khuyên mọi người quynh tiền, mở rộng cuộc chẩn cấp, số người được sống trọn rất nhiều. Việc đến tai vua, vâng chỉ dụ ngợi khen. Tháng tư ở nhà nhà chịu tang phong công (1), hết lòng thương xót. Tháng tư năm thứ 26, được khai phục làm Biên tu, tháng 6, được đổi bổ chức Tư-vụ ty Nghị văn và lĩnh chức Chủ Sự thuộc bộ Lễ. Tháng 8, lĩnh chức Đốc học Quảng-Nam. Tháng 10, đến Kinh sư. Vì Hà thành có việc, xin về quê thăm mẹ, và họp tập đốc suất người làng, người họ, để đợi sai phái. Tháng giêng năm thứ 27, đổi bổ Đốc học Hà nội. Tháng 9 xung chức phân khảo trường thi Hương Nam-dịnh. Tháng 11 năm thứ 28, phụng chỉ cho xung chức Tư nghiệp nhà Quốc tử giám. Lấy có cổ bà tuổi già, xin lưu chức để tiện nuôi. Vua nghĩ thương tình, ra ơn cho theo như sớ xin. Tháng hai năm thứ 29, thăng thu hàm Trưóc tác, vẫn lĩnh chức cũ. Tháng 10 bộ Lại theo lệ sát hạch các quan coi việc học, chia hạng định sắc thưởng, tiên sinh được dự hạng ưu. Tháng 11, các quan tỉnh Hải-dương là Trúc-Đương, Phạm-Công, Ngũ-Son, Nguyễn-Công xét xử tiên sinh văn học đức hạnh đầy đủ, đứng đầu, được bề bạn suy tôn, có thể sung làm chức cổ vấn ở Sử quán và Nội-các. Năm thứ 30, hồi tháng giêng, các quan tỉnh Hà nội, xét cử tiên sinh là người tài phẩm, tuần nhĩ, học báo đáng khen, có thể sung làm chức Các đường ở trong Kinh, chức Án sát ở tỉnh lớn bên ngoài. Tháng 10 vâng chỉ tuyên triệu, chuẩn lung Tham biện Sự-vụ Nội-các, tiên sinh vẫn lấy có mẹ già xin trở lại chức cũ để được gần gũi cung nuôi. Tháng 5 năm thứ 31, sung chức giám khảo trường Nghệ-an, Tiên sinh dù ở chức ngoài mà lòng vua đặc biệt yêu mến. Năm ấy kinh gặp ngũ tuần khánh tiết, các quan địa phương đều dâng biểu mừng. Tiên sinh vì các quan tỉnh thắp thay tập «Hoan cảm tình trạng» vua khen lối làm thực thà thâm thiết, và hỏi lại có phải bài của tiên sinh làm ra không ? Năm thứ 33, được thực thụ chức Đốc học. Vua muốn để tiên sinh vào nơi chân hầu, dụ cho bộ Lại tư hỏi xem việc nuôi mẹ đã thu xếp xong chưa? Quan tỉnh lấy tình con yêu mến

(1) Cha mẹ các quan to vì được phong chức nên gọi là phong công, phong bà.

mẹ, thay lời tâm bày. Tháng 7 nhuận năm thứ 34, quan tỉnh lại dâng tập tâu cử tiên sinh có thể làm chức Tuần phủ các tỉnh, vâng chỉ tư dụ lại kinh, họp xét đợi dùng. Tháng 9 vào hệ kiến dâng biểu, vâng lời dụ rằng «đời hiếu làm trung, người nên nghĩ kỹ điều đó, sao cho không thẹn với khoa danh mới phải». Lại vâng ơn cho bài thơ rằng :

*Chiếc quế Thiềm cung duyệt kỹ thấu
Lục bào do trước cựu phong lưu
Thác nghĩ bài tạ Quỳnh lâm yến
Định thị kim triều hựu trạng đầu*

Dịch nghĩa :

*Bè quế cung thiềm đã mấy thấu ?
Áo xanh vẫn giữ vẻ phong lưu.
Ngờ như dự yến Quỳnh lâm nhĩ,
Chắc hẳn năm nay lại trạng đầu.*

Tháng ấy, tiên sinh lấy sức học yêm hác dự thi được đỗ đầu, cất bỏ chức Quang-lộc tự-khanh xung làm việc Nội-các, và mong ân ban cho cụ có bà các thứ sâm quế vàng lụa. Bài biểu tạ của tiên sinh có câu rằng :

*Ngữ Quỳnh lâm chi tái yến, phẳng phát cựu hương,
Vọng Vi các dĩ trùng lai, thư từ kim bộ*

Và câu :

*Bạch-phát ỷ môn, đương diệp tri thân thị vọng;
Đan tâm lugễn khayết, nguyện dĩ kiệt lực chi tư*

Dịch nghĩa :

*Tiệc yến Quỳnh lâm như lại dự, thoang thoảng hương xưa ;
Trống chừng Vi-các đến lần sau, khoan khoan bước một.
Tóc bạc mong con, cũng muốn hết lòng báo bổ ;
Lông son mến chúa, xin vui một dạ hi sinh.*

Những câu ấy đều được châu điểm. Tháng tư năm thứ 35, đổi cung chức Thương-tá Hà-nội. Tháng 8, quyền sung Tuần-phủ. Bấy giờ thời cục còn rắc rối, việc bở cỗi lại ngặt nghèo, tiên sinh ngày đêm lo tính, không tránh sự khó khăn hiềm trở. Tháng tư năm thứ 36, các quan đồng thành bàn ủy Tiên sinh việc về kinh diện tấu. Bấy giờ vua đang bị chứng ho, trông thấy tiên sinh lấy lời úy dụ. Tháng 5, trở về chức cũ. Tháng 6 vâng chỉ mộ quân nghĩa dũng đi tuần dẹp các nơi. Tháng 8 nghị hòa xong, cất bỏ chức Binh-bộ Hữu-thị-Lang.

Tháng 2, năm đầu vua Kiến-Phúc, cải thụ chức Hàn-lâm-viện, Trục-học-sĩ, sung Sử-quán Toản-tu. Tháng 3, năm đầu vua Hàm-Nghị, sung chức chủ-khảo trường thi Hội. Tháng giêng, năm đầu vua Đồng-

Khánh thụ chức Tham-trì, v. n sung việc Sử-quán, dâng sớ xin về thăm mẹ, rồi phục chức. Tháng 8, đau nặng, tự viết đôi câu đối, rằng :

*Trung hiếu lưỡng bất thành, tiền lộ vẫn tâm lương độc khổ
Tử sinh nhất dĩ thị, Tân đình (1) thu lệ thượng kham ai*

Dịch nghĩa :

*Trung hiếu hổng cả hai, tiền lộ hồi lòng đau đớn nhẽ ;
Thác còn coi cũng một, Tân đình gạt lệ nào nùng thay !*

Tiền sinh lại lần bút viết thư riêng cho Hà-Đình Nguyễn-công, Bích-khê Hoàng-công có nói câu : «Nỗi lòng đối với nhà nước này, tôi chết không nhắm mắt. Hai ông là người chí tình, các việc sau khi tôi chết xin đem dặn nhau». Rồi tạ thế, hưởng thọ 47 tuổi.

Than ôi ! Thương thay ! Được tin, cả triều đình đều tỏ lòng thương xót, truy thụ chức Trung-phụng-đại-phu. Lễ bộ Hữu-tham-trì, thụ Trang Khải. Lúc đầu an táng ở phía tây sông Hương kinh thành Huế, sau rước về táng ở gò cao xã Đại-từ huyện Thanh-trì. Phu nhân họ Trần mất trước, như phu nhân họ Nguyễn, các bà thứ họ mõ. Năm con giai. Diển được âm thụ Hàn-lâm-viên điển-lịch, Quán đồ tử-tài khoa Tân-Mão, Khiết, Dũng, Mão đều theo học âm sinh.

Kể từ nay lúc bé theo Tiên nghiêm đến hầu, được ra vào dưới cửa, lời dạy Thi, Lễ đều từng được nghe. Kinh nghĩ sự học của tiên sinh, lấy thánh hiền làm mẫu mực, lấy Kinh Truyện làm chủ cước, không theo nhảm lời nói của các tiên nho; xem tập « Dịch-trắc » đã tự làm ra đủ thấy sự học đến nơi đến chốn vậy. Văn của tiên sinh lấy ý làm chủ mà lấy khí làm theo, không chuộng lối bóng bầy, gọt chạm, thường nói «Lối văn đại-gia như làm nhà lớn, cần phải định nền móng, kén các gỗ, qui mô rộng rãi, vị trí vững vàng, mới thấy lòng nghĩ của người thợ. Còn như hào nháng bề ngoài thì chỉ như bần lâu, khéo léo tí mĩ thì chỉ như bông ong, nhà đại-phương không bao giờ lấy đến». Vì vậy, nhữ g văn của Tiên sinh, khí cách riêng hẳn, nên được vua trên qui mển, làm bậc nhĩ tôn trong đời. Còn về phẩm hạnh, thao lý thì các bậc quân tử cùng thời đều một lòng tôn khen. Riêng về thời thế đã gặp, cảnh ngộ đã trải, có điều như ra ngoài ý nghĩ, nên nỗi lòng thương yêu, mối tình đau xót mãi đến khi dịch trách, vẫn còn cánh không quên.

Than ôi ! tấm lòng ấy dù hết kiếp cũng vẫn còn vậy ! Kể từ nay đã kinh tập những vẫn còn sót lại, chờ giao cho thợ khắc in, nhân cần xét sự trạng của Tiên sinh mà thuật theo vậy.

Học trò là Võ-phạm-Hàm đồ thứ ba Nhất-giáp khoa Giáp-thìn Tiến-sĩ xuất thân, hàm Hàn-lâm Trục-học-sĩ, Hình Án-sát-sứ Hải-dương thủ bút.

(1) Đời cuối Tây tấn, nước ^{Đi}lạc, các quan bỏ chạy họp ở Tân đình cùng nhau than khóc.

Bản dịch NGUYỄN KHẮC KHAM

SINH HOẠT VĂN HÓA

NGUYỄN THẾ GIANG — TRẦN QUÝ THÀNH
TRẦN VIỆT SƠN



Đọc :
« L'HOMME
ET L'ÉTAT »
của
JACQUES
MARITAIN

Dưới ánh sáng mặt trời, không có gì mới lạ. Câu tục ngữ Latin đó lại càng đúng ở địa hạt tư tưởng của nhân loại. Nếu khoa học và kỹ thuật đã thay đổi được khung cảnh sinh hoạt của con người bằng cách đem đến những khí cụ những phương tiện và những khả năng, những nhu cầu mới, thì trên bình diện tư tưởng các khuôn mẫu các giá trị vẫn không biến chuyển. Người ta có thể có ảo tưởng rằng ở đây luôn luôn có những nền tảng phổ quát, quán thặng trường cửu tuyệt đối. Những nền tảng cho tư tưởng của nhân loại hôm nay vẫn không xa cách quá lắm với thời đại của Platon, Aristote, hoặc của thánh Thomas d'Aquin.

Trong tin tưởng ấy ông Jacques Maritain, triết học giả Pháp nổi tiếng, suy diễn lại học thuyết của thánh Thomas d'Aquin, với quan niệm của con người hôm nay.

Học thuyết của thánh Thomas, xét

trên bình diện chính trị học gồm một căn bản suy tư Hy-lạp, nói rõ hơn : căn bản suy tư của Aristote, và một quan điểm nhận thức thẩm định cơ đốc giáo.

Cũng như Aristote, thánh Thomas chấp nhận một trật tự xã hội chính trị kinh tế có những giai cấp cách biệt, phản ánh sự cách biệt và trật tự thiêng liêng siêu nhiên trong một thế giới thiên thần. Ở đây chúng ta nhận thấy ảnh hưởng sâu rộng của thánh Augustin, tác giả cuốn « La Cité de Dieu » ; cũng trong một lẽ lối tương tự thánh Thomas đã xem trật tự trần gian chỉ là hình dáng phôi pha lệch lạc của trật tự lý tưởng thiên đàng. Con người trên căn bản siêu hình tuy có một linh hồn giống nhau, nhưng trong cuộc sống và bằng cuộc sống, con người hưởng nhận ân sủng của Thiên Chúa không đồng đều, khả năng cũng như công trạng do đó không thể đồng đều, cho nên trong trật tự thiên đàng phải có tôn ti đẳng cấp phân minh, làm phần thưởng cho kẻ có công nghiệp, và hình phạt đối với kẻ tội lỗi. Vậy trong trật tự nhân trần, tôn ti đẳng cấp đó cũng cần được duy trì : nó lệ vẫn là nó lệ, vì họ là những kẻ kém thông minh, kém học thức, kém

tài năng và kém cả công đức. Trật tự giai cấp cách biệt đó Aristote cũng công nhận là hợp lý và hữu ích cho mọi người.

Các thể chế chính trị không nhất thiết phải thế này hay thế nọ; hình thức của nó không cần thiết lắm, miễn là những kẻ cầm nắm chủ quyền quốc gia biết quan tâm đến quyền lợi của dân — quyền lợi siêu nhiên, tinh thần vật chất kinh tế — và lấy những quyền lợi chung đó làm chuẩn đích cho đường lối cai trị là đủ.

Tuy nhiên thánh Thomas xem chế độ quân chủ truyền hệ có đầy đủ những điều kiện cần thiết hơn để thực hiện trật tự lý tưởng: tính cách nhất thống tượng trưng bởi quốc vương, tính cách trường cửu thể hiện trong lối truyền ngôi cho con trưởng tính cách gia bảo của quốc gia làm cho quốc vương bao giờ cũng có khuynh hướng tự nhiên bảo vệ công quyền và bành trướng uy thế quốc gia, cũng như phát triển kinh tế. (Chúng ta có thể nói rằng chính thể quân chủ lập hiến kiểu Anh quốc là chính thể lý tưởng đối với thánh Thomas ?)

Khi đề cập đến vấn đề phân lập giữa Giáo hội và quốc gia, — giữa chính trị và tôn giáo — thánh Thomas đi vào một địa hạt mới mẻ mà thời đại của Platon, Aristote chưa vương vấn đến. Các học giả Hy Lạp (và các học giả Đông phương) không bao giờ đặt thành vấn đề những liên hệ giữa chính trị và tôn giáo; ý thức phân lập

thành từng môi trường sinh hoạt riêng rời chưa manh nha vào thời đại đó: một thời đại mà con người còn bị ám ảnh bởi ý niệm nhất thể của vạn vật. Thánh Thomas nêu lên một lối phân lập khá cứng rắn khó phù ứng với thực tại nhân sinh. Ông cho rằng linh hồn có môi trường sinh hoạt biệt lập của linh hồn, và quyền uy tinh thần chịu trách nhiệm tổ chức hướng dẫn linh hồn trong môi trường sinh hoạt của nó, tức là giáo hội cơ đốc, cụ thể hơn là Giáo hoàng vậy; cơ thể chỉ tùy thuộc quyền uy chính trị của quốc gia, của chính quyền: nếu mỗi thành phần biết an phận trong cương vị liên đới của mình thì thế quân bình và trật tự xã hội không hề bị đe dọa. Nhưng nếu rủi ro có xảy ra xâm lấn va chạm thì quyền phân xử phán quyết thuộc về Giáo hội, nói một cách khác thuộc về Giáo hoàng.

Chúng ta không mang theo vào đây tham vọng mổ xẻ và phê bình giá trị của tư tưởng này, tuy nhiên chúng ta có thể lưu ý rằng trên nguyên tắc thuần lý thì lối phân lập thể ấy có vẻ dễ dàng đơn giản lắm, mà trên thực tế thì khó mà phân định biên giới cho từng môi trường, từng thành phần sinh hoạt nhân sinh phức tạp đó; cho nên con người luôn luôn sống giữa hai đe dọa độc tài: độc tài tinh thần của quyền uy giáo hội (cũng chưa hẳn là đáng mừng nếu chúng ta không quên những thành tích giáo hội thời trung cổ Âu châu, và những cuộc

thánh chiến tàn khốc...) và độc tài chính trị của quyền uy quốc gia bao giờ cũng nguy hiểm. Như thế con người dành sống trong một nghiệp dĩ đau thương?

Sang thời Phục hưng Âu châu, đề kháng đối lại thuyết giáo quyền tru thăng, các học giả chính trị đã đem ra một thuyết chủ quyền quốc gia (thời đó là vương quyền) tuyệt đối và độc lập. Hai chủ trương đối lập đó chẳng những đã kinh địch nhau trên địa hạt tư tưởng mà còn cụ thể hóa lên địa hạt xã hội bằng những va chạm đẫm máu (có những ông vua bị truất quyền, bị « dứt phép thông công », bị phạt vạ; và có những giáo hoàng bị cầm tù.)

Chúng ta nhắc lại tư-tưởng của thánh Thomas — như dựng một bối cảnh sân khấu mặt sau —, vì tư tưởng đó khơi nguồn cho tư tưởng của Jacques Maritain, mà chúng ta sắp tìm hiểu một cách vô tư và thành tâm.

Tư tưởng của Jacques Maritain trên nhận thức đại cương là tư tưởng của tín đồ cơ đốc giáo sáng suốt thức thời, về những vấn đề thời đại và chính trị. Đề cập đến mối tương quan giữa tôn giáo và chính trị ông đã có một thái độ rộng rãi và cởi mở hơn thầy mình, chỉ xem tôn giáo như một uy thế tinh thần và luân lý, xử dụng những phương tiện ảnh hưởng gián tiếp vị tha đền bù những hành động có tính cách cưỡng chế của quyền uy chính trị.

«Đề nghị của tôi là một cơ quan

tối cao mới mẻ, không có một quyền uy nào cả, nhưng có một uy tín luân lý không thể phủ nhận được, và do đó có thể được cái may mắn được các quốc gia chấp nhận, và đặt một viên đá đầu tiên...» (l'homme et l'état) dĩ nhiên, là một tín đồ công giáo ông muốn cho cơ quan đó sẽ là Giáo hội công giáo, hay ít ra được tổ chức theo tinh thần của Giáo lý công giáo?

Khuynh hướng tinh thần này cũng không xa mấy với khuynh hướng của những đại hội Phật giáo, đã muốn lấy một uy tín tinh thần đạo đức của một cơ quan tập hợp được mọi tôn giáo, hay trào lưu tư tưởng, để làm trọng tài điều giải những va chạm giữa các quốc gia hay các Liên hiệp quốc gia?

Chúng ta có thể nhìn khuynh hướng tìm một căn bản tinh thần quán thông toàn triệt như một triệu chứng đáng mừng: khi con người bắt đầu ý thức được tầm quan trọng của một căn bản tinh thần quán triệt, tức là con người đương nhiên thực hiện nó trên bình diện trí thức rồi vậy. Và ý thức hệ đó càng phổ biến rộng rãi trong nhân loại tại chúng ta càng có lý do hơn một bậc nữa để mà vui mừng.

Lược xét nội dung, cuốn sách chúng ta thấy rằng nó gom góp những bài diễn văn hay giảng dạy của Jacques Maritain trong 25 năm, bắt đầu từ năm 1923. Nói thế chúng ta có thể ngờ vực sự nhất trí của nó? Nhưng

sự nhất trí đó vẫn có; nó nằm trong thể tài và tinh thần của tác giả: một thể tài duy nhất là con người và những tương quan giữa nó với các cơ cấu, tổ chức chính trị, xã hội, kinh tế, một tinh thần cơ đốc giáo chính thống sáng suốt, cấp tiến và nhiệt thành; sự nhất trí đó muốn đây dù hơn, chúng ta phải nhắc đến một thái độ ưu ái thiết tha đối với con người và xã hội của nó trong những biến cố lịch sử đau thương của một bán thế kỷ XX này.

Trong sự nhất trí của thể tài, tinh thần và thái độ, chúng ta gặp những chứng tá phong phú và sắc sảo ở các sự kiện được dẫn chứng, do những nguyên nhân thúc đẩy mỗi lúc một khác, trong những hoàn cảnh mỗi lúc một thay đổi.

Tập sách được tác giả chia làm bảy chương nhưng chúng ta có thể rút tất cả vào ba phần chính: vấn đề liên hệ giữa nhân dân và chính quyền quốc gia; vấn đề tương quan giữa con người và cộng đồng xã hội; vấn đề hợp tác quốc tế trên một căn bản đức lý phổ quát.

Mở đầu chúng ta gặp một phần hơi thừa, dùng vào việc "chính danh" và định lại cương vị cho những ý niệm về dân tộc quốc gia và chính quyền;

Vấn đề liên quan giữa dân chúng và chính quyền là một đề tài gay go mà từ cổ chí kim, các học giả chính trị, nếu muốn xưng đáng danh vị đó

không thể nào bỏ qua được: đó là căn bản của quyền uy. Với danh nghĩa nào các người cai trị dân? Trên căn bản nào các người ra luật lệnh? Nhân danh Ai các người thi hành luật pháp, hình phạt cũng như thưởng?

Nhắc lại thuyết "mọi quyền uy đều là một thành phần hạn định của quyền uy tuyệt đối của thiên chúa" chắc hẳn tác giả muốn lấy đó làm nền tảng cho quyền uy chính trị đây chăng? Chúng ta không đi vào tư tưởng này với một thái độ phẩm bình nào cả, mà chỉ thanh thản nhắc lại một vài lời chỉ trích của các học giả đến trước chúng ta: Hobbes với thuyết chủ quyền quốc gia tự nó có giá trị thuần chất tuyệt đối Jean Jacques Rousseau với thuyết chủ quyền quốc gia đặt trên căn bản một giao ước giữa nhân dân và chính quyền nghĩa là trên Ý CHÍ tập thể phát xuất từ sự hòa hợp những ý chí cá nhân. Chúng ta có thể đồng ý với Jacques Maritain đề nói rằng Thánh ý của Thiên chúa và quyền uy tuyệt đối của Người mà không ai có thể chứng nghiệm được, cũng chỉ là một căn bản không vững chắc gì hơn căn bản Ý chí của một nhà độc tài người trần mắt thịt, hay là ý chí của số đông? Nhưng Jacques Maritain tránh trút vấn đề bằng cách không đặt ra vấn đề, hay đúng hơn, từ chối vấn đề; bởi vì theo ông "chúng ta phải chối bỏ ý niệm Chủ quyền, ý niệm đó chỉ là một với ý niệm Độc đoán."

(trang 43) "Hai ý niệm Chủ quyền và Độc đoán đều được rèn luyện trên một cái đe chung (khuyh hướng độc tài cưỡng chế). Chúng phải được ném cả vào một đồng rác với nhau..." (trang 47). Thay thế vào đó chúng ta nên lấy một ý niệm Trách nhiệm: "Giới trí thức không nhận lãnh một nhiệm vụ nào của dân: nó không có trách nhiệm đối với dân nếu không phải chỉ là một trách nhiệm luân lý.... Nhưng chính quyền thực sự có trách nhiệm; chính quyền, cũng như tất những cơ quan chính phủ và những nhân viên chính phủ, có trách nhiệm đối với nhân dân. Nhân dân chẳng có quyền kiểm soát chính quyền là gì? Lẽm sao chính quyền có thể chịu kiểm soát nếu quyền uy mà nó cầm nắm là một quyền uy không trách nhiệm" (trang 47).

Nhưng trách nhiệm (và trước đó là nhiệm vụ) của chính quyền do dân giao phó vậy thì dân có chủ quyền sao? Ở đây Jacques Maritain cũng vẫn muốn gạt bỏ ý niệm chủ quyền mà thay thế bằng ý niệm trách nhiệm. Chủ quyền không thuộc về dân, cũng như nó không thể thuộc về chính quyền, có thể nói rằng không hề có vấn đề chủ quyền, đặt thành vấn đề như vậy là sai lầm từ gốc rễ, chỉ có cách gạt bỏ mà không có thể gì giải quyết. Dân có quyền kiểm soát hành vi của chính quyền vì dân phải gánh chịu mọi thành quả của những hành vi đó: "bởi vì dân là kẻ luôn luôn phải trả giá. Nó

chắc chắn phải trả lễ về những lầm lỗi của nó trước sự đau thương của chính nó, và trước giòng máu của chính nó" (trang 47).

Và dân chỉ giao trách nhiệm cai trị cho chính quyền để chính quyền thực hiện cho dân những điều kiện sinh sống tương xứng với phẩm giá làm người cao quý. Để đạt mục tiêu đó dân hoàn toàn phó thác những phương tiện và những năng lực công cộng (quân sự, kinh tế, chính trị, kỹ thuật) cho chính quyền và tin cậy ở thiện chí cũng như ở khả năng của những kẻ đã nhận lấy trách nhiệm trị dân.

Bàn về những phương tiện và những năng lực, chúng ta không thể bỏ sót những phương thức hiệu nghiệm hơn để khai thác triệt để những khả năng tiềm tàng của những phương tiện và của những năng lực đó; phương thức thứ nhất là hợp lý hóa đời sống chính trị bằng cách đem vào đó những giá trị luân lý cao cả; và đó cũng là lý tưởng và đường lối tất nhiên của chính thể dân chủ; một chính thể dân chủ đánh mất đi những giá trị luân lý đạo đức, dễ biến thành một tổ chức kỹ thuật không chấp nhận một thực thể siêu thể chất, siêu toán học, siêu cảm giác, chỉ còn là một cái xác không hồn.

Lý tưởng đặt ra đó, nhưng làm sao thức dậy và kiểm soát sự thực hiện của nó? Dân có những phương tiện ảnh hưởng và kiểm soát mà nó cần xử dụng triệt để và khéo léo:

bầu những đại diện vào các cơ quan lập pháp và có khi hành pháp nữa.; những cơ quan ngôn luận mà dân phải đòi hỏi cho nó một thể đứng tương đối độc lập như báo chí, phát thanh, vô tuyến truyền hình, phim ảnh. . ; mặt khác dân còn có thể sử dụng áp lực trực hay gián tiếp của những đoàn thể; nhưng bên cạnh những phương tiện ảnh hưởng chính trị đó, dân còn một phương tiện Gandhi gọi là "sức mạnh của chân lý" trong cuốn sách mang đề đó: "Satyagraha" gồm có "sự nhẫn nại và chịu khổ một cách bằng lòng, sự bảo vệ chân lý bằng cách, không làm cho kẻ khác, mà làm cho mình khổ,... đó là khí giới của những kẻ mạnh nhất trong những số những người mạnh" (trích dẫn Satyagraha của Gandhi do Jacques Maritain, *l'Homme et l'Etat*)

Như thế trong một tổ chức chính trị quốc gia lý tưởng (vươn đến lý tưởng có lẽ đúng hơn?) nhân dân là nền tảng, và tiêu chuẩn cho mọi hành vi cai trị; mà sau nhân dân, trên nhân dân (nhân dân chỉ là một sự chấp nhận trừu tượng một ý niệm siêu hình chỉ có giá trị trên địa hạt trí thức mà thôi; trên thực tại chỉ có từng người dân này, người dân kia, nghĩa là những con người cụ thể mà thôi) bao giờ cũng phải nhớ đến CON NGƯỜI..

Phần thứ hai đề cập đến vấn đề CON NGƯỜI trong xã hội, và những tương quan của nó đối với người khác, đối với các định chế, các tổ

chức tập thể... Con người, như bản tuyên ngôn quốc tế nhân quyền năm 1948 của Liên hiệp quốc, có những quyền lợi đương nhiên mà nó được hưởng với tư cách làm người. Nên tảng triết lý và siêu hình cho những nhân quyền mà mọi người công nhận đó không thể đi đến một sự thỏa thuận êm đẹp nào giữa các triết gia cũng như các kẻ có uy thế trong các tôn giáo. Những cái vấp phạm đó chúng ta có thể lướt qua; bởi vì trên thực tế mọi người đều công nhận rằng con người sinh ra đương nhiên có những quyền lợi đại thể giống nhau. Những nhân quyền đó có thể tóm tắt như sau; quyền có việc làm và chọn lựa việc làm đó theo sở thích và khả năng của mình; quyền hưởng nhận một thù lao tương xứng với việc làm; quyền gia nhập các đoàn thể nghề nghiệp và tranh đấu cho quyền lợi công nhân trong phạm vi hợp pháp; quyền thụ hưởng các phụ cấp và các bảo hiểm xã hội; quyền hưởng một mức sống tối thiểu về mọi phương diện tùy theo trình độ phát triển văn minh của xứ sở mình; tất cả những quyền lợi này có thể tóm tắt trong quyền lợi của một con người với tư cách là một kẻ có việc làm. Ngoài những quyền đó con người đương nhiên có quyền tự do phát huy năng khiếu, tự do diễn tả tư tưởng cảm nghĩ của mình, tự do lựa chọn xứ sở mình sinh sống. Những quyền con người có những căn bản siêu hình và triết lý thay đổi tùy theo hệ thống

tư tưởng của tôn giáo hay các học thuyết, nhưng một căn bản được công nhận nhiều và thông thường nhất là căn bản tự nhiên ; nói cách khác con người sinh ra đương nhiên được hưởng những quyền sinh sống xứng đáng nhân phẩm của mình. Những quyền đó có tính cách thuần chất không thay đổi vì ý muốn của một cá nhân hay của một đoàn thể nào cả.

Nhưng làm thế nào để phát triển và bảo vệ những quyền đó ?

Thời trung cổ, khi đức tin đặt vào thần thánh còn mạnh mẽ, con người xây dựng cuộc sống trần gian theo những giáo lệnh, với chủ đích dẫn con người về thiên đàng ; cuộc sống trần gian do đó không được tổ chức vì nó, mà vì một hình tượng lý tưởng, không tưởng, về một thiên đàng bên kia thế giới vật chất này.

Sang thời cận đại, khi những căn bản đức tin bắt đầu lung lay, con người mới thấy cần đặt lại những căn bản tổ chức xã hội trên lý trí — một thứ lý trí được chấp nhận như một quan năng tinh thần phổ quát quán thông và có ở mọi người trên một mức độ tối thiểu.

Nỗ lực đó đã gây được rất nhiều hy vọng trong hai thế kỷ vừa qua — và nó đã phá sản nhanh chóng. Lý trí thuần chất tỏ ra bất lực hơn cả Đức tin trong việc tạo thành một sự nhất thống tinh thần cho nhân loại, và giấc mộng một kinh Tin kính « khoa học » Liên kết mọi người trong hòa

bình và trong những tin tưởng chung về những mục đích và những nguyên tắc căn bản của sự sống và của xã hội nhân loại đã tan biến đi giữa những tai họa thời đại. » (trang 101)

Từ sự thất bại của con người trên địa hạt xã hội, và đặt căn bản cho một xây dựng chính trị, con người đang có khuynh hướng tìm về một căn bản siêu hình và đạo đức cho mọi nỗ lực của mình. « Chúng ta bắt buộc công nhận rằng tôn giáo và siêu hình là hai thành phần cốt yếu của văn hóa nhân loại, và là những động lực thúc đẩy đầu tiên và cần thiết trong đời sống cũng như xã hội. »

Nhưng lẽ lỗi tổ chức hiện nay, lấy nguyên tắc dân chủ làm nền tảng, sợ rằng không đủ uy lực và sáng suốt để đi vào một chu kỳ lịch sử mới ; một chính thể dân chủ chân chính không bao giờ khinh miệt tôn giáo như xã hội trường giả của thế kỷ XIX ở Âu châu.

Vậy bên cạnh nguyên tắc nhân bản cốt yếu, con người đi vào giai đoạn lịch sử mới phải đem theo một tin tưởng đạo đức và siêu nhiên (với tác giả thì tin tưởng đó rất có thể là một tin tưởng cơ đốc giáo, nhưng với con người đông phương đang cố gắng tìm một hòa hợp tốt đẹp giữa mọi tôn giáo, tin tưởng đó phải có tính cách rộng rãi hơn, cởi mở hơn.) Đó là do một nền tảng có tính cách vững bền hơn những tin tưởng hăm hồ đặt vào một từ thể ngôn ngữ thiếu thực chất.

«Một xã hội gồm những con người tự do, thực ra, đặt trên những nguyên tắc căn-bản làm trung tâm cho sinh hoạt. Một chính thể dân chủ chân chính bao hàm một sự hòa hợp cốt yếu giữa những trí thức và ý chí trên căn bản của cộng đồng sinh hoạt; nó ý thức được chính nó và những nguyên tắc của nó, và nó đủ khả năng bảo vệ và phát huy quan niệm sống chính trị xã hội của nó; nó phải cư mang trong căn bản của nó một tin tưởng nhân bản và một tin tưởng tự do».

Đề cho tin tưởng đó thể hiện, con người trong chính thể dân chủ chấp nhận một kết ước, một hiến chương dân chủ bảo đảm những quyền thiết yếu của con người bởi một lẽ lối tổ chức chính trị và xã hội thích ứng với lý tưởng nêu lên đó.

Theo quan niệm của Jacques Maritain; một quan niệm thuần túy của người công giáo, thì một Đức tin đạo giáo và một tin tưởng vào một giá trị dân chủ có những ảnh hưởng hỗ tương mật thiết, và hỗ trợ hữu hiệu cho nhau. Đức tin có tác dụng "thánh hóa" những tin tưởng dân chủ; và tin tưởng dân chủ trong phạm vi nó biết tôn trọng Đức tin, cũng có thể bồi dưỡng đức tin đồng thời tự làm cho nó khoắc được một giá trị siêu nhiên và cao quý. Thật vậy không một nền tảng, một bảo đảm, một kiểm soát nào hữu hiệu cho bằng một Đức tin đặt vào một thiên chúa toàn năng, công bằng trong việc thưởng phạt, sáng

suốt trong sự phán đoán hành vi công tội của con người.

Như thế, đức tin thuộc địa hạt của tôn giáo—của giáo hội theo quan niệm của người tín đồ cơ đốc—trong lúc thực hiện trên bình diện xã hội và kinh tế những khát vọng vươn lên một đời sống hoàn mỹ thuộc phạm vi hoạt động của quyền uy chính trị.

Những liên hệ giữa quốc gia và giáo hội dù muốn dù không tự nó cũng được đặt ra, bởi vì giữa quốc gia và giáo hội, hai lực lượng tinh thần và chính trị, những liên hệ tự nó đã có như liên hệ tất yếu giữa linh hồn và thể xác vậy.

Liên hệ đó cần phải được đặt ra và giải quyết trên những căn bản cốt yếu thuộc ba loại: những nguyên tắc bất biến như sự ưu thắng quyền nguyên của tinh thần (và của giáo hội, quyền uy tinh thần tối thượng); những phương tiện ứng dụng trong thực tại lịch sử để thực hiện một sự hợp tác thành thật và hữu ích giữa Giáo hội và quốc gia, một căn bản cho việc sử dụng những phương tiện đó là chấp nhận tính cách ưu thắng quyền nguyên của Giáo hội trên mọi quyền uy chính trị (đây cũng là quan niệm của tất cả mọi giáo phụ như thánh Augustin); và những kết luận thực tiễn: thành lập một chính thể dân chủ cho những con người tự do sống dưới sự quan phòng ưu ái của thiên chúa nhân từ và toàn năng; đây là hình ảnh một «thị trấn thần tiên» đúng hơn «một nước trời» theo kiểu mẫu vạch sẵn

bởi thánh Augustin.

Bước sang bình diện quốc tế, Jacques Maritain cho rằng quyền uy tinh thần của giáo hội nếu được chấp nhận đồng đều sẽ là một căn bản xây dựng một sự hợp tác quốc tế. Quyền uy đó chính bởi tính cách thuần túy, đạo đức của nó nên tránh được những hoài nghi dố kỵ mà một tổ chức chính trị hay quân sự có thể gây nên trong lòng mọi người, mọi dân tộc, mọi quốc gia.

Cụ thể hơn thì quyền uy tinh thần đạo đức thuần túy đó sẽ là một Hội đồng những bậc hiền nhân quân tử mà uy tín đã được mọi người công nhận; và hội đồng ấy có trách nhiệm hòa giải, không bằng bạo lực và cưỡng chế mà bằng những lời khuyên khôn ngoan, thành thật không vương một mục đích vị kỷ nào; chỉ có uy thế tinh thần của nó làm cho mọi người dần dà có khuynh hướng giao phó những vụ tranh chấp quốc tế cho họ.

* Nhưng mà trước tiên, nếu một thứ thượng nghị viện thế ấy gồm những bậc hiền triết có thể thực hiện được, nó sẽ là một đảm bảo cho triển vọng thực hiện một tổ chức thế giới thực sự siêu quốc gia, và nó cũng cổ thêm trong lương trí của mọi dân tộc cái ý hướng lớn lao của trí tuệ và của ý chí...

o o o

Chúng ta đã nhìn qua quan niệm của một học giả tây phương về những

vấn đề khác gay go của thời đại, với một tâm hồn thanh thản và không thiên vị lệch lạc. Chúng ta không có tham vọng mang đến một sự phê phán nào ngoài một chút hoài nghi và lo sợ. Lấy một nhân sinh quan và một nhận thức quan thiên chúa giáo ứng dụng vào tổ chức quốc tế vì một lý do duy nhất khác, có thể là một việc làm khó thực hiện. Tuy nhiên chúng ta phải thành thật công nhận những gì là nhân bản uyên nguyên và cốt yếu trong đức tin thiên chúa giáo; bởi vì mọi tôn giáo nếu xét theo ánh sáng của một quan niệm triết lý quán thông của tư tưởng Đông phương, đều là sự thể hiện vào những hình thái khác nhau, của một ý hướng vươn lên chân thiện mỹ ở con người muôn thuở.

Bởi đó chúng ta có thể tạm thời công nhận Thiên chúa giáo như một hình thái hoàn mỹ nhất trong những thể hiện tôn giáo khác; mà cũng vẫn luôn luôn duy trì lại một cửa ngõ mở rộng cho những biến chuyển nội tại của nhu cầu tôn giáo ở con người tương lai.

Ở thời buổi chúng ta những cố gắng biến chuyển và cải thiện dễ thích ứng với hoàn cảnh đời mới, thiên chúa giáo vẫn còn là một tôn giáo đạt một trình độ tin tưởng siêu nhiên cao nhất, và chúng ta có thể cùng với Jacques Maritain đặt ở nơi nó những kỳ vọng tương lai.

NGUYỄN THẾ GIANG



« Xây Dựng Nhân Sinh Quan » (1) của Nghiêm xuân Hồng Quan Điểm xuất bản

Trong Văn Hóa Á Châu số 3 tháng 6 vừa qua trong mục Đọc Sách bạn Trần Lâm đã giới thiệu cuốn *Xây Dựng Nhân Sinh Quan* của Nghiêm xuân Hồng.

Đề rộng đường dư luận, trong số này chúng tôi cho đăng một bài phê bình khác, đi sâu vào nội dung cuốn *Xây Dựng Nhân Sinh Quan* hơn nữa.

V. H. Á. C.

Tôi được đọc cuốn *Xây dựng nhân sinh quan* do một vị Linh-mục giới thiệu và đưa cho mượn. Cảm tưởng thứ nhất của tôi là thịnh tình và mến phục : trong khi chúng ta đang thiếu những sách hướng dẫn, nhất là những bộ khảo luận về những vấn đề nhân sinh và nhân mệnh, một cuốn khảo luận như của ông Nghiêm-xuân-Hồng tất nhiên được mọi người chào đón nồng nhiệt. Hơn nữa cuốn sách của tác giả đây không nghèo nàn như mấy tập tiểu-luận một vài chục trang, nhưng là một pho sách sung dày 400 trang và một vẽ trình bày sáng sủa, mỹ thuật.

Vị Linh-mục trao quyền sách cho tôi một cách ân cần, dặn tôi hãy đọc thông thả và tìm hiểu tất cả những kho tàng triết-học trong đó. Uy tín của Linh-mục đối với tôi và lời căn dặn nọ đã chuẩn bị nơi tôi một tấm lòng cảm mộ đối với cuốn sách.

Rồi khi lật qua Mục lục, tôi càng sung sướng nhận định đây là một thiên biên khảo hoàn toàn đầy đủ, bao hàm tất cả những triết thuyết cổ-kim và đông tây : Platon, Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Sartre, Không, Lão, Phật, Cơ-Đốc v.v...

Trong khi các giới đang hô hào phục hưng những giá trị cổ truyền của Văn-hóa Đông-phương ; trong khi các học thuyết Tây-phương càng ngày càng ãy cửa tràn vào bờ cõi Việt-Nam, vàng thau lẫn lộn ; trong khi người Việt-Nam chúng ta cần phải đủ sáng suốt để tìm ra một tổng hợp khôn ngoan và sống động giữa cổ và kim cũng như giữa Đông và Tây, thì cuốn *Xây dựng nhân sinh quan* đã mạnh bạo đi vào đường lối đó.

Ông Nghiêm-xuân-Hồng có đạt được ý định đó không ? Đó là câu truyện tôi muốn cùng bạn đọc bàn luận sau đây.

Tôi có cái may mắn là không quen biết tác giả cuốn *Xây dựng nhân sinh quan* : như thế sự phê phán của tôi sẽ tránh được sự thiên tư thường do tình nghĩa gây nên. Nhờ diễm trên đây, tôi hy vọng tránh được những nhận xét quá chủ quan đối với tác giả. Và sự phê bình của tôi sẽ chỉ nhằm chính nội dung cuốn *Xây dựng nhân sinh quan* mà thôi.

o o

Trước hết tôi sẽ nêu cao những ưu điểm của tác phẩm.

Ưu điểm đáng kể nhất, chính là

dầu dề của cuốn sách. Khi viết nên nó, tác giả đã ý-thức rõ ràng sự khần trương của vấn đề nhân sinh quan. Tác giả đã sáng suốt nhận định tình thế hoang tàn của tinh thần con người sau trận hoàn cầu đại chiến. Tất cả, hay ít ra một phần lớn những giá trị cổ truyền bị chối bỏ : dề lấp đầy chỗ hồng tai hại đó, có người đã muốn xây dựng một cái gì hoàn toàn mới như Sartre, Camus ; có người lại cho rằng những giá trị của học thuyết Mác-xít vẫn có công hiệu chữa bệnh thời đại ; và có người lại dựa vào kinh nghiệm của hai mươi, hoặc hơn hai mươi thế kỷ, dề tin phục rằng chỉ những giá trị cao quý về tinh thần của các tôn giáo như Không giáo, Phật-giáo hay Cơ-đốc giáo mới có đủ khả năng giải đáp những băn khoăn của con người thời nay.

Cái đáng khen của ông Nghiêm-xuân-Hồng là đã dầy công nghiên cứu tất cả bằng ấy chủ trương kim cồ.

Ưu điểm thứ hai tôi nhận thấy nơi tác giả là tinh thần hiếu học và công phu tham khảo rộng rãi. Tác giả chẳng những đã dề cập đến tư tưởng của những nhân vật mà giới văn học Việt Nam đã nhiều lần quen thuộc như Lão, Không, Phật, Cơ-đốc, Hegel ; ông còn dẫn ta vào trường học của những triết gia mới như Sartre, Nietzsche, Kierkegaard, Dostoevsky.

Công phu tham khảo đó hiện hình rõ rệt nhất là trong những đoạn tác giả dành cho Dostoevsky và Sartre.

Tác giả đã giới thiệu các nhân vật của Dostoevsky một cách khá rõ ràng và đầy đủ. Học thuyết hiện-sinh của Sartre cũng được trình bày khá mạch lạc qua những tác phẩm của triết gia như : *Lợn giông*, *Đàn ruồi*, v.v. Đáng tiếc là tác giả, tuy có nhắc đến và trích dẫn mấy đoạn của cuốn *L'Être et le néant* (hữu-thể và hư-vô), nhưng lại không phân tích và phê bình tư tưởng của cuốn sách vĩ đại và chủ chốt nhất đó của Sartre.

Đây là mấy ưu-điểm rõ rệt và đáng kể. Tất nhiên còn nhiều điểm khác đáng kính phục, như mỗi người có thể nhận thấy.

Bây giờ tôi xin kể đến những khuyết điểm của cuốn *Xây dựng nhân sinh quan*. Tôi sợ rằng bạn đọc sẽ cho tôi là hà khắc quá độ. Tôi cũng sợ như thế, cho nên đã suy nghĩ nhiều và đã dẹp bớt những chỗ bất bình của tôi sau khi đọc tác phẩm của ông Nghiêm-xuân-Hồng. Nếu cảm tưởng đầu tiên của tôi, khi cầm cuốn sách đó lên là cảm tưởng đầy thiện-cảm và mừng đón thì cảm-nghĩ cuối cùng của tôi khi đã đọc trọn quyển đó và đặt nó xuống là một cảm nghĩ nặng nề, khó chịu.

Tôi ngạc nhiên làm sao một cuốn sách có hại như thế lại được vị Linh mục nọ tán thưởng, và làm sao mãi cho tới nay, sáu tháng sau khi sách đó được đem phát hành, những vị đàn anh trong nghề giáo dục không ai lên tiếng vạch trần những tư tưởng sai lầm cùng là những khuyết điểm về

học vấn của tác giả cuốn *Xây dựng nhân sinh quan*. Không ai làm thì tôi phải làm cái việc ít ai ưa này: sự thật mất lòng, tôi nói thật tất cả những ý nghĩ của tôi, chắc có thể gây mâu thuẫn với tác giả và một số người.

Nhưng phải bênh vực chân lý. Và phải mạnh dạn đối thoại với tác giả và độc giả. Biết đâu ở đời lại không thiếu những tấm lòng thành chỉ mong được nghe lẽ phải, đâu là lẽ phải đau đớn.

Trước khi phê bình tư tưởng của tác giả, tôi xin phép nhặt mấy hạt sạn khá to trong tác phẩm của ông. Tác giả đã không thấu triệt được vấn đề mình muốn phê bình, thì sự phê bình đó hoàn toàn vô giá trị. Thay vì giết được con hổ thực, ta đã vẽ ra con hổ bằng giấy đề thi hùng, thì kết cục ta chỉ thắng cái bóng của con hổ thôi, chứ không chạm tới lông con hổ thực.

Bàn về Phật giáo. — Nghiêm tiên sinh đề cập đến thuyết hóa thân và cho rằng "thuyết hóa thân của nhà Phật cũng tương tự như thuyết nhập thể (incarnation) trong Cơ Đốc giáo" (trang 31).

Có thực như vậy không? Một khuyết điểm rất lớn của Nghiêm tiên sinh là mỗi khi bàn về Phật giáo, ông không bao giờ xác định đó là Phật giáo Tiểu Thừa hay Phật giáo Đại Thừa. Hai học thuyết đó khác nhau nhiều lắm, nhất là trong vấn đề nhân sinh quan: một bên chủ trương Đại Tâm, Đại Ngã, và một bên chủ trương

Vô ngã. — Cứ xem qua các trang sách của tác giả, tôi nhận thấy ông thường chỉ có những ý tưởng rất đại quan về một thứ Phật giáo phổ thông. Xét nguyên thể, tính cách khảo cứu của cuốn sách đã mất hẳn nhiều giá trị. Riêng về thuyết hóa thân của nhà Phật (avatâra), tôi biết rằng đó là một giáo điều Phật Đại Thừa đã mượn lại của Bàlamôn giáo: vị thần có những hóa thân kỳ diệu nhất là thần *Vishnu*. Thần này lần lượt đã hiện thân làm Cá, làm Rùa, làm Lợn Lòi, làm Sư tử làm Thăng Lùn v. v. (Xem L.RENOU, *L'Hindouisme*, P.U.F. 1951, p.38-42). Thuyết hóa thân của Bàlamôn giáo và của Phật giáo Đại Thừa là thế nào? Thuyết đó chủ trương rằng chư thần có thể tùy lượng tùy thời nhập vào một sinh vật (sattva) Phật giáo Đại Thừa công nhận rằng chư Phật có tam thân: hóa thân (nirmanakâya), pháp thân (dharmakâya) và hiện thân (sambhogakâya). Chư Phật có thể dùng hóa thân, hồng cứu độ chúng sinh đau khổ. Cái xác mà chư Phật khoác vào đó, chỉ là cái áo mà thôi: chư Phật cỡi bỏ lúc nào cũng được, và hóa thân nhất định không phải là bản thân của chư Phật theo nghĩa tư thân (corps propre) của triết học Tây phương nói chung và học thuyết MERLEAU-PONTY nói riêng. Trái lại thuyết Nhập thể bên Cơ Đốc giáo không xây dựng trên những mẫu truyện thần tiên, nhưng đặt nền trên một sự kiện lịch sử. Nhất là trong khi Bàlamôn giáo và Phật giáo

Đại Thặng nói đến rất nhiều cuộc hóa thân khác nhau của chư thần và chư Phật, thì Cơ Đốc giáo chỉ truy nhận có một cuộc nhập thể của Ngôi Trời mà thôi. Rồi, trong khi hóa thân chỉ là cái áo khoác rất hời hợt của chư thần và chư Phật, thì xác của Đức Jé-sus-Christ không phải là cái gì ngoại diện và phục tùng đâu. Xác của Đức Jé-sus-Christ chính là thân xác của Ngài là tư thân của Ngài cũng như thân xác của ta là tư thân của ta: nếu xác của Đức Jé-sus chỉ là cái áo khoác ngoài như kiểu một hóa thân của nhà Phật, thì Ngài không phải là Thiên-Chúa-làm-người (le Dieu-fait-homme). Cho nên theo lời Thánh Athanase, một giáo phụ của Cơ Đốc giáo, thì « thì sự hiệp nhất của xác và hồn làm nên con người, và sự hiệp nhất của Thiên-Chúa và con người thì làm nên Ngài Cơ Đốc ».

Tôi sợ Nghiêm tiên sinh không biết rõ hóa thân của Phật giáo là gì và tôi chắc chắn ông không hiểu một chút chi về cuộc Nhập thể của Đức Jé-sus. Thêm vào hai cái không biết đó, Nghiêm tiên sinh đã phạm một cái thứ ba là dám bảo rằng hai cái mình không tưởng kia giống nhau. Không khác chi một người chả biết mặt mũi cụ PHẠM-QUỲNH thế nào, và cũng chả biết bộ diện cụ PHAN-KẾ-BÍNH làm sao, thế mà dám nói « đồng » rằng khuôn mặt của hai văn gia đó tương tự nhau.

Bản về học thuyết duy tâm của PLATON. — Nghiêm tiên sinh

đã viết một câu then chốt làm tôi hoảng hốt gần mất trí. Ông viết : « Trong trận doanh triết học duy tâm bên Tây phương, nhiều triết gia thời cổ đã đề cập tới vấn đề nhân sinh và mạnh mẽ những tư tưởng nhân bản. Tỉ dụ như Platon đã cố gắng xây dựng cả một quy mô xã hội lý tưởng trong cuốn sách *La Cité idéale*... (trang 68).

Tôi đọc lại câu trên đến bốn lượt. Phải, không còn thể hồ nghi được nữa, Nghiêm tiên sinh vừa phát giác một bí mật vô cùng quý báu cho văn học sử Tây phương, vì tiên sinh vừa tìm thấy một bản văn của PLATON chưa hề có học giả nào biết tới. Thế ra các cụ đồ tiến sĩ làm giáo sư dạy triết chứng tôi ở Đại Học, toàn là người sao ngư. Không bao giờ các cụ nói cho chúng tôi biết có tác phẩm đó trong số bộ các sách do Platon để lại cho hậu thế. Và học môn dưng quần như tôi ở các lớp triết học, tôi cũng chẳng nghe thấy tên cuốn *La Cité idéale* của Platon bao giờ. Tuy nhiên, tôi vẫn sợ cái học văn uyên bác của người khác, cho nên cuối cùng tôi cho mang cả ba bộ Toàn thư (*Oeuvres complètes*) của Platon ra để ra kiểm xem có tên cuốn *La Cité idéale* không. Ba bộ Toàn thư đó là : thứ nhất, « Platon, *oeuvres complètes* » thuộc loại *Les belles lettres* và do nhà Guillaume BUDÉ xuất bản ; thứ hai, là « Platon, *oeuvres complètes* » trong loại *Auteurs grecs*, và do nhà GARNIER Frères xuất

bản ; sau hết là, và là bộ *mới nhất*, công phu dịch thuật của L.ROBIN, đó là « Platon, Oeuvres complètes » xuất bản năm 1950, do nhà GAL-LIMARD và xếp trong loại sách La Pléiade. Sau khi rán mắt tìm tòi vô ích, tôi mới dám chắc chắn quả quyết rằng Nghiêm tiên sinh đã viết một câu quá hớ hênh, để lộ cái học vấn thiếu căn bản của mình. Một người đã có chút ít học vấn về triết học, tất nhiên phải biết nhan đề và nội dung những Đối thoại của Platon chứ !

Bàn về Cơ Đốc giáo.— Nghiêm tiên sinh lại cũng quá thật thà đưa lưng ra cho người ta xem. Tiên sinh luôn luôn nói tới cuốn *Phúc âm*, nhưng tôi tưởng chưa bao giờ tiên sinh cầm quyền sách đó. Và nhất là tiên sinh chẳng hiểu thế nào là Phúc Âm, và thế nào là Thánh Kinh. Tôi trích dẫn hai câu của tiên sinh. Tiên sinh viết : « Quan niệm về vũ trụ trong nền giáo lý Cơ-đốc đã được diễn giải trong bản kinh Phúc âm, nhất là trong thần tích về sự sáng thế (mystère de la Genèse). (trang 74). Câu này được nhắc lại gần như y nguyên ở trang 75 một lần nữa.

Tôi thiên nghĩ những vấn đề quan trọng và tôn nghiêm như những giáo điều của các tôn giáo cần được tôn trọng. Viết liêu lĩnh, tức là không biết tự trọng, và chỉ mua cái nhục vào mình. Tiên sinh nên biết một điều sơ đẳng này : Bộ Thánh Kinh (la Sainte Bible) của Cơ-Đốc giáo chia làm hai phần rõ rệt : Cựu-Uớc (l'Ancien

Testament) và Tân-Uớc (le Nouveau Testament). Tân-Uớc còn chia làm 4 cuốn Phúc-âm, thêm cuốn Tông-đồ Công-Vụ, 21 cuốn Thánh Thư của chư Đồ và sau cùng là cuốn Khải Huyền. Vậy cuốn *Sáng-thế* (La Genèse) không có trong bộ Phúc-âm. Trái lại, cuốn *Sáng-thế* là cuốn đầu của bộ Cựu-Uớc.

Như thế, nói như tiên sinh rằng : quan niệm về vũ trụ đã được diễn giải trong bản kinh Phúc-âm, thì cũng chẳng khác gì như nói rằng : lịch sử dân tộc Việt-Nam đã được ghi chép trong cuốn Quang-học hoặc cuốn Vạn vật học.

Đã không biết tổng tích một giáo phái, thì làm sao lại có thể am tường đạo lý của tôn giáo đó ? Cho nên lạ gì Nghiêm tiên sinh đã chẳng hạ bút phê những điều bậy bạ như :

« Trong kinh Phúc-âm : « Lúc khởi thủy, thì có Ngôi Lời, và Ngôi Lời ở trong mình Chúa, và Ngôi Lời tức là Chúa. « Như thế, có thể nói Ngôi Lời là mầm sống động đầu tiên trong mình Chúa, làm động lực cho sự chuyển hóa, tương tự như mầm mầu thuần nội tại của Hegel, hoặc những hữu lậu chủng tử trong A-lại-da-thức nhà Phật... » (trang 75).

Cơ-Đốc-giáo truy nhận có Ba Ngôi (trois personnes) trong Thiên Chúa : Chúa Cha (Dieu le Père), Chúa Con (Dieu le Fils) cũng gọi là Ngôi Lời, và Chúa Thánh Linh (Dieu le Saint Esprit). Ba Ngôi có cuộc sống phong

phủ như nhau trong cùng một bản tính duy nhất. Sự hòa hợp đó tuyệt đối đến nỗi Ba Ngôi nhưng chỉ là Một Thiên Chúa mà thôi. — Xin hỏi Nghiêm tiên sinh nhận thấy sự bất hòa ở đâu để có thể quyết rằng Ngôi Lời là mầm mâu thuẫn trong Thiên Chúa.

Tôi thú thật : sau khi đọc những trang như thế của tiên sinh, tôi nhận thấy quá rõ rằng tiên sinh là người liều lĩnh dám đặt bút viết và phê phán những điều mình chưa biết mấy may. Tây phương có câu : "Lời nói bay qua, giấy tờ lưu mãi", cho nên những trang tiên sinh đã viết sẽ là bản án của tiên sinh đối với giới học thức của nước nhà đó.

Nghiêm tiên sinh còn viết vô số những điều sai lầm bậy bạ về Cơ-Đốc giáo. Tôi kê lại đây một điểm nữa. Tiên sinh viết về Ba Ngôi Thiên Chúa như sau :

« Quan niệm Ba Ngôi thiêng liêng này, ta thường gặp trong hầu hết các tôn giáo, từ dụ trong Phật-giáo có Tam-Bảo tức Phật, Pháp, Tăng ». (trang 78).

Nói Tam-Bảo giống Ba Ngôi, thì cũng chẳng khác nói Nghiêm tiên sinh giống Chiến-dịch bài trừ sốt rét hoặc là giống Kỳ luật tức cầu. Tam Bảo tức là ba cái báu vật (les trois joyaux). còn Ba Ngôi là ba ngôi vị (les trois personnes). Tam Bảo là ba sự khác hẳn nhau : Phật là một ngôi vị (une personne); Pháp là một Đạo lý (une doctrine) và Tăng là một hội, một

đoàn thể (une communauté) : đặt ba cái rất khác nhau đó thành một bộ ba (une triade) chỉ vì đó là nền tảng của Phật giáo mà thôi. Còn Ba Ngôi, thì lại khác hẳn : đó là ba ngôi vị hoàn toàn đồng tính, đồng năng và đồng quyền. Điểm quan trọng là mỗi Ngôi trong Ba Ngôi đều là một ngôi vị (une personne) thực thụ; nhưng một điểm khác không kém quan trọng là : Ba Ngôi cùng hằng hữu (coéternels) và không khi nào hiện hữu riêng biệt hết. Vì thế, Ba Ngôi nhưng chỉ là Một Thiên Chúa, chứ không phải Ba Thiên Chúa.

Như vậy hai "bộ ba" nọ có chút gì giống nhau đâu? Một bên là bộ ba do cộng lại (triade par addition numérique), còn bên kia thì là bộ ba do những tương quan yếu tính và hiện hữu (triade par relations essentielles et existentielles). Chưa hiểu được sự sai biệt đó, thì chưa xứng đáng là một người trí thức có lượng tâm chỉ cầm bút để viết những điều mình thấu hiểu.

Tôi xin thông qua, hay nói cho đúng hơn, tôi xin bỏ qua những quyết đoán nông cạn và sai lầm khác của Nghiêm tiên sinh về những học thuyết mà ông cưỡng bách đứng vào khối Duy tâm. Nếu đi vào chi tiết, sự không hợp với khuôn khổ một bài điểm sách

o o o

Và tôi xin xét đến những trang Nghiêm tiên sinh dành cho Hiện sinh chủ nghĩa. Không ai có thể chối cãi được về quyền rũ của học thuyết mới

này. Chỉ cần nói đến danh từ Hiện sinh chủ nghĩa, chúng ta có thể thu hút ngay sự tò mò và lòng ham mộ của thanh niên.

Bàn về thuyết Hiện sinh, như thế là một việc hợp thời và hữu ích.

Nhưng *Nghiêm tiên sinh* có hiểu nổi chủ trương của Hiện sinh chủ nghĩa không? Tôi sợ rằng không.

Luận về triết học Kierkegaard, Trước hết, bàn về lập trường của phái Hiện sinh và riêng của Kierkegaard, tiên sinh viết:

“Lập trường nhận thức của phái Hiện sinh lại khác hẳn. Họ cho rằng nhận thức của người chỉ có thể thực hiện do một phương pháp duy nhất: đó là sự thể nghiệm bản thân, *Những ý niệm trừu tượng và khách quan về người và vũ trụ, về Thượng Đế đều là những sản phẩm giả tạo của lý trí*”, (trang 115). và trong đoạn kết về học thuyết Kierkegaard, tiên sinh viết:

«Theo ý ông, trạng thái hiện sinh tuyệt đối hàm chứa tính chất tự tại. Cũng vì diễm đó, nên một số tư tưởng gia cho rằng trạng thái hiện sinh tuyệt đối của Kierkegaard cũng tương tự như một thứ Thượng Đế trong các tôn giáo. Song lối giải thích ấy rất có thể lạc nghĩa, vì Kierkegaard đã nhấn mạnh rằng mỗi người chỉ có thể thực hiện được một tuyệt đối hiện sinh của riêng mình. Hơn nữa trong cuộc hành trình thể hiện chân lý, ông cho rằng con người chỉ có thể trông cậy

vào những năng lực vô cùng tận của chính mình, mà không thể nương nhờ vào một ơn thiên triệu nào hết. » (trang 121-122).

Một là *Nghiêm tiên sinh* vô học, hai là tiên sinh cho giới trí thức Việt Nam là bọn vô học suốt lượt. Nếu không, tiên sinh đã không thể nào viết những dòng trên đây.

Phải, nếu quảng đại quần chúng chưa mấy khi tiếp xúc với tư tưởng của ông tổ Hiện sinh, Chủ nghĩa, nhưng ít ra nhóm trí thức cao đẳng và những hạng làng nhàng như tôi cũng đã học qua các tác phẩm của Kierkegaard. Không nói chi nguồn ngọn xa xôi làm chi, ngay cả đến các sinh viên Đại Học Văn Khoa ai chả biết qua mấy cuốn sách luận về tư tưởng triết học của Kierkegaard: đơn sơ và dễ hàm thụ nhất là những trang mà giáo sư R. VERNEAUX dành cho học thuyết Kierkegaard trong cuốn *Leçons sur L'existentialisme* (xuất bản tại nhà Beauchesne, năm 1951); cuốn thứ hai, vừa đầy đủ hơn nhiều, vừa trình bày có hệ thống hơn, là cuốn *Le portrait de Kierkegaard* của giáo sư P. MESNARD (cũng xuất bản tại nhà Beauchesne, năm 1948); và cuốn sách vĩ đại của giáo sư J. WAHL, nhan đề là *Etudes kierkegaardienes* (xuất bản Vrin, 1949).

Nếu *Nghiêm tiên sinh* chịu khó đọc qua mấy cuốn, hay ít là một trong ba cuốn sách nhập môn đề mà thôi, chắc

tiên sinh đã tránh được những chỗ thất thố lỗ bịch.

Tiên sinh nghĩ Kierkegaard không tin Thượng Đế mà chỉ coi Thượng Đế là những ý niệm trừu tượng giả tạo do trí tuệ bày đặt mà thôi. Tôi xin thưa : nói như tiên sinh tức là tỏ ra không hiểu lấy một mầu tư tưởng của Kierkegaard.

Sự thực là thế này : Kierkegaard nỗ lực phá các hình thức suy tưởng thuần túy mà thuyết Hegel là đại diện trứ danh. Theo triết nhân thì suy tưởng về Thiên Chúa là làm một công việc tối vô ích : Thiên Chúa không phải là một quan niệm (un concept) nhưng Thiên Chúa là một ngôi vị (une personne). Đạo không phải là một ý nghĩ (une pensée) nhưng là một lòng tin (la foi). Tóm tắt những tư tưởng về vấn đề này của Kierkegaard, R.VERNEAUX viết :

“ C'est qu'en effet la foi n'a rien de commun avec la spéculation rationnelle, abstraite, objective et désintéressée. Elle en est tout le contraire. Elle est d'abord d'ordre existentiel : elle ne consiste pas en une pensée ou une connaissance, mais en une relation concrète, une communication entre deux existants : le croyant et son Dieu. Et Dieu, pour le croyant, notons-le bien, n'est pas un objet ou un être, pas même l'Être suprême ; il est personne, un alter ego, un Toi ou un sujet absolu. ” (sách dẫn, trang 30-31).

Là bởi vì đức tin không có chi

tương đồng với việc suy tưởng thuần lý, trừu tượng, khách quan và vô tư. Đức tin là cái chỉ trái ngược hẳn. Trước hết, đức tin thuộc phạm vi hiện sinh : nó không phải là một ý tưởng hay là một ý thức, nhưng là một liên đới cụ thể, một niềm cảm thông giữa hạt sinh linh, tức giữa người tín hữu và Thiên Chúa của họ. Chúng ta nên nhớ : đối với người tín hữu, Thiên Chúa không phải là một sự vật hoặc một hữu thể, kể cả Hữu thể tối cao ; nhưng Thiên Chúa là ngôi vị, là một tha ngã, một Ngài tức là một chủ thể tuyệt đối.

Trong cuốn sách của J. WAHL, chúng ta có thể đọc ở mỗi trang những tư tưởng đạo đức của Kierkegaard. Ở đoạn áp đoạn cuối của cuốn sách dày 644 trang, giáo sư WAHL thấy còn cần dành hẳn một đoạn XIII đề bàn về khuynh hướng tư tưởng nồng cốt của Kierkegaard, một tư tưởng thấm nhuần tôn giáo. Đoạn XIII đó là mệnh danh là “Phạm trù trên hết các phạm trù”. (La catégorie de ce qui est au-dessus des catégories). Đây là mấy dòng tựa trung :

“ L'individu devant Dieu est comme un malade qui ne peut se mouvoir, parce que cela lui fait mal de tous les côtés, et qui pourtant essaie de se mouvoir : il est enserré dans un instrument de torture ; il est consommé par une chaleur accablante... L'être religieux réside dans la finitude, lié avec la représentation infini,

de Dieu. Et «ni l'oiseau dans le filet ni le poisson dans le sable, ni le malade sur son lit, ni le prisonnier dans la plus étroite prison, n'est pris comme celui qui est pris dans la représentation absolue de Dieu. (Nachschrift, VII, pp. 171 và 172)..

Cependant, l'absolu n'est pas toujours ce soleil dépravant, ce climat à la fois nécessaire et insoutenable, mais il en révèle comme une personne, «une personne que l'on voit en cachette», il n'est plus une prison, mais une aventure. C'est alors que Kierkegaard parle d'un rendez-vous avec Dieu sur la mer de l'incertitude ; l'âme se sent devant Dieu dans une intériorité de solitude...» (op. cit. p. 407-409).

«Đứng trước Thiên Chúa, mỗi người là một bệnh nhân không thể cứu mình được, bởi vì động bên nào cũng thấy đau, nhưng lại cứ tìm cách cứu vãn ; bệnh nhân bị kẹp trong một thứ cực hình và bị hao mòn vì một sức nóng nhiệt ngột thở... Con người tâm đạo cự ngụ trong hữu-hạn-tính, nhưng lại bị ràng buộc với một biểu tượng vô cùng về Thiên Chúa. Và «đầu là con chim bị mắc lưới, đầu là con cá bị vương lại trong cát, hay là tù nhân trong ngục thất chật hẹp, cũng không cảm thấy bị chặn đứng như người con đạo bị chặn đứng trong biểu tượng tuyệt đối về Thiên Chúa» (Nachschrift, VII, trang 1/1 và 172...)

Tuy nhiên Tuyệt đối nọ không luôn

luôn là mặt trời thiêu đốt, một thứ khí hậu vừa thiết yếu vừa bất khả kham, nhưng Tuyệt đối còn hiện lộ như một ngôi vị người ta nhìn xem trộm vụng ; » ngài không còn là một ngục thất, nhưng là một cuộc phiêu lưu. Chính ở giai đoạn này, Kierkegaard nói đến một cuộc hẹn hò với Thiên Chúa trên mặt biển vô-dịnh ; ở trước thánh nhan Thiên Chúa, linh hồn cảm thấy mình như chìm vào trong một cõi cô liêu...

Như vậy, tuyệt đối hiện sinh của Kierkegaard có phải là một ý niệm mờ hồ như Nghiêm tiên sinh nghĩ đâu. Cho nên khi «một số tư tưởng gia cho rằng hiện sinh tuyệt đối của Kierkegaard cũng tương tự như một thứ Thượng Đế trong các tôn giáo», thì họ đã nhận thức rất đúng. Trái lại muốn vẽ cho Kierkegaard một bộ mặt hiện sinh vô thần như ta thấy trong những trang sách của Nghiêm tiên sinh thực là có ý đưa ra một bức hí họa xằng xiên. Dưới đây, trong đoạn, phê bình những thể sinh hoạt (sphères d'existence) của Kierkegaard, tôi sẽ trình bày rõ ràng hơn về tinh thần đạo đức thâm sâu của triết nhân. Bây giờ xin cứ tiếp tục bàn về lập trường tư tưởng của Kierkegaard. Lập trường ấy, như ta vừa có dịp nhận xét qua những dòng mà J. WAHL lược lại (Mà không ai có thể hoài nghi những xác nhận của J. WAHL. Vị giáo sư này là một nhà tự do tư tưởng ; tuy nhiên ông là một vị giáo sư lão thành của Đại Học Sorbonne,

không ai có thể nghi ngờ sự chân thành và học lực uyên bác của ông), phải, lập trường của Kierkegaard là lập trường đi tìm gặp Thiên Chúa trong cõi lòng, giữa cảnh cô liêu của một tâm hồn thanh tịnh.

Đề kết thúc đoạn sách bàn về Tuyệt đối hiện sinh của Kierkegaard, J. WAHL viết :

" Ainsi peut être suivie, de loin, la voie contrastée que parcourt la dialectique de la pensée kierkegaardienne, aux confins du mysticisme : instants de joie irrationnelle instants de douleur suffocante, rencontre solitaire avec le Dieu caché, avec le Dieu de la théologie négative, mais qui n'est si profondément caché que nous ne puissions savoir qu'il est amour. L'âme sent sa limite; se heurte à elle, se heurte à cet Autre absolu : elle s'enfonce dans la joie, puis dans sa douleur, puis dans sa joie, au contact de ce mur infranchissable, de cet écueil qui, inexplicablement, est un appel, est un accueil. Car cet objectivité absolu s'est révélé comme l'absolue objectivité ". (op. cit. p. 415).

Đó, chúng ta vừa xa xa theo dõi con đường gập gềnh mà biện chứng pháp của tư tưởng Kierkegaard đã vượt qua cho tới biên giới của thần bí : những phút vui sướng phi lý, rồi những phút đau khổ ngột ngạt, rồi đến cuộc gặp gỡ một mình với Thiên Chúa sâu ẩn, với Thiên Chúa của thần học-tiêu cực, một Thiên Chúa sâu ẩn nhưng ẩn không sâu

quá đến nỗi ta không thể biết Ngài là tình yêu. Linh hồn cảm thấy giới hạn của mình ; linh hồn đụng phải giới hạn đó, và đụng phải Tha thể tuyệt đối kia (Thiên Chúa); linh hồn ngụp lặn vào trong sự vui sướng của mình, rồi vào trong sự đau khổ của mình, rồi lại đắm chìm trong vui sướng của mình khi linh hồn thấy mình chạm phải cái tường bất khả vượt kia, một chướng ngại, nhưng chướng ngại đó (khó tả làm sao !) đồng thời lại là lời kêu mời và một sự đến tiếp. Là bởi vì đối tượng tuyệt đối kia đã tỏ mình là một chủ thể tính tuyệt đối.

Nói về lập trường thực thụ của Kierkegaard như thế, tôi nghĩ đã tạm đủ. Bây giờ xin xem qua chặng đường triết học (itinéraire philosophique) của Kierkegaard qua lời lẽ của Nghiêm tiên sinh.

Tiên sinh đã viết gì về kinh nghiệm hiện sinh của Kierkegaard ? Phải nhận rằng tiên sinh đã bắt đầu bằng một câu khá đúng : *Sự hiện sinh của con người là một cuộc mạo hiểm đầy rủi ro, trong đó con người bắt buộc phải nhập cuộc để xây dựng lấy một chân lý của mình.* (trang 117). Kế đó tiên sinh liệt kê những chặng đường (étapes) của kinh nghiệm hiện sinh theo Kierkegaard. Có bao nhiêu giai đoạn tất cả? Nghiêm tiên sinh nêu rõ tên của hai giai đoạn đầu : giai đoạn thẩm mỹ (stade esthétique) và giai đoạn đức lý (stade éthique). Tiên sinh không nói gì tới giai

đoạn tới đích là giai đoạn quan trọng nhất của cuộc xuất hành hiện sinh này. Thực sự tiên sinh có nói phải vượt qua hai giai đoạn trên đây, thì con người mới có thể thực hiện được tuyệt đối hiện sinh của mình (trang 118).

Nhưng giai đoạn tới đích đó là gì? Tiên sinh không hề biết đến tên của nó, và cũng không phác họa cho ta thấy tính chất của nó là gì. Thực là vô lý, nếu một người bạn rủ tôi đi thường ngoạn Dalat, rồi khi tới giữa quang đèo Bảo lộc anh ta bỏ tôi đấy, ngần ngại với cảnh rừng rợn của núi cao và rừng rậm. Thì cách làm việc của Nghiêm tiên sinh cũng thế: tiên sinh có ý giới thiệu cho ta thấy «cuộc phiêu lưu hiện sinh của Kierkegaard», nhưng sau khi vượt qua hai giai đoạn đầu, tiên sinh chỉ xua tay nói một cách mơ hồ rằng cần phải đi nữa. Đi đâu? Đi về hướng nào? Cái nơi phải tới đó tên là gì? Nghiêm tiên sinh không trả lời mấy may về những câu hỏi thành khẩn đó. Và cứ như lời lẽ của tiên sinh qua những trang dành cho Kierkegaard và nhất là ở phần kết, người ta có cảm tưởng rõ rệt là tiên sinh đã quan niệm nhà triết học Đan mạch như một kẻ vô thần. Đó là một điều sai lầm nặng nề.

Con đường hiện sinh theo Kierkegaard có ba giai đoạn: giai đoạn thẩm mỹ (stade esthétique), giai đoạn đạo đức (stade éthique) và sau cùng là giai đoạn tôn giáo (stade religieux). Hai giai đoạn trước chỉ là quãng

đường của những kẻ hư hỏng, hay ít ra tầm thường. Còn giai đoạn sau cùng là mục đích cao đẹp mà những tâm hồn cao thượng phải cố gắng đạt tới.

— **Giai đoạn thẩm mỹ** là giai đoạn con người chỉ biết lẫn mình vào khoái lạc theo kiểu Don Juan. Kierkegaard đã mô tả cuộc đời của con người loại này trong cuốn *Nhật ký của anh chàng tán gái* (Le Journal du Séducteur) và phần thứ nhất của cuốn *Chọn đường nào?* (Alternative). Ba đặc tính của tâm hồn thẩm mỹ là: ham mê, rồi chán chường và chán cần, và sau hết là đau khổ. Nhờ biện chứng hiện sinh mà ở giai đoạn này yếu tố là mỉa mai (l'ironie), con người sẽ vượt lên giai đoạn cao hơn.

— **Giai đoạn đạo đức** không còn là cuộc đời của Don Juan suốt đời đuổi theo bóng hồng nữa, nhưng là cuộc đời tử tế (vie sérieuse) của những người sống đời phụ phụ. Tất cả ý nghĩa của cuộc đời ở giai đoạn này là *nghĩa vụ* (le devoir). Sự sống trong gia đạo là một thể quân bình, ở đó người đàn ông và người phụ nữ kết hiệp trong một mối tình bình đẳng. Kierkegaard viết:

« Ici, la femme n'est pas en adoration, à genoux devant lui (l'homme). Si l'amour absolu exige que la supériorité de l'homme, qui fait sa force, se manifeste sous cette forme, la conception religieuse lève la différence des sexes et exige qu'ils soient sur le même plan l'un à côté de l'autre. Elle

s'affaisse donc seulement et veut se jeter à ses pieds dans une affectueuse admiration : mais lui, il ne le permet pas et la retient debout d'une main forte ». (Cité par P. MESNARD, sách dẫn trang 257).

Ở đây người phụ nữ không tôn thờ, không quỳ dưới chân người đàn ông. Ái tình tuyệt đối miễn dùng cách đó để biểu lộ lòng kính phục của phái yếu đối với người đàn ông là sức mạnh của nàng, nhưng quan niệm tôn giáo đã san bằng cách biệt giữa hai phái và đòi họ phải ngồi ngang nhau và sát cánh nhau. Nàng mới chỉ cúi mình và muốn ôm lấy chân chàng trong một niềm kính ái, thì chàng đã vội giữ nàng đứng thẳng và không để cho nàng phủ phục.

* Tuy nhiên cuộc đời gia đạo cũng mang mầm biến chứng của nó, vì " vấn đề quan trọng nhất của chàng là dẫn cuộc đời tạm gửi này tới ngưỡng cửa cuộc Trường sinh " (P. MESNARD, sách dẫn, trang 258). Thực là khó, vì đời phu phụ sẽ làm cho chàng " không còn nhớ quê Trời nữa. Chàng sống giữa lòng cảnh phủ vân và ở hẳn ngoài biên của Trường cửu (Ibid. p. 259). Đàng khác, " *L'amour réel étant déjà une singularité, le véritable mariage sera à plus forte raison une chose rare.* " Tình yêu thành thực là một cái gì ít có, cho nên cuộc hôn nhân đích thực lại còn là của hiếm hoi hơn nữa .. (Dẫn trong sách của P. MESNARD, trang 261).

Quan niệm cuộc đời như thế, Kierkegaard rất băn khoăn. Biết và yêu Régine Olsen đã lâu, nhưng khi đồ xong văn bằng tiến sĩ. Kierkegaard đâm lo sợ. Chàng ra sức đưa Régine vào con đường hạnh phúc và thần bí với chàng, nhưng Régine là một cô gái ngây thơ và đơn giản (simple et candide). Thất vọng, Kierkegaard, đầu đã đính hôn lâu ngày, cũng tìm cách làm cho nàng hiểu và tự tình (đồng ý với chàng) chấm dứt cuộc tình duyên đó. Về đoạn này, R. VERNEAUX viết :

" Voyant l'impossibilité d'une intimité complète, Kierkegaard décide de rompre ses fiançailles ; mais pour que Régine souffre le moins possible, il s'applique à éteindre en elle l'amour. Le coeur déchiré, il joue, des mois durant, la comédie de l'indifférence. La rupture consommée, Kierkegaard reste seul avec lui-même et avec Dieu, prêt à remplir sa mission. " (VERNEAUX, op. cit. p.25).

* Thấy không thể có sự tâm hiệp ý đồng trọn vẹn, Kierkegaard quyết bẻ gãy cuộc đính hôn ; nhưng muốn cho Régine đau khổ hết sức ít, chàng tìm cách dập tắt lửa yêu trong lòng nàng. Tâm hồn toi bời, chàng làm bộ lạnh lùng với nàng trong nhiều tháng. Khi cuộc đoạn tuyệt đã xong, Kierkegaard còn lại một mình với một mình Chúa, và sẵn sàng chu toàn sứ mệnh của chàng.

Qua những hàng trên đây bạn đọc thấy tâm hồn Kierkegaard thế nào rồi.

Tất nhiên không phải một tâm hồn tầm thường như Nghiêm tiên sinh đã vẽ vờ trong sách của ông. Tuyệt đối hiện sinh của Kierkegaard không phải là một cái chi mơ hồ, nhưng là tự kết hiệp với Thiên Chúa mà triết nhân luôn luôn coi như một ngôi vị, một Tha vị, một *Ngài* Cao Cả.

Bây giờ chúng ta dễ hiểu điềm tới đích là giai đoạn tôn giáo.

Giai đoạn tôn giáo. — Kierkegaard chán nản là bàn đạp để triết nhân vươn mình lên bậc cao nhất là tôn giáo. Kierkegaard viết :

« Le désespoir est son remède à lui-même. Quand l'homme désespère absolument, il se remet à Dieu, il se fonde sur Lui, il devient transparent. Il acquiert la simplicité, l'authenticité. » (Cité par J. WAHL, *op. cit.* p. 83-84).

« Sự thất vọng là chính môn thuốc để tự chữa nó. Khi con người hoàn toàn thất vọng về mình, thì nó sẽ tự ủy thác cho Chúa; cậy dựa vào Ngài, và nó trở nên minh mẫn. Nó đạt được tính đơn sơ và đức chân chính. »

Nói thế không phải đặc tính của giai đoạn tôn giáo là vui sướng an tịnh đâu. Trái lại, đây là thời gian của đau khổ. Chính đau khổ có sức luyện lọc con người và rút nó khỏi những vương vãi trần tục. Nhưng một an vui siêu việt tan hòa trong những đau khổ ấy.

Đây là mấy tư tưởng của Kierkegaard về giai đoạn này :

« Ainsi la sphère de l'esthétique

est jouissance, celle de l'éthique est le combat et la victoire, celle de la religion est souffrance.

La souffrance est la plus haute action interne. Elle est intériorité de celui qui agit, mais elle signifie en même temps rapport à Dieu.

La souffrance sera le feu qui éprouvera l'homme et qui, rompant l'immédiat, le fera passer au dialectique et au dialectique religieux, qui tendra, agrandira l'âme par la terreur même qu'elle ressent : elle sera la noblesse de l'esprit.

Savoir qu'on est élu, c'est savoir qu'on doit se sacrifier. Elle sera l'école de l'éternité... » (Dẫn trong sách của J. WAHL, trang 369, 370 và 371).

Như vậy không khí sinh hoạt của người thâm mỹ là khoái lạc, của người đạo đức là tranh đấu và chiến thắng, còn của người tôn giáo là đau khổ.

Đau khổ là hành vi nội tâm cao quý nhất. Nó là nội tâm tính của người hành động, đồng thời nó cũng là mối tương quan giữa ta và Thiên Chúa.

Đau khổ là lửa thử con người : nó giúp con người dứt bỏ được những cái thiên cận để vươn lên nhịp biện chứng và biện chứng tôn giáo ; nó căng thẳng tâm hồn và làm cho tâm hồn rộng lớn thêm bởi sự sợ hãi mà linh hồn cảm thấy : nó là vẻ cao quý của tinh thần.

Biết mình được Chúa chọn tức là

biết rằng mình phải đau khổ. Đau khổ là trường học của Vĩnh cửu...

Kết luận : Một là Nghiêm tiên sinh chưa biết tới hệ thống tư tưởng của Kierkegaard, hai là tiên sinh đã cố ý khinh độc giả coi họ là bọn ngu dốt, ai bảo sao cũng ừ. Nếu tiên sinh chưa biết thấu đáo về Kierkegaard và các triết thuyết, tưởng không nên vội phò biến cái sở... đoán của mình. Còn nếu tiên sinh quá coi thường độc giả Việt Nam như thế, tôi trộm nghĩ không tốt.

o o o

Sau khi đã nhặt mấy hồn sạn nọ, tôi xin phê bình lập trường của Nghiêm tiên sinh. Sau đó tôi sẽ bàn về những kết luận tối hậu của tiên sinh.

Thuyết Khoa học của Nghiêm tiên sinh

Tiên sinh dành phần II cuốn *Xây dựng nhân sinh quan* đề "cầm những mốc chính", nghĩa là đề phác họa một nhân sinh quan mà tiên sinh cho là hợp với thời đại.

Tiên sinh sẽ xây dựng nhân sinh quan trên nền tảng nào? Tiên sinh đã trả lời danh thép:

" Cho nên, muốn xây dựng một cơ sở nhận thức khả dĩ cho số đông người có nhận thức trung bình, ta vẫn phải căn cứ trước hết vào những kết quả thu lượm được bởi lý trí khoa học ", (trang 274).

« Cơ sở ấy, khoa học ngày nay đã

đưa lại cho ta những nguyên liệu đầy đủ, khiến ta có thể quy định nổi những thành phần trong thực thể người, những cơ cấu chuyển hóa của nó, cũng như có thể đo lường được những khả năng tự do và xây dựng một quan niệm đức lý thuần túy của người, mặc dầu tất cả những hạn định của nó " (trang 275).

Khoa học, tiên sinh luôn nói đến khoa học như bầu vủ lấy một chiếc bùa hộ mệnh. Trong những trang từ 273 đến 281, không biết bao nhiêu lần tiên sinh giơ khoa học của thời nay ra làm bảo đảm cho quan niệm nhân sinh quan mà tiên sinh muốn xây dựng.

Thật không gì lạc hậu cho bằng ca tụng khoa học thuyết (scientisme) ở hậu bán thế kỷ XX này. Mồ ma khoa học chủ nghĩa đã chôn vùi tự lâu với những RENAN và A. COMTE rồi. Và ngày nay, những triết gia ít duy linh như SARTRE, MERLEAU-PONTY, HEIDEGGER v.v... đều cũng kịch liệt đả kích khoa học chủ nghĩa, nhất là trong phạm vi khoa học con người.

Tất nhiên triết học cũng là một khoa học, nhưng trong óc những người sùng khoa học thực nghiệm thì triết học không phải là một khoa học thực thụ, nhưng chỉ là một thứ khoa học giảm giá (au rabais) mà thôi. Và đó là thái độ của Nghiêm tiên sinh.

Các triết gia đàn anh nghĩ gì về khoa học chủ nghĩa? Họ không thêm

nói tới nữa, vì cho là một vụ án đã xong, hồ sơ đã xếp kỹ trong công hàm. Tuy nhiên đôi khi họ cũng nhắc qua một cách mỉa mai. Tỉ dụ, MERLEAU - PONTY giáo sư trường Quốc Học Pháp (Collège de France) viết :

« Enfin, si entre la métaphysique conçue comme système et le scientisme se sont livrées des batailles retentissantes, — entre une métaphysique qui refuse par principe le système et une science qui mesure toujours mieux l'écart de ses formules aux faits qu'elles doivent exprimer, il y a, comme l'avait vu Bergson, bien plus qu'un concordat : une convergence spontanée... Entre la connaissance scientifique et le savoir métaphysique qui la remet toujours en présence de sa tâche, il ne peut y avoir de rivalité. Une science sans philosophie ne saurait, à la lettre, de quoi elle parle. Une philosophie sans exploration méthodique des phénomènes n'aboutirait qu'à des vérités formelles, c'est-à-dire à des erreurs. » (MERLEAU-PONTY, *Sens et non-sens*, Paris Nagel 1958 : p.169-171).

« Sau hết nếu giữa một khoa siêu hình học quan niệm như một ý thức hệ và khoa học chủ nghĩa đã xảy ra những cuộc giao tranh vang trời, — thì giữa một khoa siêu hình học nhất định từ chối ý thức hệ và một khoa học biết luôn luôn nhận định sự sai biệt giữa những công thức khoa học và những sự kiện chứng biểu tượng,

chẳng những có sự thỏa thuận như Bergson đã thấy, nhưng còn có sự quy tụ tất nhiên nữa... Giữa tri thức khoa học và tri thức siêu hình học là cái luôn luôn giúp nó ý thức nhiệm vụ của nó, không có một sự cạnh tranh nào hết. Nói đúng ra, khoa học mà không nhờ triết học thì sẽ không biết mình nói cái gì. Và triết học mà không biết những hiện tượng theo đúng phương pháp thì cũng chỉ đạt được những thứ chân lý hình thức, tức là những sai lầm vậy.

Nghiêm tiên sinh nên nhận rõ là khoa học không thể thay thế triết học được. Trái lại khoa học cần phải dựa vào triết học. Và để chấm dứt vấn đề cưỡi ngựa, tôi xin trích dẫn mấy dòng sau đây của giáo sư G.GUSDORF trong cuốn *Traité de Métaphysique* xuất bản lần thứ nhất năm 1956 tại nhà Armand Colin, Paris :

« Par une sorte de paradoxe, le rapport de la science à la métaphysique s'est en quelque sorte inversé, et désormais les diverses sciences manifestent bien plutôt le besoin d'une infusion métaphysique... »

De l'aveu même des spécialistes éminents, il n'y a donc pas d'autonomie de la science à l'égard de la métaphysique...

La science n'est pas juge d'elle-même et le savant qui sort triomphant de son laboratoire se trouve parfois désorienté en face des conséquences incalculables que la recherche pure peut entraîner pour le bonheur ou

le malheur des hommes. " (sách dẫn trang 94, 95 và 97).

"Nghịch lý chưa, mối tương quan giữa khoa học và siêu hình học hầu như bị đảo lộn: tự nay chính những khoa học tỏ ra cần phải được siêu hình học thông cho một chút sinh lực...

Theo lời thú nhận của những nhà bác học chuyên môn đại danh, thì không thể có sự tự chủ của khoa học đối với khoa siêu hình học...

Khoa học không có quyền tự xét đoán công việc của nó. Và nhiều khi nhà bác học vừa bước ra khỏi phòng thí nghiệm với bộ mặt chiến thắng thì liền bị ám ảnh bởi những hậu quả vô kể mà sự phát minh của ông có thể mang lại hạnh phúc hay đau thương cho nhân loại...

Đọc đến đây, ai lại không nhớ bộ điệp tru tư khổ não của EINSTEIN trong những ngày cuối đời của ông, nhất là sau khi hai trái bom nguyên tử đầu tiên đã làm tiêu ma ngót triệu con người của hai thành phố Hiroshima và Nagasaki.

Tóm lại khoa học không thể giải quyết những vấn đề con người (les problèmes humains). Mà khoa học giải quyết thế nào được, vì theo định nghĩa, khoa học là khoa học thực nghiệm. Trái lại phần linh, tính con người lại là cái siêu việt. Nếu xét con người theo khoa vật lý và sinh lý học, thì con người là một vật thể (un objet); còn xét con người là một

nhân vị tự do, thì không khoa học thực nghiệm nào đạt tới được nó:

"En effet, l'homme peut être abordé de deux manières: comme objet de recherche scientifique et comme existence d'une liberté inaccessible à toute science". (K. JASPERS, Introduction à la philosophie, p. 48).

"Thực thế, con người có thể được xét đến theo hai cách: một là xét con người như đối tượng của nghiên cứu khoa học; hai là xét con người như là hiện sinh của một tự do không một khoa học nào với tới được."

Vậy xin đừng hy vọng vào khoa học, nhất là đừng mang khoa học ra làm con ngáo ộp để dọa đồng bào. Cũng đáng tiếc: Nghiêm tiên sinh chỉ nói khoa học, khoa học, nhưng không chỉ cho chúng ta những thành tích hoặc những công thức khoa học khả dĩ giải quyết được vấn đề nhân sinh, vì như vậy chúng ta có thể miễn phục cái nền học vấn của tiên sinh, cũng như chúng ta đã thấy nền học vấn đó trong phạm vi triết học.

Bất khả tri chủ nghĩa của Nghiêm tiên sinh

Tôi phải thần phục Nghiêm tiên sinh đã hợp lý với chính mình. Lập trường theo khoa học chủ nghĩa tất nhiên đem tới Bất khả tri chủ nghĩa đối với những vấn đề siêu hình, như Thượng Đế, linh hồn thiêng liêng và bất tử, vì một lẽ giản dị là những thực tại đó vượt quá tầm cảm giác.

Tiên sinh viết:

* Tính chất siêu nhiên và mẫu nhiệm của bản thể tuyệt đối rất có thể chỉ là kết quả của siêu cực hóa những nguyện vọng của con người...

Nhưng một lần nữa, ta cần phải luôn luôn nhớ rằng sự ước vọng về Thượng Đế chưa chắc đã đủ để cho Thượng Đế có thật. *Nên về điểm này; thái độ đứng đắn nhất vẫn là một thái độ bất khả tri.* (trang 252-253).

Tôi thấy không cần phê bình thái độ bất khả tri của tiên sinh dài dòng vì nó còn cũ rích hơn lập trường khoa học chủ nghĩa của ông. Cái ông tỏ của nó là KANT cũng đã rất lúng túng không biết giải quyết nó thế nào : vì nếu không có Thượng Đế và linh hồn không thiêng liêng và bất tử, thì đạo sẽ xây trên cái gì? KANT muốn xây nó trên cái mà Nghiêm tiên sinh đã lập lại và gọi là những mệnh lệnh giáo điều. Thực là mơ hồ trên hết mọi thứ mơ hồ ! Mệnh lệnh của ai mới được chứ ? Và sao lại phải đứng như mệnh lệnh đó ? Sao tôi lại không có thể tự tạo ra những mệnh lệnh cho mình tôi ư ? SARTRE cũng chủ trương tương tự như thế.

Có lẽ Nghiêm tiên sinh cũng tưởng SARTRE sống quân tử lắm đấy, cho nên mới viết câu sau đây :

* Nền đức lý hiện sinh chỉ là một thái độ sống của những cá nhân phong phú mà không thể trở thành một nền đức lý xã hội được ...

Và nền đức lý cổ vũ bởi SARTRE hoặc MALRAUX chỉ là những đức lý cá nhân có thể thích hợp với những con người phong phú và đầy đủ tinh thần trách nhiệm, chứ không gọi là một quan niệm đức lý xã hội được. » (trang 266 và 343).

Kết luận : nếu đã bất khả tri, thì Nghiêm tiên sinh chỉ còn có khuyên thanh niên Việt Nam sống bừa bãi theo hoàn cảnh, hoặc có theo tôn chỉ "đạo lý", nào thì tất nhiên là những nguyên tắc tùy thời mà sinh sống, sao cho sướng cái thân của mình. Đó là "đức lý tùy cảnh" (morale des situations) vậy.

o o o

Đề tổng kết một bài vô tình đã thành ra quá dài này, tôi chỉ xin nhắc lại với Nghiêm tiên sinh rằng triết học, tuy không phải là một khoa học theo kiểu thực nghiệm, nhưng là một khoa học thực thụ. Không phải để ai cũng tự học lấy được. Có lẽ cũng vì quá coi thường nó, nên tiên sinh đã vấp vào những lỗ bịch đáng phàn nàn như tôi lược lại trên kia.

Vậy xin tiên sinh tha cho tôi cái tính thực thà, đã dám nêu những khuyết điểm kia ra. Tôi đã chỉ làm vì chân lý. Dầu sao tác phẩm của tiên sinh cũng không thể dở như vậy được. Nó vừa sai quá, vừa có hại.

TRẦN QUÝ THÀNH

ĐẠI HỌC số 16

Số đặc biệt về

BAO ĐỘNG và NHÂN BẢN

TRẦN VĂN TOAN • NGUYỄN VĂN TRUNG • LANZA
DEL VASTO • NGUYỄN ĐĂNG THỰC • TRẦN THÁI
ĐÌNH • TRẦN KÍNH HÒA • NGUYỄN KHẮC XUYỀN

THỂ KỶ HAI MƯƠI số 2

Bài vở của : THANH TÂM TUYỀN — LÝ HOÀNG PHONG
DOÃN QUỐC SỸ — TRẦN DẠ TỪ — NGUYỄN — TRẦN
HỒNG CHÂU — DUY THANH — QUÁCH THOẠI —
THANH LÃNG — NGUYỄN SỸ TẾ — KIÊM MINH v.v...

GIÓ MỚI

BẢN NGUYỆT-SAN VĂN-NGHỆ GIÁO-DỤC

Chủ bút : **ĐÌNH-TỪ-THỨC**

● PHÁT HÀNH NGÀY 5 VÀ 20 MỖI THÁNG

ĐÃ PHÁT HÀNH

VĂN-HÓA NGUYỆT-SAN số 52

NỘI DUNG PHONG PHÚ

180 trang — Giá 12\$00