

VĂN-HÓA Á-CHÂU

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

April
THÁNG TƯ — 1960

NGUYỄN ĐĂNG THỰC Văn-hóa Việt-Nam tại Hội-nghị Rangoon
NGUYỄN KHẮC HOẠCH . . . Camus giữa lòng thế kỷ XX
LÝ NHÂN SINH Tinh thần truyền thống
LÝ CHÁNH TRUNG . . . E. Mounier và chủ nghĩa nhân vị
NGUYỄN THIỆU LÂU Sự khàn hoang đồng bằng N. V. 1789
DAVID D. THOMAS Các ngữ tộc trong tỉnh Kontum

TÀI LIỆU VĂN HỌC

PHAN HUY CHÚ : NHÂN VẬT CHỈ — **NGUYỄN**
TRƯỜNG TỘ : NHỮNG BẢN ĐIỀU TRẦN — **NGUYỄN**
BÌNH KIỆM : BÀI VĂN BIA Ở QUÁN TRUNG TÂN

Thời cuộc quốc tế và quốc nội : **Trần Việt Sơn** ★ Văn đề
Sinh ngữ ở Trung học : **Lê Kim** ★ Tranh lựa của Ngự Cao Uyên
Phim Ấn Độ trên màn ảnh Việt Nam : **Hoàng Anh Tuấn** ★
Điểm sách Gandhi và Marx : **Dung Hóa**

new series
TẬP III — LOẠI MỚI

1

MỤC LỤC

Trang

1	LÁ THƯ TÒA SOẠN	VĂN HÓA Á CHÂU
5	VĂN HÓA VIỆT NAM TẠI HỘI NGHỊ RANGOON	NGUYỄN ĐĂNG THỰC
17	CAMUS GIỮA LÒNG THẾ KỶ XX	NGUYỄN KHẮC HOẠCH
30	TINH THẦN TRUYỀN THỐNG	LÝ NHÂN SINH
40	E. MOUNIER VÀ CHỦ NGHĨA NHÂN VỊ	LÝ CHÁNH TRUNG
55	NHẬN XÉT VỀ SỰ KHẨN HOANG ĐỒNG BẰNG NAM VIỆT NĂM 1789	NGUYỄN THIỆU LÂU
58	CÁC NGŨ TỘC TRONG TỈNH KONTUM	DAVID D. THOMAS (NGUYỄN ĐÌNH HÒA dịch)
61	NHÂN VẬT CHÍ	PHAN HUY CHỦ
72	NHỮNG BẢN ĐIỀU TRẦN CỦA NGUYỄN TRƯỜNG TỘ	NÔNG SƠN dịch thuật
78	BÀI VĂN BIA Ở QUÁN TRUNG TÂN	NGUYỄN BÌNH KIỆM (NHƯỘC NGU dịch)

THỜI CUỘC QUỐC TẾ VÀ QUỐC NỘI : Trần Việt Sơn (trang 85) —
VẤN ĐỀ SINH NGŨ Ở TRUNG HỌC : Lê Kim (trang 88) — TRANH
LỰA CỦA NGUYỄN CAO UYÊN : Hoàng Anh Tuấn (trang 91) — PHIM
ẤN ĐỘ TRÊN MÀN ẢNH VIỆT NAM : Hoàng Anh Tuấn (trang 93)
ĐIỀM SÁCH GANDHI VÀ MARX : (Dung Hóa) (trang 96)

Chủ nhiệm : **NGUYỄN-ĐĂNG-THỰC**

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

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

h 210684
69 m



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 XI - LỢI MỚI SỐ 1

THÁNG 4 - 1960

LÁ THU' TÒA SOẠN

THẮM thoát, Văn Hóa Á châu đã xuất hiện đến gần được hai năm.

Trong thời gian ấy, chúng tôi đã tiếp nhận được nhiều ý kiến quý báu của độc giả bốn phương. Hầu hết các ý kiến, sau khi xác nhận sự hiện diện của Văn Hóa Á Châu là cần thiết và hữu ích, đều khuyến khích chúng tôi tiến đến chỗ cải tiến nội dung tờ báo cho thật là hoàn mỹ. Đại cương có thể nhận thấy hai khuyến hướng chính:

Khuyến hướng thứ nhất do nơi các bạn yêu văn nghệ, phê bình Văn Hóa Á Châu quá nặng về khảo cứu khó khăn. Các bạn ấy vẫn luôn luôn nhìn nhận sự cần thiết của những bài khảo cứu, nhưng mong muốn tờ báo được bổ điểm thêm bằng những văn nghệ phẩm sáng tác hay dịch thuật để cho nội dung được tươi sáng hơn và gần gũi hơn với đa số độc giả.

Khuyến hướng thứ hai hoàn toàn trái ngược với khuyến hướng trên là của những nhà khảo cứu, phần đông là các vị giáo sư và học giả. Các vị này lại muốn cho Văn Hóa Á Châu đi sâu hẳn vào con đường biên khảo thuần túy, nhằm mục đích cống hiến những công phu sưu tầm và những tài liệu cần thiết cho sự tìm hiểu, biên soạn sách in hay giảng dạy. Có nhiều vị lại đề nghị

biến Văn Hóa Á Châu thành một tạp chí chuyên môn về Sử, về Triết học hay Văn học, cho rằng như thế tạp chí sẽ có một đối tượng rõ rệt và một công dụng thiết thực.

Quả thực, trước hai khuynh hướng trên đây — một đường thực tế và một đường lý tưởng — chúng tôi đã trải qua, nhiều giờ phút suy nghĩ và do dự. Tô điểm thêm phần văn nghệ tuy có làm cho tờ báo được tươi sáng và hấp dẫn thêm lên, nhưng như thế là chen chân vào khung cảnh sinh hoạt của hầu hết các tạp chí khảo cứu và văn nghệ hiện thời. Nhưng nếu lại chuyển Văn Hóa Á Châu thành tờ tạp chí chuyên môn về một khu vực của Triết, Sử hay Văn học thì cũng là một chuyện khó thực hiện và không sát với những điều kiện thực tế.

Bởi vậy, sau khi đã xét lại mục tiêu của mình và quan sát tình hình tạp chí nước nhà hiện tại, chúng tôi quyết định cải tiến Văn Hóa Á Châu theo đường lối sau đây :

Trước hết là quay về nghiên cứu lại quá khứ. Chính vì tất cả những tài liệu phong phú về cái quá khứ lâu dài của dân tộc chưa được đem ra khai thác kỹ càng, cho nên ngày nay chúng ta vẫn chưa có được một ý thức đầy đủ và rõ rệt về một nền văn hóa Việt-Nam cùng những đặc tính truyền thống của nền văn hóa ấy.

Việt-Nam là một mảnh đất của Á Châu. Á Châu lại là một thành phần của thế giới. Đường lối văn hóa của chúng ta, do đó, lại phải có tính cách liên đới và hiện đại. Một mặt, ta ôn lại quá khứ để rèn luyện bản sắc ; một mặt ta đón nhận tinh hoa văn hóa bốn phương để hiện-đại-hóa đời sống và có thể góp phần vào công cuộc xây dựng một nền tảng văn hóa chung cho hết thảy các dân tộc. Thế giới của ngày mai sẽ là một thế giới sống trong

hòa điệu, thực hiện được lý tưởng « đồng nhất trong sai biệt »
(*l'Unité dans la diversité*).

Tất cả những công việc trên đây đã được thâu tóm trong tiêu chuẩn nêu ra trên đầu tập chí này : Phát huy văn-hóa dân tộc, nghiên-cứu tinh-thần Á-Châu và dung-hợp tư tưởng Đông-Tây.

Đó là sắc thái riêng biệt của Văn Hóa Á-Châu.

Trước sự đòi hỏi khẩn thiết của hoàn cảnh, Văn Hóa Á-Châu đành bạo đưa mình vào vòng thí-nghiệm.

Lẽ tất nhiên chúng tôi phải cố gắng hết sức nhưng mọi sự cố gắng chỉ hữu ích nếu có được sự tiếp sức và ủng hộ nồng nhiệt của quý vị độc giả. Chúng tôi tha thiết đặt niềm hi vọng và tin tưởng nơi quý vị.

Vậy kể từ số này, khởi đầu cho Tập Thứ Ba và cũng là Tập đổi mới, nội dung của Văn Hóa Á-Châu sẽ chia làm ba phần rõ rệt :

- Phần khảo luận : đề cập tới những vấn đề Triết học, Lịch sử, Văn học, Nghệ thuật v.v... ở Việt Nam, các nước Đông và Tây phương.

- Phần tài liệu : công bố những tài liệu chính xác và hiếm có về Triết học, Văn học, Lịch sử lần đầu tiên được dịch ra Việt văn do Ban phiên dịch của Hội Việt Nam Nghiên cứu liên lạc Văn Hóa Á-Châu.

- Phần sinh hoạt : gồm những mục điểm sách, bình luận thời sự văn hóa, xã hội, chính trị, tin tức văn nghệ trong

và ngoài nước. Phần này sẽ giúp cho bạn đọc theo dõi được những sinh hoạt quan trọng của thời đại trên nhiều địa hạt khác nhau. Có thêm phần sinh hoạt, Văn Hóa Á Châu sẽ chứng tỏ sự thích ứng linh động với hoàn cảnh chung quanh, làm đầy đủ nhiệm vụ của một tờ tạp chí.

Đường đã vạch sẵn, chỉ còn việc mạnh dạn bước lên.

Chúng tôi hi vọng số đổi mới này sẽ làm vừa lòng tất cả những độc giả thân mến vẫn theo dõi Văn Hóa Á Châu từ trước đến nay. Chúng tôi cũng tin tưởng sẽ có thêm một số đông độc giả — tất cả những bạn nào bắt đầu thông cảm với chúng tôi và nhận ra sự cần thiết của Văn Hóa Á Châu trong hiện tại.

Nếu trong tủ sách của mỗi gia đình hàng tháng đều có thêm một số Văn Hóa Á Châu, chúng tôi dám cả quyết sẽ tiến đi xa hơn, mau hơn và trở nên xứng đáng nhiều hơn nữa.

VĂN HÓA Á CHÂU



Văn Hóa Việt Nam tại hội nghị Rangoon

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

HỘI nghị Rangoon là một Hội nghị văn hóa do Hội Nghiên Cứu Miến Điện (Burma Research Society) triệu tập để kỷ niệm đệ Ngũ thập chu niên của Hội và cũng nhân dịp kỷ niệm ngày lễ độc lập của Miến Điện nữa.

Hội Việt Nam Nghiên cứu Liên lạc Văn Hóa Á Châu, với tư cách là hội viên của Hội Nghiên cứu Miến Điện trên đây, có nhận được thư (5-8-59) mời đến dự. Thư mời có nói rõ rằng :

«Hội Nghiên Cứu Miến Điện là một tổ chức đầu tiên ở Miến Điện, thành lập năm 1910, mục đích để nghiên cứu và khuyến khích nghệ thuật, khoa học, lịch sử và văn học có liên quan đến Miến Điện và các nước lân cận.

«Để kỷ niệm đệ Ngũ thập chu niên ngày thành lập Hội, chúng tôi triệu tập một hội nghị nghiên cứu và trưng bày vào ngày 28-12-1959 đến 3-1-1960; những bài thuyết trình về lịch sử và văn học, khoa học xã hội và khoa học thiên nhiên sẽ được đọc tại Hội nghị do các học giả và khảo cổ gia ở trong nước và ngoài nước.

Ký tên

Dr. NUI NYI

Tổng Thư ký danh dự Hội Nghiên Cứu Miến Điện

Đến thuyết trình ở hội nghị, ngoài các học giả Miến, chúng tôi thấy có phái đoàn Trung Cộng gồm hai giáo sư, một người thuyết trình về

vấn đề ngôn ngữ của Phật giáo sơ thủy, và một trình bày về thảo mộc học.

Phái đoàn Việt Cộng gồm có Bác sĩ Đặng Văn Ngữ thuyết trình về «Vai trò đại chúng trong việc nâng cao mức sống», và giáo sư Đặng Thái Mai thi thuyết trình về «Việc sử dụng tiếng Việt Nam trong nền giáo dục và truyền bá khoa học kỹ thuật.»

Phái đoàn Thái Lan gồm có ông Phya, Viện Hoàng gia Bangkok thuyết trình về một tài liệu Phật giáo Miến-Siam; ông Kraisi, tốt nghiệp ở Đại học Harvard, thuyết trình về hình ảnh Chiang Mai (một cố đô miền Bắc Thái Lan) ghi chú ở Miến Điện và Thái Lan.

Ông Kachorn, giám đốc Thư viện quốc gia ở Bangkok, thuyết trình về lịch sử triều đại Chiangsaen.

Phái đoàn Ấn độ có ông Guha, đại diện Hội Á Châu ở Bengal, thuyết trình về một vị Thần linh Miến Điện.

Phái đoàn Anh có giáo sư danh tiếng G.H. Luce, thuyết trình về vấn đề Cổ sử học Ramannadesa.

Phái đoàn Pháp, từ New Calédonie đến có ông A.G. Händricourt, thuyết trình về «Trung tâm nguồn gốc của tiếng Thái»

Trong chương trình có đại diện Nga xô, Bác sĩ Andreyev, Đại học Leningrad thuyết trình về «Một số vấn đề chung trong sự phát âm của tiếng Miến, Việt, Thái và Khmer». Nhưng rồi không thấy có mặt.

Ngoài ra có những bài luận án khác gửi đến mà tác giả không đến được. Đáng chú ý là :

— *Rāmākren*, sự tích Rama theo bản dịch tiếng Siam của Hoàng thân Dhani Nitvat, chủ tịch Hội học Siam (Siam Society) ở Bangkok.

— *Suy tưởng về Phật giáo và trật tự xã hội ở Đông Nam Á*, của Bác sĩ Frank N. Trager, giáo sư vấn đề liên lạc quốc tế ở đại học New York, Hoa Kỳ.

— *Vấn đề «Hiện đại hóa với truyền thống» ở Miến Điện* của Bác sĩ John F. Cady, trưởng ban Sử học, Đại học Ohio, Hoa Kỳ.
vấn... vấn...

Xem chương trình cùng đề tài trên đây, đủ thấy Hội nghị Rangoon có tính cách thuần túy văn hóa, không có hoạt động chính trị.

Về phần Việt Nam, đại diện cho một Hội Văn Hóa tự lập, có giáo sư Nguyễn đình Hòa và tôi. Giáo sư Hòa thuyết trình về vấn đề cải cách chữ quốc ngữ; và riêng tôi thuyết trình về vấn đề «Sự dung hòa của văn hóa Việt Nam».

Buổi lễ khai mạc nhằm vào ngày thứ hai 28-12-59. Chủ tịch của Hội.

«Nghiên cứu Miến Điện», đồng thời là Bộ Trưởng Bộ Văn Hóa, ông U Chit Thoun lên chào mừng và cảm tạ các đại biểu. Trong lời chào mừng Ông không quên giải thích lịch trình tiến triển của Hội Nghiên Cứu Miến Điện, từ sự lãnh đạo của học giả Anh sang học giả Miến như thế nào trong khoảng 50 năm gần đây. Hội thành lập từ năm 1910 khi Miến Điện còn là một tỉnh của Ấn Độ, cho tới năm 1938 mới tách khỏi Ấn Độ. Người sáng lập là ông Furnivall, hữ nay cũng có mặt tại đây. Trong thời gian hoạt động của Hội, kể từ ngày thành lập, ghế chủ tịch thường do học giả Anh đảm nhiệm, cho tới 1924 mới có học giả Miến là U May Aung được giữ chức vụ ấy. Và kể từ đây cho đến 1955, địa vị chủ tịch thuộc về học giả Miến.

Theo lời chủ tịch, thì trong khoảng 50 năm, Hội đã phụng sự rất nhiều cho văn hóa Miến nhờ ở những bài khảo cứu giá trị không những đối với Miến Điện, Đông Nam Á mà còn đối với cả Tây phương nữa. Tập san số đầu ra đời năm 1910, cho đến nay là tập số 42, gồm những bài đứng đầu về lịch sử, kinh tế, xã hội, thực vật, động vật, văn học, khí hậu, địa chất, nhân chủng, khảo cổ Phật học và Ngữ học.

Tập kỷ yếu ấy là linh hồn của Hội, cho nên ông Tổng Thư ký đầu tiên là Charles Duroiselle đã tuyên bố: «Một tập san như thế sau một ít năm sẽ là một kho tài liệu, một quyền sách Bách khoa Miến có giá trị gấp mấy lần số tiền đóng cho Hội của các hội viên.» Và hai mươi lăm năm sau, tại buổi lễ kỷ niệm của Hội, ông Chủ tịch cũng tuyên bố: «Đời sống của Hội là tập san của nó trong đó chứa đựng những kết quả những hoạt động của nó.»

Hiện nay trong bài khai mạc của chủ tịch U Chit Thoun, ông chỉ kết luận về tập kỷ yếu của Hội rằng: «Từ khi tập kỷ yếu xuất bản cho đến cuộc thế giới đại chiến thứ II, phần lớn các bài vở đều do học giả Anh hay Ấn ở đại học Rangoon viết cả. Chính học giả Miến mới chỉ bắt đầu viết gần đây mà thôi. Điều mong đợi là tập chí có thể xuất bản 4 kỳ một năm và bài vở sẽ do các ngành Đại học Rangoon và Mandalay cống hiến. Một trong những nhiệm vụ trọng yếu của một Đại học là khuyến khích công cuộc khảo cứu tìm tòi về nghệ thuật cũng như khoa học. Muốn đạt được mục tiêu ấy thì các giáo sư phải có được đủ thời giờ rảnh rang để làm việc khảo cứu.»

Kể đến ông Chủ tịch đề cập đến vấn đề khảo cổ học, sử học và ngôn ngữ. Đáng chú ý đoạn ông nói về lịch sử và ngôn ngữ Miến, ở đây ông nhấn mạnh về chỗ liên quan giữa dân tộc Miến với dân tộc Trung Hoa và Việt Nam,

Ông nói :

«Bộ sử Miến Điện do sử gia Miến viết trước triều đại vua Bodawpaya (1819) thì đầy sai lầm và nghi vấn. Để viết lại bộ sử Miến Điện chính xác, chính phủ liên bang Miến Điện có triệu tập vào năm 1956 một ủy ban sử học Miến Điện. Ủy ban này đang sưu tầm nhiều tài liệu và sử kiện chính xác do nguồn đáng tin cậy. Trong cuộc du lịch mời rồi của tôi sang Trung cộng, tôi thấy đến hai mươi dân tộc thiểu số ở tỉnh Vân Nam giáp giới với phía đông bắc Miến Điện. Dân bản xứ Pais ở hạt Talifa rất gần với biên giới Miến, láng giềng với tỉnh Bhamo của Miến. Các giáo sư sử học ở đại học Côn Minh cho tôi biết rằng dân Pyus mà kinh đô ở tỉnh Prame trên đất Miến thì rất thịnh vượng vào thế kỷ thứ VII. Họ là dòng dõi dân Pais ở tỉnh Vân Nam bây giờ. Sau dân Pyus, thì dân Miến đột nhập vào đất Miến Điện từ phía bắc giữa Tây Tạng và Trung Hoa. Kinh đô đầu tiên của dân Miến là Pagan (di tích còn lại hiện nay đến được 5.000 ngôi chùa, tháp). Vì xây dựng trong khoảng từ thế kỷ thứ mười X đến XII, Miến Điện xúc tiếp mật thiết với Trung Hoa về chính trị và văn hóa trong khoảng ngàn năm và sách sử Trung Hoa rất đáng đáng tin cậy..

Nếu sử gia chúng ta nghiên cứu sử tỉnh Vân Nam khoảng thời gian từ năm 600 đến 1300, tôi dám chắc thư tịch Trung Hoa sẽ cống hiến rất nhiều tia sáng vào lịch sử Miến Điện.»

Về ngôn ngữ, ông chủ tịch có đối chiếu sơ lược một số tiếng Miến với các tiếng láng giềng. So sánh tiếng tiền bang Môn với tiếng Việt, ông Chủ tịch thấy giống nhau đại khái như sau :

Tiếng Môn : Cá		Tiếng Việt : Cá		Nghĩa là : Cá	
—	Kthop	—	thóp	—	đầu
—	Baue	—	Bụng	—	bụng
—	Kaw	—	Cỏ	—	cỏ
—	Koon	—	Con	—	đứa con
—	Kawzaung	—	Cỏ họng	—	cỏ họng
—	Hnam	—	Năm	—	năm
—	Mot	—	Mắt	—	mắt
—	Mu	—	Mũi	—	mũi
—	Make	—	Mặt	—	mặt
—	Twe	—	Tay	—	tay

ván... ván...

Rồi ông chủ tịch kết luận : «Bảng đối chiếu trên đây cho ta một ít tí dụ mà thôi. Kết quả về sự khảo sát ngôn ngữ như thế tôi tin chắc rằng dân tộc Môn ở Miến Điện thuộc dòng dõi Môn-Khmers ở Việt Nam. Như vậy điều rất cần là giới học giả thông thạo tiếng Môn và tiếng Anh

ở đại học Rangoon sang đại học Hawaii để nghiên cứu so sánh tiếng Hoa với tiếng Việt.»

Quan niệm về tiếng Việt có bà con với tiếng miền Đông Nam Á chính là đề tài bài thuyết trình mở đầu của nhà học giả lão thành người Anh là ông Luce. Ông này cho rằng ở lưu vực sông Hồng Hà Bắc Việt đã phát tích ra tiếng Việt để rồi tràn lan ra khắp Đông Nam Á.

Như vậy người ta thấy chương trình thảo luận của Văn học ngôn ngữ được đề cao lên địa vị chính yếu. Cho nên sau ông Chủ tịch, đến ông Luce, rồi ông Handricourt, ông Chi-Hsien-Lin, ông Đặng Thái Mai, ông Nguyễn đình Hòa đều trình bày về ngôn ngữ các dân tộc Đông Nam Á cả.

Trong bài thuyết trình, ông Đặng Thái Mai đã năm lần qui công cho chính phủ Hồ Chí Minh về việc nhân dân toàn thể Bắc Việt đã biết đọc biết viết tiếng Việt, và nền giáo dục từ dưới lên trên đã hoàn toàn xây dựng bằng tiếng mẹ đẻ.

Vì tính cách tuyên truyền chính trị như thế mà thỉnh giả ngoại quốc, phần lớn là học giả, không lấy làm thưởng thức cho lắm. Người ta mỉm cười, và sau khi nghe xong có người đã đặt những câu hỏi châm biếm như: «Có thật mọi người dân đã biết đọc biết viết cả không?» và «đọc gì và viết gì?»

Bởi vậy mà khi đến lượt ông Nguyễn đình Hòa lên thuyết trình, ông tuyên bố ngay là ông không do chính phủ nào cử đi, mà chỉ đại diện cho một Hội Văn Hóa tư mà thôi. Và trong bài thuyết trình về vấn đề «Cải cách Việt ngữ» ông chỉ nói trong phạm vi khoa học chuyên môn mà thôi.

Lấy ngôn ngữ làm môi giới căn bản để tìm hiểu cả tính của nhau giữa các dân tộc là một việc rất chính đáng. Trong các yếu tố cấu tạo ra dân tộc, yếu tố chủ quan như là một ý chí chung, một tâm hồn chung một quốc hân quốc túy biểu thị ra ở nền Quốc học hay văn hiến của một nước; và yếu tố khách quan như là lãnh thổ chung, giống nòi chung tộc chung, hệ thống kinh tế, chính trị chung, ngôn ngữ chung v.v... thì yếu tố ngôn ngữ phản chiếu được đầy đủ hơn dân tộc tính của một nước vì nó tuy là sản phẩm của lịch sử, nhưng có thể biểu thị được tất cả các yếu tố vừa khách quan vừa chủ quan. Cái ý chí chung của dân tộc phải dùng ngôn ngữ mẹ đẻ mà phát biểu. Và trong cái ý chí chung sống ấy người ta thấy được phản chiếu ảnh hưởng của khí hậu, của hoàn cảnh kinh tế chính trị, của tình tình tập quán. Song ngôn ngữ cũng chỉ là phương tiện, khi cụ thể đạt truyền thống, chứ tự nó không thể cho ta biết dân tộc tính truyền thống của một nước được. Qua ngôn

ngữ, chúng ta phải tìm hiểu đến tâm lý chung của dân tộc, cái mà ông André Siegfried gọi là «tâm hồn các dân tộc» (*l'Âme des peuples*, Hachette 1960).

«Il y a dans la psychologie des peuples, un fond de permanence qui se retrouve toujours. Nous sommes encore, par combien de traits, semblables aux Gaulois nos ancêtres, et les caractéristiques que Tacite notait chez les Barbares ou les Juifs de son temps sont encore reconnaissables dans les Allemands, les Israélites d'aujourd'hui.» (p. 1.)

Nghĩa là :

«Trong tâm lý các dân tộc có một cái căn bản tồn tại, nó thường tái hiện ra luôn. Chúng ta hiện nay, về bao nhiêu tính nét, còn tương tự với tổ tiên Gô Loá của chúng ta và những đặc tính mà sử gia Tacite thời La Mã đã ký chú về dân tộc Nhật nhĩ man hay dân Do Thái thời ông cũng còn nhận thấy ở dân Đức và dân Do Thái ngày nay.»

Có hiểu vào đến cái tâm lý chung của một dân tộc thì mới gọi là hiểu dân tộc tính của nó, còn như chỉ biết ngôn ngữ của nó thì bất quá chỉ mới có được phương tiện để tìm vào tâm hồn nó mà thôi. Có dân tộc trên thế giới nói nhiều thứ tiếng như Thụy-Sĩ chẳng hạn, mà cùng chung một tâm hồn ; hay cũng có hai dân tộc nói cùng thứ tiếng như Anh và Mỹ mà tâm hồn dân tộc khác nhau.

Bởi vậy mà đề giới thiệu đặc tính của dân tộc Việt Nam, bên cạnh bài nói về Cải Cách Việt Ngữ của giáo sư Hòa, chúng tôi đã trình bày cái tâm lý chung truyền thống của dân tộc Việt Nam nhan đề « Sự Tổng hợp của văn hóa Việt Nam.»

Để chứng minh cái triết lý tổng hợp của dân tộc, chúng tôi không tìm trong các tác phẩm cao siêu của hiền triết Việt Nam như Chu-văn-An, Trần-thái-Tôn, Huyền-Quang, Pháp-Loa, Nguyễn-bỉnh-Khiêm, Lê-quí Đôn v.v... Cũng như lần trước ở Hội nghị văn nghệ sĩ Á châu ở Tân-đề Li năm xưa, tôi đã trình bày ý nghĩa của chùa Một Cột rất được sùng bái của nhân dân, kỳ này tôi cũng giải thích ý nghĩa của một thần thoại rất phổ thông của toàn thể dân tộc : « Ý nghĩa tục bánh chưng, bánh dày.»

Trong giới trí thức, người ta hay coi thường những truyện thần thoại, cho là hoang đường nhảm nhí, kỳ thực thần thoại là mẹ đẻ ra triết học. Nếu ở Tây phương tư tưởng cận đại có vẻ như muốn cắt đứt với tư tưởng trung cổ, lý trí đoạn tuyệt với tín ngưỡng, thì ở Đông-phương tư tưởng tiến triển một cách liên tục từ cổ đại đến cận đại, cho nên tín ngưỡng vẫn luôn luôn làm bối cảnh cho các trình độ tư

tượng khắc, triết học hay nghệ thuật. Cho nên thần thoại ở đây còn đóng vai trò trọng đại trong tâm lý quần chúng. Và P. Foulquié trong « Siêu hình học » của ông mọi đây đã công nhận « Thần thoại thuộc về tư tưởng tiên triết học. Nhưng nói thế không phải là nó xa lạ với triết học chân chính : triết học chân chính bắt rễ ở đây và phần lớn rút nguồn hứng ở đây vậy. » (1)

Tuy nhiên tác giả G. Gusdorf trong « Mythe et Métaphysique » (Thần thoại với Siêu hình) đã căn dặn : « Ý thức thần thoại gọi lên một tư tưởng nhập thể mà người ta không thể tách ra mà không làm sai mất ý nghĩa. » (La conscience mythique suscite une pensée engagée, qu'on ne peut dégager sans la fausser.)

Vậy câu chuyện thần thoại « Bánh chưng bánh dày » không phải không có ý nghĩa sâu rộng. Bằng chứng là cho tới nay, chẳng ai bảo ai, phần lớn nhân dân còn truyền tụng và thi hành trong ba ngày Tết đầu năm hay là ngày thiêng liêng của dân tộc. Và qua cái hình thức và nội dung tượng trưng của Bánh chưng Bánh dày với cử chỉ của nhân dân, chúng ta nhận thấy một mặt cùng một thái độ Thánh-hóa thực phẩm như ở bài « Tụng Thực-phẩm » trong kinh Upanisads của dân tộc Ấn-Độ. Chỉ khác một điểm là ở Ấn-độ người ta thánh hóa bất cứ một thứ thực phẩm nào, còn ở Việt-Nam, người ta thánh-hóa thực phẩm do công-lao-tập thể của nhân dân nông nghiệp.

Mặt khác, hình thức bánh chưng bánh dày đã cụ thể hóa linh-dộng cái hàng-số ma-thuật ở Hà-đồ Lạc-thư trong Kinh Thư của dân tộc Trung-hoa. Dân tộc Việt đã chỉ thu nhận ở Hà-đồ Lạc-thư cái ý nghĩa Vương Tròn còn bỏ lại ý nghĩa ma-thuật của những con số.

Ngoài ra thần thoại Bánh chưng Bánh dày, nếu chúng ta không tách ra khỏi thực tế mà trái lại xét nó ở bên trong hoàn cảnh thực tế của địa lý và xã hội lịch sử, thì nó còn bao hàm nhiều ý nghĩa sâu rộng riêng biệt cho dân tộc nữa, như giấc mộng thần tiên, hay là cách truyền ngôi chẳng hạn.

Qua thần thoại ấy, chúng tôi muốn chứng minh tinh thần văn hóa dân tộc có khuyếch hường dung hòa và tổng hợp hai đặc tính cổ truyền của văn hóa Ấn-độ và Trung-hoa. Và cũng như nghệ thuật Chùa Một Cột, hay triết lý nhân sinh của Trần-thái-Tôn, thần thoại Bánh-Chưng Bánh-Dày đã biểu lộ một trình độ tổng hợp đến chỗ duy nhất sáng tạo của dân tộc Việt-Nam vậy.

Tuy nhiên, nói đến kết quả của ảnh hưởng văn minh Hoa-Ấn trên

1) P. Foulquié, Métaphysique, Les Editions de l'Ecole.

bán đảo Ấn-độ Chi-Na này, người ta phải hiểu rằng tinh thần tổng hợp trên đây không phải là riêng biệt Việt-Nam. Chính hiện quả ứng dụng sự tổng hợp ấy tùy theo cảnh ngộ lịch sử sinh hoạt thực tế của dân tộc mới thực có sự phân biệt giữa Việt-Nam với các nước trên bán đảo. Còn thị đại khái tất cả các dân tộc trong khu-vực Đông-Nam Á đều tiếp nhận ảnh hưởng văn hóa, chính trị, kinh tế của hai khu vực Ấn-Độ và Trung-hoa, có hai cá tính cô-truyền rõ rệt nhất.

Trên bản đồ Á-châu, dãy Hy-mã-lạp-sơn ngăn đôi hai khu vực văn hóa ấy như bức thành bất khả xâm phạm. Một bên, Trung-hoa vốn nặng về nhân sinh xã hội, một bên Ấn-độ nặng về vũ-trụ tâm-linh. Trong một thời gian khá lâu, hai bên tiến hóa cách biệt nhau, mỗi bên phát triển cá tính của mình một cách gần như độc lập. Cho mãi đến đầu kỷ nguyên Thiên-chúa mới thấy bắt đầu có sự trao đổi ảnh hưởng văn-hóa với nhau.

Trên bản đồ Đông-dương, ngọn tổ-sơn Hy-mã cũng buồng một cánh tay xuống tận vịnh Xiêm-la, tức là dãy Trường-sơn hay là dãy núi An-Nam, phân bán đảo thành hai khu vực Đông-Tây với cá tính văn hóa khác nhau rõ rệt. Tất cả các dân tộc ở phía Tây Trường-sơn như Lào, Cambodge, Thailand, Burma, đều nhất tề về một màu sắc văn hóa Ấn-Độ, mà bao trùm là Phật-giáo tiểu thừa. Còn ở phía đông Trường-sơn là khu vực gồm Bắc-việt, Trung-việt, Nam-việt, đều đậm về màu sắc văn-hóa Trung-hoa, mà bao trùm là khuynh-hướng Tam-giáo: Khổng-giáo, ở giới lãnh-đạo, Lão-giáo, Phật-giáo ở các tầng lớp nhân-dân. Ở các xã hội phía Tây, người ta nhận thấy ngay là đất của Phật-giáo, với những ngôi chùa, ngọn tháp rải rác khắp nơi, trên sườn núi cũng như dưới đồng bằng, ở thôn quê cũng như ở đô thị, bày ra một cảnh tượng sừng sững bất tận. Còn ở xã hội phía Đông, thì chợ búa chen chúc, phố xá đông đúc, nhân dân có vẻ ưa hoạt động náo nhiệt hơn là mơ-mộng trầm-tư,

Nhà sử-gia về Đông-Nam Á ở Đại-học Luân-đôn viết trong tác phẩm « Burma » rằng :

« Tôn-giáo của dân Miến, trước khi họ tiếp nhận Phật-giáo, là tín-ngưỡng vạn-linh. Không những tín ngưỡng vạn-linh là tín-ngưỡng chung cho khắp cả cõi Ấn-độ Chi-na và Ấn-độ Nê-di ở thời đại ấy, mà sự tồn tại sống động phổ-thông ở các miền ấy, mặc dù có sự truyền-bá của Bà-la-môn giáo, Phật-giáo, Hồi-giáo, khiến cho hiện nay nó còn là một yếu-tố trọng yếu nhất trong quan niệm tôn-giáo của các dân tộc ấy nữa. Tín-ngưỡng vật-linh Miến-diệu tạo nên sự thờ phụng một đẳng thần linh gọi là NAT. Thông thường các vị thần linh ấy xưa kia và hiện nay đều là thần thiên-nhiên : thần đất, thần trời, thần mưa, thần gió, thần sông,

thần tốc, thần núi, thần sông, thần cây, thần rừng và cả đến thần xà và thổ thần.

Sự tích truyền tụng về các vị thần ấy chứng tỏ người ta tin các vị hiền-hách nhất đều là những nhân vật thoắt xác thành thần vào hàng Nát vì những sự-nghiệp cao cả hay vì đau khổ lớn lao. Các hội hệ quốc giáo ngày nay thấy đều nguyên-lai vạn-hình, và cả đến khi những ngày lễ ấy được lịch Phật-giáo công-nhận, chúng cũng không mất một tính-cách nào của chúng thời tiền Phật-giáo. Ví dụ Hội-Nước đầu năm Thingyan kỷ niệm ngày giáng trần hàng năm của Thagya Min hay là Thiên-thần; và tuy hội Ánh-Sáng Thadingyut chấm hết mùa Chay Phật-giáo vào tháng 9 tháng 10, kỷ-niệm sự-tích Gautama thăng thiên đề thuyết-pháp cho thần-mẫu ngài đã trở nên vị chúa của chư thần Nát, đủ chứng-minh rõ ràng một sự tích Phật-giáo thần nhận vào tục lệ thời tiền Phật-giáo. Những lễ bái để cầu-khẩn thần Nát có quan-hệ đến các giai đoạn của một đời người từ lúc ra đời đến lúc chết, từ việc cày cấy đến việc mùa màng gặt hái, và đi đôi với những tục lễ bái ấy có tục dùng các loại bùa chú bảo đảm sự an toàn trong cuộc tranh đấu. Hầu hết tất cả tín-ngưỡng bản-xứ còn sống động đến tận ngày nay, phổ thông nhất là cái thủ-tục văn thân cho thiếu niên từ lưng trở xuống với hình vẽ tỉ mỉ về quỷ, rồng, phượng, cá, chim, mèo và động vật biết bay». (1)

Xem như thế thì chúng ta nhận thấy trong bối cảnh văn hóa Miền với Việt cho tới ngày nay vẫn còn giữ ít nhiều cái khuynh hướng vạn linh chung của khu vực văn hóa Đông Nam Á. Với khởi điểm chung ấy, mỗi dân tộc tùy theo điều kiện địa lý, lịch-sử mà bắt đầu thích ứng một cách khác nhau trên quá trình sống còn của nó vậy. Công việc thích ứng ấy phần lớn là vai trò lãnh đạo. Giới lãnh-đạo Việt Nam, sau khi bị Hán tộc đô hộ hàng ngàn năm, đã thấu nhận cách thức xã hội, chính trị, kinh tế của giới lãnh đạo Trung Hoa để tranh thủ, bảo vệ và phát triển nền độc lập dân tộc của mình. Bởi vậy mà giai đoạn mở đầu của lịch sử dân tộc có vẻ hiền hách nhất, là giới đạo nhân Lý, Trần, tuy Phật giáo có được toàn dân sùng bái, nhưng Phật giáo đã thỏa hiệp với các khuynh hướng tư tưởng khác có tính cách tích cực và thực tiễn nhân sinh hơn. Do đấy mà có cái học Tam giáo đề đào tạo nhân tài trong nước. Và kết quả Việt Nam đã cầm cự và chiến thắng quân đội Mông Cổ, và thành công trên đường Nam tiến, hai việc mà Miến Điện đã thất bại.

Thực vậy, sau khi bị quân Nam Chiếu chinh phục, cũng như ở lưu vực sông Hồng-hà ở Bắc Việt, Miến-Điện thấy xuất hiện một giai đoạn

1) P. G. E. Hall, trong cuốn Burma

dầu hiền hách nhất của dân tộc, đây là triều đại Pagan từ 1044 đến 1287. Người lãnh đạo triều đại này Anuruddha, mệnh danh là vua A-Dục của Miến Điện. Danh hiệu A-Dục ấy đủ chứng tỏ các công lớn lao của nhà vua về việc Hoằng-dương Phật-pháp ở Miến-điện, chẳng khác gì các vua chúa đồng thời ở Bắc-việt.

«Cuối đời nhà Lý, đạo Phật tràn khắp dân gian, chúa chiền đày thiên hạ... Trào lưu ấy đến mãi nhà Trần thì vua làm đại sĩ, hoàng hậu làm ti khuru, cho đến Vương công là tăng-lữ, thế là cực điểm vậy. (1)

Và sử gia các dân tộc Á Đông, René Grousset, viết về Miến Điện thời đại Pagan :

« Dưới triều đại Pagan, tôn giáo Miến Điện cho đến thế kỷ XI là một pha trộn Phật giáo đại thừa (du nhập vào từ thế kỷ thứ V), Phật giáo và Ấn Độ giáo. Vào khoảng 1057, vua Pagan Anuruddha, vua A-Dục Miến Điện chinh phục xứ Pegou trở nên lãnh thổ Miến Điện cho tới 1287. Sau cuộc sát nhập ấy, vua Anuruddha (theo về đạo của dân bị chinh phục, tức là theo Phật giáo tiểu thừa của Tích Lan. Việc ấy tối trọng đại vì nhờ đấy mà Tiểu thừa chinh phục một cách hòa bình tất cả Miến Điện, đến nỗi kinh thành Pagan thay thế cho cự đô Pegou về trung tâm văn học Pa-li (thế kỷ XII, XIII).

« Triều đại Pagan bị quân Mông Cổ Ku-bi-lai tấn công. Đến năm 1283—1284, quân Mông Cổ lại xâm chiếm lãnh thổ, nhà vua Narasihapati trốn chạy. Tuy nhiên, quân Mông Cổ chỉ lấy Pagan sau trận đánh thứ ba vào năm 1287. Sau khi quân Mông Cổ rút ra khỏi Pagan thì vua nổi nghiệp Pagan xin thần phục Mông Cổ (1298). Nhưng cuộc xâm lăng Mông Cổ đã đánh đổ hẳn uy tín triều đại Pagan ». (2)

Chúng tôi đến Pagan vào buổi trưa, sau khi đáp bay từ Ngưỡng Quảng (Rangoon) từ sáng sớm, rồi xuống tàu thủy ngược dòng sông Irrawaddy, vào mùa mưa này cát phết sa nổi lên làm cạn lòng sông. Đến nơi liền lên xe hơi để tới thẳng ngôi chùa chính. Rồi thì suốt buổi trưa hôm ấy cho đến tối, chúng tôi chỉ mãi xem hết chùa cùng tháp, hết tượng lớn đến tượng con, thật là la liệt phong phú. Đứng trên sân thượng của một ngôi đền nhìn ngắm bao la bát ngát, xa xa chân trời một dãy núi chắn như bức tường thành, trên một đỉnh núi mờ mờ, một ngọn tháp hình tròn và nhọn chọc trời, màu vàng chói dưới ánh trời tà. Kế đến giải trường giang trắng xóa bao bọc một cánh đồng rộng ước chừng vài chục cây số vuông đầy những chùa với tháp là di tích của triều đại Pagan. Hiện nay nhà khảo cổ còn ghi được chừng 5.000 di tích chùa

1) Thiên đạo, Lê-quí-Đôn, Kiến-văn-Lục p. 9

2) René Grousset, Histoire de l'Extrême Orient

chiền, có ngôi đã đổ nát, có nhiều ngôi còn nguyên lành, cũng có ngôi hiện là nơi nhân dân đến lễ bái. Các chùa tháp ở đây kiến trúc theo hai kiểu, một là theo kiểu stupa hình quả chuông úp bằng gạch xây, có những bậc chồng chất lên nhau để lên cùng bằng một cái mái tròn. Hai là kiến trúc theo kiểu tò-vò trên nền vuông với những cửa vòng hay hành lang. Một hàng mái chồng chất lên nhau trên một đền thờ và tận cùng bằng một cái tháp stupa hình trái chuông úp, hay là một cái nóc xoay chôn ốc cho tới đỉnh. Xem đây, tôi hồi tưởng đến bản đồ kiến trúc của chùa Bách Môn ở hạt Bắc Ninh, chân núi Phật tích. Tuy nhiên về kiến trúc thì ở đây phỏng theo kiến trúc của Ấn Độ nhiều hơn. Bên trong các ngôi đền chùa ấy còn lại những pho tượng đá vĩ đại, hay những bức chạm vẽ màu về sự tích Phật rất mỹ thuật. Chúng tôi không có thời giờ để xem kỹ, và rất tiếc phải bỏ lỡ cơ hội hiếm có. Nhưng dù chỉ mới được mục kích sơ qua chúng tôi cũng lấy làm thân phục về sự nẩy nở nghệ thuật của khu vực văn hóa Phật giáo tiểu thừa, kể từ Pagan cho đến Angkor.

Nhưng trong lòng tuy thành thực thân phục mà chúng tôi cũng không thể đứng thắc mắc về câu hỏi: *« Phải chăng tinh thần Phật giáo tiểu thừa đã quá phát triển mạnh về nghệ thuật để đến nỗi thất bại với quân Mông Cổ ? Phải chăng vì khó thích ứng Phật giáo đại thừa với Khổng giáo mà quân dân Việt-Nam đã chiến thắng được quân Mông Cổ hai ba phen ginh làm cỏ Bắc-Việt ? »*

Dĩ nhiên, khi nào tinh thần văn hóa một dân tộc quá thiên về nghệ thuật thì phải sao lãng phương diện nhân sinh và trái lại cũng thế, *càng một dân tộc có thời đại quá chú trọng vào nhân sinh thì kém phát triển về nghệ thuật*, có thời đại phát triển về nghệ thuật thấy sao lãng mặt nhân sinh.

Dân tộc Việt Nam, trong vòng ngót ngàn năm lịch sử độc lập, chưa được lúc nào rảnh rảnh để chú ý vào nghệ thuật, vì sau khi mất Quảng Đông, Quảng Tây, nó mất cả biên giới thiên nhiên với dãy núi Ngũ-Lĩnh ngăn cỗi Lĩnh Nam với Trung Hoa, thành thử luôn luôn ở tình trạng bị đe dọa. Và lại sau khi chiến thắng được quân Mông Cổ, nó còn cả một chương trình Nam tiến thành công để càng chứng tỏ phải chăng văn hóa tiểu thừa kém phần tích cực thực tiễn và uyển chuyển so với văn hóa tổng hợp điều hòa như tinh thần Tam giáo hay ý thức trung dung thời Lý thời Trần ?

Đứng ở trung tâm Đông Nam Á, nơi giao lưu các nền văn hóa và chủng tộc, hoặc từ trong lục địa Á Châu đi ra, hoặc từ ngoài khơi du nhập, chúng ta nên ý thức thế nào về thế quân bình cho tinh thần và vật chất, đây là vấn đề không riêng chúng tôi mà hẳn là phần đông giới

tri thức lãnh đạo dân tộc đang thiếu vắng khi nghĩ đến hiện tại và tiền đồ.

Những ý nghĩ trên đây của chúng tôi sau khi đi dự các hội nghị văn hóa, và nhất là sau sự trao đổi văn hóa ở Rangoon (Ngưỡng Quang) về, bất quá chỉ là những nghi vấn chứ không dám đề là kết luận của bài học lịch sử so sánh quá thô sơ, chúng tôi mong ở quý vị thính giả cao minh những giải đáp chính xác vậy.

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

Camus giữa lòng thế kỷ XX

HAY LÀ CON NGƯỜI KHAO KHÁT ĐI TÌM
HẠNH PHÚC TRONG CÁI PHI LÝ CỦA CUỘC ĐỜI (1)

NGUYỄN KHẮC HOẠCH

GÀ N đây, trong những buổi suy nghĩ về bước đường tư tưởng của văn hào Camus, chúng tôi luôn luôn được một kỷ niệm đẹp theo dõi. Đó là hình ảnh trẻ trung của những người bạn đồng song của chúng tôi, những người tự muốn phụng sự lại, cùng nhau gặp gỡ trong những tòa nhà cổ kính, nơi lai vãng của Tinh Thần, hay trên những thảm cỏ xanh rờn điểm hoa đào phớt hồng của quê hương Camus. Chúng tôi nhớ mãi tia mắt sáng ngời và giọng nói run run của những người đó mỗi khi, trong ngọn lửa tranh luận, người ta nghe thấy nhắc nhở đến tên St. Exupery, Malraux; Sartre, Mounier và Camus..., những thuật sĩ đã chinh phục hơn một tâm hồn trẻ của thế kỷ XX.

Mounier và St. Exupery hay thân mật hơn, St. Exupery, đã lặng lẽ ra đi. Giờ đến lượt Camus... Chúng tôi không hiểu những người bạn viễn phương, nhưng vô cùng gần gũi đó, cảm nghĩ ra sao khi được tin Camus từ nay vĩnh biệt với Tư tưởng... Còn quý vị và chúng tôi với phản ứng trầm mặc của người Đông phương, có lẽ chúng ta không còn biết gì hơn nữa là ngậm ngùi hoài niệm Camus và thân thờ, như thi sĩ Trung-hoa xưa, mà cho rằng danh sĩ, giai nhân cũng như danh tướng đều *«bất hứa nhân gian kiến bạch đầu»* là

Thế kỷ XX sau mấy cuộc thế chiến liên tiếp đã chứng kiến biết bao nhiêu tàn phá đổ vỡ ở ngoại giới cũng như trong tâm tư con người. Hoài nghi, bi đát và chán nản... là trạng huống thông thường của

(1) Diễn văn do tác giả đọc ngày 6-3-1960 tại tỉnh đường trường Quốc Gia Âm Nhạc.

cuộc đời những lớp người nhô lên và sáng tạo giữa mấy mùa chinh chiến và trong cái thế lương của những buổi hậu chiến. Hoài nghi vì sự đảo lộn những giá trị mình hằng ôm ấp, hoài nghi về sự vĩnh cửu của nền văn minh nhân loại. Bi đát và chán nản vì không biết thân phận con người ra sao và ý nghĩa của cuộc sống trong thế giới đảo điên này là thế nào...

Dù sao, con người thế kỷ XX cũng cảm thấy phải xây dựng một nền nhân bản mới để giải quyết cuộc khủng hoảng văn minh hiện đại do chiến tranh và chủ nghĩa vật chất gây nên, phải tìm một ý nghĩa cho cuộc đời, phải tìm những giá trị mới để làm căn bản cho hành động của mình... Các nhà tư tưởng và văn nghệ sĩ hiện đại đều xác nhận sự hiện hữu của nỗi bi đát đang bao trùm con người thời nay và đều có thái độ nhập thế, nghĩa là biết mình là những con người không thể tách rời khỏi nhân loại và lịch sử nhân loại, là những chứng nhân mà vị trí được xác định bởi không gian và thời gian trong đó họ sống...

Những kỹ sư tâm hồn của thời đại đã ra đi từ cái thực tại bi đát đó, mỗi người tìm lấy một giải pháp có thể coi như một phản ứng ý nghĩa chống lại Vô nghĩa. Malraux mê man trong hành động anh dũng và trong mỹ cảm sáng tạo nghệ thuật để tìm lại con người trong bất cứ trường hợp nào, mặc dầu kiếp người nghĩa là hư ảo. Sartre cũng ý thức thấy cái vô lý của cuộc đời, con người sống vật vờ trong một vũ trụ không *Thượng đế*, một vũ trụ *đáng «nôn mửa»* phải tự cứu và tự tạo bằng cái tự do tuyệt đối của mình.

Giữa lòng thế kỷ XX, giữa bối cảnh tinh thần ảo não đó, Camus đã ra đi gắng tìm một lối thoát, với tất cả lòng tha thiết của tuổi trẻ, với tất cả trí sâu sắc của triết gia... Chúng ta hãy thử đi theo vết chân con người trí tuệ tự xây dựng đó và nhân cơ hội, theo dõi quá trình tiến triển của một tư tưởng độc đáo đã đem đến cho Camus (1) một chỗ ngồi vẻ vang trong văn học giới hiện đại...

1) Camus sinh ngày 7 tháng 11 năm 1913 tại Mondovi, một làng nhỏ thuộc quận Constantine (Algérie). Liên sau khi thân phụ ông chết trong trận giặc 1914, thân mẫu ông đem ông lên Alger và sớm hôm tần tảo nuôi hai anh em ông ăn học. Nghèo túng và bệnh hoạn theo rồi ông cho cá dấn khi ông đậu cử nhân triết học tại Đại Học Alger...

Sau đó ông gia nhập đoàn kịch Equipe, vào lúc cuộc thế chiến 1939 bùng nổ, ông đứng ngay vào hàng ngũ nghĩa quân kháng Đức (nhóm Combat). Hòa bình trở về, ông phụ trách tờ nhật báo «Combat» (chiến đấu) trong một thời gian và tiếp tục sáng tác tiểu thuyết, kịch bản và cộng tác với nhà xuất bản Gallimard. Năm 1957, giải thưởng Nobel xác nhận giá trị toàn bộ tác phẩm của ông và ông là một trong những nhà văn trẻ tuổi nhất được vinh dự lĩnh giải thưởng đó.

Dinh dọg và uy tín đương lên cao thì ông mất đột ngột trong một tai nạn xe hơi gần Champigny sur Yonne, ngày 3 tháng 1, 1960, giữa lúc vẫn đề Algérie — một trong những thắc mắc của đời ông — đang bước sang giai đoạn quyết liệt...

Sống trong nghèo nàn Camus vẫn giấu cả một kho tài sản thiên nhiên. Tuổi thơ con người tư tưởng đó bằng nở như một bóng xa-hồng giữa cảnh trời biển bao la... Alger, bạch-thành... giang tay mở rộng đón biển xanh, Alger với gió xa mạc, sóng bạc đầu và lửa yêu đương hồn nhiên mộc mạc của đám quần chúng miền cận nhiệt đới, Alger là nơi Camus hoàn thành tác phẩm thời thanh xuân: *Noces* (*Hồn phối*) vào khoảng 1936-37. *Noces* tức là cuộc hôn phối nồng nàn của con người trẻ trung đó với khung cảnh thiên nhiên tràn trề một niềm hoan lạc vật chất, *Noces* là một bản trường ca ngợi khen mặt trời, sóng Địa trung hải và nhắc nhở lại những phút thần tiên, lúc Camus như con người thời cổ sơ dìm mình xuống nước biển mặn chát, hay gặm ngấu nghiền một quả đào tươi và nghe máu rồn rập hai bên bờ thái dương, hay lúc thông cảm với lớp thanh niên đồng lứa tuổi đang phơi mình trên cát đỏ, chân dìm nước biển xanh, những đám thanh niên lần lượt trọng thời gian thay phiên nhau có mặt trên bãi biển như những lớp sóng tự ngoài khơi ló số kế tiếp nhau dội vào bờ cát phẳng: «*Mỗi năm trên bãi biển lại mở một mùa mới thiếu nữ đương xuân... Năm sau lại có những cánh hoa rực rỡ khác đến thay thế họ, những cánh hoa mà mùa hè trước đây còn là những cô gái nhỏ mình rắn chắc như búp hoa... Cả đến mười một giờ sáng cả lớp da thịt trẻ trung đó, quần áo sặc sỡ, hở hang lại lù trên đồi cao tràn xuống bãi biển như một đợt sóng muôn màu...*»

Trời hiền, bối cảnh thiên nhiên của người đi tìm hạnh phúc trên gian đó, là một thực tiễn hiển nhiên: «*Ngoại trừ một trời, những cái hôn, và hương hoa thảo dã... tất cả đối với chúng tôi đều có vẻ phù phiếm vô ích* (*Noces* 14-15) Camus say đắm mặt trời như Gide của *Les Nourritures Terrestres*, say đắm biển như Swinburne và Heine... nhưng, đối với thi sĩ Anh, tình yêu biển là tình lãng mạn nhuộm đậm màu thăm thẳm mỹ, còn với Camus thì đó là một tình yêu hồn nhiên nặng về cảm giác vật chất; đối với thi sĩ Đức, biển là Bắc hải lạnh buốt, sương mù bao phủ, trong khi Địa Trung Hải của Camus rực rỡ màu sắc và chau hòa ánh sáng mặt trời như văn phẩm tác giả *Noces* (1)

Camus thời hoa niên đó sống vội vã, sống mãi mè một cuộc sống nặng về giác quan, về sự vật cụ thể, muốn tận hưởng mãnh đời trần gian hồn nhiên và mộc mạc, lúc nào cũng bông bột như muốn ghi chặt lấy ngoại giới, và nhất định không mấy may hoài nghi thị giác và xúc giác mình: «*tôi thấy nghĩa là tôi tin tưởng...*» và ý sống say sưa này «*làm tôi hạnh diện về thân phận con người tôi.*» (*Noces* trang 21).

(1) Ở Trung tâm văn phẩm tôi có một văng dương vô địch... (*Nouvelles littéraires* số 13-5-1959)

Khi Camus nói : «*kho tàng quý báu của con người là làn nước ấm và thân hình dầm nắng của những người đàn bà*» hay «(sự thực hiển nhiên nhất là) *cái mỗi một sung sướng sau một ngày hợp hôn với vũ trụ*» (*Noces* trang 22), ta nghĩ ngay đến A. Gide của tác phẩm *Les Nourritures terrestres* (Thực phẩm trần gian) và lòng ham sống trần trề say sưa trong vũ trụ đa thần và đầy nhục cảm của cổ nhân bản HY-LA.

Cổ nhân bản HY-LA vì Camus cũng như Valéry («*Gió đã lên...!*») đã được thoát thai trong ánh sáng Địa trung Hải và vì tác giả *Noces* đã nói «*phải luôn luôn trở về Hy Lạp*» và đã viếng thăm ven biển Ý đại Lợi, Pisa và Florence, quê hương của sức sống mãnh liệt những pho tượng Michel Ange và cái ngây ngất say sưa đọng trên bờ vai những Vệ-nữ Botticelli...

Còn A.Gide, thì những mối liên lạc tinh thần với Camus không phải không chặt chẽ. Vị thần của văn học giới giữa hai cuộc thế chiến đó đã «*ngự trị trên tuổi xanh của tôi*» theo lời Camus... đã cho Camus hiểu rằng : «*cổ điển phải có nghĩa là lãng mạn, được chế ngự và cảm giác còn đẹp hơn cả tư tưởng nữa*». Gide cũng có một nửa giống máu Địa trung Hải, cũng đã có một thời kỳ bệnh hoạn và lúc bình phục đã di dưỡng tinh thần trên giải đất Bắc phi của Camus. Khi đó Gide đã bám chặt lấy sự sống, lấy vũ trụ, ca ngợi gió nắng, biển xanh, hoa lá và lòng yêu đời thắm thiết trong *Thực phẩm trần gian*... như Camus trong *Noces* chỉ khác là Camus đã viết *Noces* trước thời lâm bệnh (1)

Camus của thời niên thiếu cũng muốn sống thật nhiều như M.Barrès, nhưng, trong khi Barrès ra đảo Jersey, thờ phụng cái tôi, và thám hiểm nội giới bay lên những ngao đồi tinh tú vùng Lorraine, nơi dồn trứ về vang của tinh thần thì Camus trên đỉnh đồi Djemila ra sức tận mắt bản thân vào vũ trụ bằng tất cả cảm quan và thể xác tươi trẻ của mình và không hề muốn biết sự thực nào ngoài sự thực do giác quan xây dựng nên... Tuổi xanh Camus như vậy chỉ là một cuộc sống say mê đuổi theo hạnh phúc. Sau này trong đời văn nhân người ta luôn luôn thấy ám ảnh đó, chỉ riêng lòng yêu đời man mác trong *Noces* cũng đủ để phân biệt Camus với Sartre... vì nó là chủ đề tư tưởng của toàn bộ tác phẩm nhà văn.

Vì thấy cuộc đời là phi lý, hư vô và chán nản do một suy luận sáng suốt về cuộc đời, do cảnh tượng cuộc sống chật vật nghèo

(1) Đang tràn trề sức sống, đang yêu đời như thể bỗng nhiên lâm bệnh... Đó là một phi lý phát sinh đau khổ trong lòng Camus như cái phi lý, của cuộc thế chiến 1939...

túng của mình gây nên, Camus mới cố đi tìm Hạnh phúc trong khuôn khổ cuộc đời phi lý đó và xây dựng hạnh phúc trên những sự thực tương đối có thể gọi là hiện hữu được : cảnh đẹp thiên nhiên, niềm vui giác quan và hoan lạc vật chất... những sự thực được phả bày một cách cuồng nhiệt trong *Noces*,

Đến tác phẩm *Caligula* (1) thì tư tưởng phi lý ngự trị hẳn trong tâm tư Camus. *Caligula* vị bạo chúa Cổ La-mã, đau khổ vì cái chết của «người tình em gái» *Drusilla*, coi sự vĩnh biệt trần gian của người thanh nữ một môn đạo tặc đó cũng như bệnh hoạn, cũng như chiến tranh là tội bực của sự phi lý.

Kết quả đời bạo chúa *Caligula* chỉ còn là một chuỗi hành vi điên rồ... phi lý, dựa trên quyền hành độc đoán, những hành vi cụ thể hoá, một công phần lớn lao trước nỗi đời phi lý. *Caligula* sau khi chinh tay tạo ra sự phi lý như vậy để trả lời sự phi lý của cuộc đời đã thốt ra lời nói bất hủ sau đây : không sao chịu nổi cái vũ trụ này : vì vậy tôi cần có một trăng, hạnh phúc hay sự bất diệt, tôi cần bất cứ một cái gì có thể là điên rồ miễn là không phải thuộc trần gian này !» (*Caligula* trang 115)

Tư tưởng phi lý còn được khai thác trong một cuốn tiểu thuyết đã làm Camus nổi tiếng, cuốn *l'Etranger* (Kẻ xa lạ, 1942). Truyện mô tả một con người hoàn toàn đứng đưng trước cuộc đời, sống giữa muôn người nhưng hoàn toàn cô đơn riêng hiệt, không cảm nghĩ thông thường như người khác và cũng không chấp nhận luật pháp của thế giới loài người trong đó hẳn đang vật vờ sống... *Meursault*, người xa lạ, người đứng đưng đó, giết một người một cách vô cớ, gần như máy, trong cái nắng oi ả khô cháy của một bãi biển Bắc Phi. *Meursault* bị tòa lên án xử tử nhưng vẫn đứng đưng không thêm tự bào chữa vẫn thản nhiên, xa lạ loài người trong những phút cuối cùng.

Phân tích cuốn *l'Etranger* ta sẽ thấy, theo Camus, đời là một mớ chẳng chịt hành động và biến cố phi lý, vô nghĩa... Tất cả giao động, kết hợp lại để đưa con người đến kết cấu phi lý của cuộc đời hẳn. Giữa nạn nhân của *Meursault* và «kẻ xa lạ» đó không có một mối thù hằn nào. *Meursault* giết người một cách gần như «không» (*gratuit*) như anh chàng *Lafcadio* trong *Les caves du Vatican* của Gide tuy nơi *Lafcadio* ta thấy lý trí nhiều hơn còn nơi *Meursault* thì bản năng và những động lực sơ đẳng thảo mộc của con người chi phối một cách rõ rệt.

Một điểm nữa đặc biệt ở nửa sau cuốn truyện, là khi đã ý niệm được cái phi lý của cuộc đời, kẻ đứng đưng này vẫn tìm thấy một niềm

(1) soạn trước (1.937-1.942) nhưng xuất bản sau *l'Etranger* (1943)

an ủi làm lòng dịu hẳn lại. Vì hẳn vẫn có thể hóa hợp con người thảo mộc của hẳn với vũ trụ, với cái «lãnh đạm, dịu dàng» của tạo vật vì hẳn vẫn có thể thần nhiên nhận đón cuộc đời phi lý như vậy. Đó là trường hợp Meursault. Lúc nằm trong sà lim, đêm đêm mắt thấy các vì sao, mũi ngửi hương đêm, hương đất mùa, hương hoa thảo dã... tự nhiên anh chàng thấy một niềm an ủi dào dạt trong lòng và vô cùng bình thản trước cái chết.

Tất cả phi lý của cuộc đời hẳn mang được mô tả bằng một lối hành văn đặc biệt, hợp với cái phi lý trong cốt truyện. Lời văn tuông như cũng uể oải dừng dưng, thần thờ, phi lý như cuộc đời Meursault... Dù sao đó cũng là một lối văn hết sức cô đọng, giản dị trong sáng nên chặt tình cảm, lối văn cổ điển mà Camus có lẽ đã thụ hưởng của Gide, người cha tinh thần của tác giả «l'Etranger».

Nhưng ta phải nhận rằng trong tác phẩm có nhiều điều hơi gò bó. Meursault đối với chúng ta quá xa xôi, không điển hình một chút nào đó là một «trường hợp biên giới» vượt hẳn khuôn khổ con người. Vũ trụ của «người xa lạ», quả như lời G. Marcel nói, là một «ngục thất giả tạo» vì sự phi lý trong l'Etranger thực là sâu đậm, gượng gạo và thái độ bình thản gần nhưng vô hồn của Meursault trước cái phi lý không có vẻ con người chút nào. Ta nên nhớ là Camus sẽ tiến đến một phản ứng hợp lý hơn: đó là sự công phần trước cái phi lý, sự công phần mà ta thấy rõ hơn ở những tác phẩm sau và trong hành động ngoài đời của nhà văn.

Tư tưởng «phi lý» nêu trong l'Etranger đã được hệ thống hóa trong cuốn «Le mythe de Sisyphe» (1942) tác phẩm được nhiều mẫu triết lý nhất của Camus. Sisyphe con người thần thoại cổ lần tăng đá lên đỉnh cao, mặc dầu biết thế nào nó cũng lại rơi xuống theo một định luật tự nhiên. Nhưng trong khi hành động như vậy Sisyphe đã ý thức được việc mình làm: Tuy biết nỗ lực của mình là vô ích nhưng cũng cứ làm cho đỡ băn khoăn, đỡ thối mắc «*vì cuộc tranh đấu để leo đến tận đỉnh cao cũng đủ cho con người sung sướng rồi*».

Camus chú trọng đến giây phút con người ý thức được rằng mọi sự đều phi lý. Khi con người «thức tỉnh» đột nhiên trong một giây phút cảm thấy cái vô nghĩa của đời sống trôi chảy hàng ngày, thấy cái phi lý đó là lúc *giác ngộ*. Cái phi lý ở đây tức là sự so sánh bị đứt giữa phi lý của cuộc đời với ý muốn trật tự hữu lý ở trong thâm tâm con người. Giác ngộ rồi con người thấy triết lý cao xa nhất là bám chặt lấy cuộc đời đầy phi lý đó, nắm hẳn vào giữa khuôn khổ của hiện hữu, như lời thơ Pindare mà Camus hằng yêu mến: «Hồn ta ơi đừng nghĩ đến cuộc

đời bất diệt hãy tận hưởng, hãy khai thác triệt để khu vực của khả dĩ, của hiện hữu !*.

Phải tận hưởng phải sống nhiều vì thái độ khô khan ngoan nhất vẫn là nhìn thẳng vào cái phi lý của cuộc đời, bình tĩnh khai thác tới mức tối đa cái khả dĩ, trong khuôn khổ cuộc đời phi lý. Phải tạo nên một hình ảnh Sisyphé sung sướng trong cái phi lý đó (phải tưởng tượng rằng Sisyphé sung sướng (lời Camus) vì không còn giải pháp nào khác. Lối thoát tự nhiên người ta nghĩ đến trước nhất khi cảm thấy đời phi lý có lẽ là tự sát. Nhưng đó không phải là một giải pháp hay. Vì theo Camus, khi biết cuộc đời phi lý, thái độ hồn nhiên thực thà nhất tức là sống trong cuộc đời phi lý đó Tự vẫn tức là đã gián tiếp bắt cuộc đời phải có một ý nghĩa mà nó không hề có.(1)

Ở đây ta phải công nhận rằng Camus đã có ít nhiều trách nhiệm trong cuộc sống xa đọa của một số thanh niên hiện đại. Dựa vào ý niệm phi lý của cuộc đời và sự tận hưởng trong khuôn khổ sự phi lý đó họ đã cố bóp méo tư tưởng nhà văn đề bào chữa cho cuộc sống bản năng của họ...



Với cuốn *La Peste* (Dịch tễ, hay rõ ràng hơn, dịch chuột) xuất bản năm 1947 và được coi như một tác phẩm giá trị, Camus đã chuyển hướng (2) một phần nào so với những tác phẩm trước. Ta thấy tác giả dường như không chịu đựng nổi cái hư vô, phi lý và tuyệt vọng của cuộc đời nên trong khuôn khổ cái phi lý đó đã trở về truyền thống nhân bản với những ý niệm Công lý và Bác ái. Vì lãnh đạm trước cuộc đời, trước xã hội loài người không đủ và không thể là hạnh phúc. Lãnh đạm sao được khi còn biết bao nhiêu đau khổ trong vũ trụ loài người, khi người đối với người vẫn còn như lũ chó sói tàn sát nhau trong rừng vắng.

La Peste kể một chuyện dịch hạch xảy ra ở Bắc Phi và phản ứng của dân chúng trước tai hoạ đó. Dịch tễ đây chỉ là một biểu tượng. Nó lại là chiến tranh tàn phá và những điều bất ổn như nhóp do chiến tranh gây nên hay nói rộng ra nó là xấu xa của cuộc đời là định mệnh mù quáng đè chiu lên con người. Dịch tễ giết hại một cách bừa bãi không

(1) Xem *Le Mythe de Sisyphe* (trang 72, 78...)

(2) Hay đúng hơn tiến triển đến một thái độ tất nhiên phải có, như Camus đã tuyên bố trong tuần báo *Nouvelles Littéraires* ngày 10-5-1951. Tiến triển đó đã được thấy rõ ràng trong *Lettres à un ami Allemand* (Thư cho một người bạn Đức, xuất bản năm 1943).

phân biệt kẻ thiện người ác, tốt và xấu giống như chiến tranh trong đó chúng ta chỉ thấy những cảnh hùng hậu hay những kẻ vô tội chết, một cách thâm thương còn bọn người xấu xa, hút máu mủ dân chúng thì nhiều khi vẫn đường hoàng sống không hề bị trừng phạt, tỉ dụ tên Cottard, một tội nhân kiêm gian thương trong *La Peste*.

Cái ghê rợn, mù quáng và phi lý của sự tàn phá do dịch tễ gây nên tăng lên từng giờ từng phút một đến một cực điểm rồi dần dần dịu bớt cho tới khi tai nạn qua khỏi. Cảnh tượng đó được mô tả bằng một lối hành văn dần dề, (1) «mộc mạc» cổ điển và đã có động tác cả cái bi đát và phi lý của cuộc đời.

Trước cảnh dịch tễ tàn phá như vậy phản ứng của con người ra sao? Ta thấy ai nấy đều vùng đứng dậy cương quyết kháng khải đoàn kết với nhau để diệt trừ tai họa như một đoàn người trên một con thuyền cố gắng tương trợ đấu tranh để đối phó lại định mệnh thâm khốc. Con thuyền đó là thành phố Oran, nước Pháp thời bị chiếm đóng hay vũ trụ sâu thẳm trong đó các nhân vật Camus đang quay cuồng thao thức?

Không biết nữa, nhưng trong bầu không khí bí đát, đen ngòm của chuyện Dịch tễ ta thấy nổi bật lên vài nhân vật đặc biệt: Tarrou và Rieux, những người nổi lên tư tưởng Camus... Họ mãi mê tìm hạnh phúc họ công phần trước cái đau khổ trước cái phi lý. Họ không muốn kẻ khác bị trả đũa, họ kỳ vọng ở Công lý, thiết tha mong ai ai cũng được liên hoan trong hạnh phúc và cảm thấy không thể sung sướng được khi chung quanh nhân loại còn quần quai đau khổ.

Đó là những người tin tưởng vào giá trị của con người và có ý niệm rõ ràng về sự tương đối trong cõi đời phi lý này. Vũ trụ là cái gì phi lý nhất nhưng con người khi giác ngộ, khi ý thức thấy cái phi lý phải làm sao giảm bớt nó đi tùy theo năng lực và địa hạt hoạt động của mình. Phải cho cuộc đời một chút ý nghĩa, dù chỉ một chút thôi cho cuộc đời một chút trật tự hợp với lòng yêu trật tự lòng yên cái hữu lý ẩn sâu trong thâm tâm bất cứ một con người nào.

Tarrou yêu lý tưởng lúc nào cũng đứng về phía kẻ yếu, gia nhập một đảng chính trị với mục đích tranh đấu cho nhân phẩm con người nhưng rất công phần trước hành vi của bọn đầu cơ chính trị hay bọn khát máu đội lốt cách mạng. Còn y-sĩ Rieux thì trong hoàn cảnh đau

(1) Không gượng gạo, gò bó như văn *l'Etranger* không bằng một màu sắc như văn *Noces*.

khô của trận dịch tễ đã gia sức làm trọn nhiệm vụ của mình tuy ông vẫn có quyền bỏ đi xa lánh thành phố bị dịch hạch để sống sung sướng với gia đình ở một nơi khác. Rieux đã bằng lòng hy sinh ở lại giúp dân chúng thành Oran vì ý nghĩ đoàn kết cao cả, vì y-sĩ cảm thấy «xấu hổ nếu chỉ sung sướng có một mình», vì y-sĩ muốn sống thành thực cuộc đời mình, muốn hành nghề theo đúng lương tâm một y-sĩ chân chính...

Dịch tễ vẫn có thể trở lại, chiến tranh tàn phá và phi lý vẫn tái diễn như tảng đá của Sisyphé luôn luôn rơi xuống nhưng vẫn có những vị «thánh ngoại đạo» như Tarrou và Rieux chịu hy sinh cho hạnh phúc chung... Đó là những vị thánh tử vì đạo hạnh phúc của Camus, nhà văn yêu đời và yêu người đời khác hẳn với thái độ của Sartre.

Thực ra có một đạo người ta đã ghép Camus vào nhóm hiện sinh của Sartre. Hai người đều phản đối, xác nhận rằng trong vũ trụ tư tưởng mỗi người có một chỗ đứng, một vị trí riêng biệt. Sự nhầm lẫn đó có thể là do vì hai nhà văn đều ý thức được cái bi đát của cuộc đời. Sartre nhìn thấy ở đó một vô nghĩa (Non sens) còn Camus thì thấy một phi lý (absurde). Do đó Sartre chán nản cho đời là đáng «nôn mửa». Camus trái lại sau khi thấy đời là phi lý, nhờ một suy luận của trí tuệ, vẫn yêu đời, vẫn lo đuổi theo hạnh phúc.

Sartre nói : «Địa ngục là kẻ khác». Camus tuyên bố ngược lại : «Tôi có một lòng yêu người vật rất mạnh» và «Tôi yêu những kẻ sống hôm nay với tôi trên mảnh đất này» (*Les Justes* trang 77). Sartre nói «Người là một sự đam mê vô ích» trong khi Camus vừa tả anh chàng Sisyphé vừa nói: Ta phải tưởng tượng rằng Sisyphé «sung sướng» sung sướng vì nghĩ rằng công việc mình làm không phải vô ích mặc dầu nó nằm giữa cái phi lý. Về hình thức văn cũng khác. Có thể nói Camus «văn chương» hơn và Sartre thì được mầu «triết lý» tuy hai người đều có một căn bản triết lý. Sartre sở trường về kịch bản còn địa hạt của Camus chính là tiểu thuyết.

Như chúng ta đã thấy, Tarrou, vị thánh ngoại đạo trong *La Peste*, gia nhập một tổ chức chính trị để thực hiện đạo Hạnh phúc cho con người, nhưng Tarrou vô cùng thất vọng trước cái phi lý và ngoan cố của những tổ chức chính trị đó... Camus đã khai thác thêm đề tài này trong hai cuốn *Les Justes* (Những người công chính 1944) và *L'homme révolté* (Con người công phẫn), đồng thời tỏ rõ thái độ chính trị của mình.

Kalyayev trong *Les Justes* có thể coi như anh em ruột của Tarrou và Rieux. Khác với họ cách mạng mù quáng vô nhân đạo, Kalyayev không đồng ý với Đảng khi đảng cho lệnh tàn sát khủng bố vì một viễn tượng hạnh phúc mờ ảo... Làm sao người ta lại có thể hy sinh từng lớp người vì một ý tưởng trừu tượng, vì một tư tưởng lại vô định, vì một viễn

ảnh mừng lung. Đây là ý nghĩ Kalyayev: «Tôi yêu những người cùng sống hôm nay với tôi trên mảnh đất này. Tôi chào họ, tôi tranh đấu và bằng lòng chết cho họ. Nhưng tranh đấu cho một xã hội mai sau, mơ hồ, mà tôi không chắc đã có thực thì nhất định tôi không chịu tàn sát anh em tôi đâu!» (Les Justes trang 77) «Tôi tranh đấu và bằng lòng chết cho họ.» Kalyayev đã ôm bom ném vào mình Bạo chúa, đã để trôi qua biết bao mùa xuân tình ái cũng chỉ vì muốn «cho hiện tại tất cả»...

L'homme révolté (1951) đã khai thác thêm đề tài đặt trong *Les justes* Camus nhấn mạnh rằng hoạt động cách mạng, nay gì đi nữa, cũng phải dựa trên sự tôn trọng nhân phẩm con người và không ai có thể nhân danh một cái gì để tổ chức những cuộc tàn sát tập thể.

Tác giả *L'Homme révolté* không dùng danh từ nhân vị nhưng khi nói Công bằng, Bác ái, Nhân phẩm và khi hăng hái chống Tàn Bạo, Camus làm ta nghĩ đến E. Mounier mặc dầu điểm xuất phát của tư tưởng hai người không giống nhau. Một người chỉ biết giải đất trần gian, chỉ biết Hiện Tại, còn một người tin có những giá trị ngoại trần gian, siêu nhân loại và có những cuộc đời không phải chỉ là Hiện Tại...

Nhưng lòng hào hiệp mở rộng như biển lớn yêu tha nhân, yêu công lý, tôn trọng con người và căm thù những cái gì xấu xa có thể phạm đến con người hay làm chậm sự thăng tiến của con người....đó phải chăng là những mẫu số chung của hai tư tưởng dị đồng. Những mẫu số, trong một chừng hạn nào, có thể gây nên những cuộc trao đổi tư tưởng với một tinh thần thân ái và khoan dung giữa những con người từ muôn nẻo lại?

Tóm lại *les Justes* và *L'homme révolté* với những ý tưởng cao đẹp đã là một lời cảnh cáo hùng hồn và can đảm làm sáng tỏ thái độ Camus trước những tổ chức chính trị quá khích và trước vấn đề Algérie... Có lẽ chính vì lòng tôn trọng phẩm giá con người, yêu con người và không bao giờ tuyệt vọng vì con người, lòng yêu Công lý, Bác ái tràn trề trong những văn phẩm sau này mà Camus đã được giải thưởng Nobel thường vẫn dành riêng cho những văn hào có khuynh hướng đó...

Một trong những tác phẩm mới của Camus là cuốn *La chute* (xa địa, 1956). Truyện xảy ra trong bầu không khí mờ ảo, lạnh lẽo của Hòa lan, khác hẳn ánh trời và sắc nước Địa Trung Hải của Noces. Clamence, nhân vật chính là một luật sư ở Ba lê có địa vị trong xã hội thường lưu và thực ra, cũng không có gì đáng tự trách trong xã hội đó... Bỗng người ta thấy Clamence bỏ nhà cửa, địa vị của mình ở Ba-lê để lưu lạc đến bên bờ những dòng sông đào nước tù hãm đen như mực của Amsterdam, lẻ mình trong những hộp đêm đặc biệt của thủ đô Hòa Lan. Ở đây Clamence luôn luôn đau khổ cố quên quá khứ mà vẫn không

xong, vì bị lương tâm dày vò, cắn rứt. Clamence không ngớt lời tự buộc tội và buộc tội xã hội phi lý quanh mình, một xã hội đầy tội ác, xấu xa đã được con người đau khổ đó nhắm mắt làm đồng lõa.

Khi biết mình tội lỗi, ich kỷ Clamence cố gắng trở nên một kẻ khác, một người mới. Nhưng khổ nỗi, người khách hàng quá quen thuộc của những tuần lâu Amsterdam không còn đủ nghị lực để đi sâu vào Tội lỗi cũng như để thắng tiến trên đường Thiệt. Cả hai dường đều không vươn tay tới được, Clamence như chơi vơi « trước cửa địa ngục »! Đặc biệt trong *La chute* ta thấy Camus chú trọng đến những vấn đề đạo đức nhiều hơn. Clamence là một người có ý thức trách nhiệm luân lý. Đi từ một điểm có thể gọi là phi luân lý, Camus sau một thời hoang mang đã tìm thấy và trở về những giá trị luân lý đạo đức chẳng?

Đến đây chúng ta có thể tạm dừng đưa mắt nhìn lại quá trình tiến triển của tư tưởng Camus. Tư tưởng đó thực ra chưa hoàn thành, có lẽ nó còn biến chuyển nữa: Camus còn trẻ lắm đối với một nhà văn đã có một sự nghiệp rực rỡ như vậy. Nhưng cái chết của nhà văn sĩ, phi lý như cái phi lý Camus thường phân tích, đã cho phép chúng ta ghi lại ở đây những đề chính của bản nhạc đang dở đó...

Camus đã ra đi với một ý muốn tìm hạnh phúc, dắm mình vào tạo vật, sống một cuộc sống tròn nhiên thảo mộc..., khác với cái tri thức say mê phân tích của Gide hay Barrès... Vì đã hơi mạnh mẽ thấy nổi phi lý của cuộc đời Camus phải bám chặt lấy bình thức hạnh phúc khả dĩ cảm giác được đó là hạnh phúc vật chất. Đời càng túng quẫn, bệnh hoạn lại đến với con người yếu sống đó đột ngột và phi lý, văn nhân càng cảm thấy thấm thía nổi phi lý của cuộc đời.

Và 3 tác phẩm *Caligula*, *l'Etranger*, *le Mythe de Sisyphe* chỉ là một phân tích sâu sắc nhưng hơi gò bó về ý niệm phi lý. Phi lý đây theo Camus không phải chỉ là phi lý trong cuộc đời mà còn là ở sự sai biệt giữa cái phi lý ngoài đời với ý muốn trật tự, hữu lý tiềm tàng trong lòng người. Lúc giác ngộ tức là lúc ý niệm được sự phi lý. Đối với Camus, biết đau giày phứt đặc biệt đó lại chẳng có giá trị của cái đem thao thức hất hủ của Pascal hay cái buổi Thích Ca đang tĩnh tọa dưới gốc bồ đề bỗng chợt thấy nguồn Minh Triết và rừng mình trong ý Sắc không... Sisyphe lần đi lần lại tảng đá, trong cái trời chầy không ngừng của thời gian không bến đỗ, phải là một Sisyphe « sung sướng » nghĩa là phải bám chặt lấy cuộc đời phi lý nhìn thẳng vào nó, khai thác đến triệt để

cuộc đời những lớp người nhớn lên và sáng tạo giữa mấy mùa chinh chiến và trong cái thê lương của những buổi hậu chiến. Hoài nghi vì sự đảo lộn những giá trị minh hằng ăm ấp, hoài nghi về sự vĩnh cửu của nền văn minh nhân loại. Bị đát và chán nản vì không biết thân phận con người ra sao và ý nghĩa của cuộc sống trong thế giới đảo điên này là thế nào...

Dù sao, con người thế kỷ XX cũng cảm thấy phải xây dựng một nền nhân bản mới để giải quyết cuộc khủng hoảng văn minh hiện đại do chiến tranh và chủ nghĩa vật chất gây nên, phải tìm một ý nghĩa cho cuộc đời, phải tìm những giá trị mới để làm căn bản cho hành động của mình... Các nhà tư tưởng và văn nghệ sĩ hiện đại đều xác nhận sự hiện hữu của nỗi bi đát đang bao trùm con người thời nay và đều có thái độ nhập thế, nghĩa là biết mình là những con người không thể tách rời khỏi nhân loại và lịch sử nhân loại, là những chứng nhân mà vị trí được xác định bởi không gian và thời gian trong đó họ sống...

Những kỹ sư tâm hồn của thời đại đã ra đi tự cái thực tại bi đát đó, mỗi người tìm lấy một giải pháp có thể coi như một phản ứng ý nghĩa chống lại *Vô nghĩa*. Mairaux mê man trong hành động anh dũng và trong mỹ cảm sáng tạo nghệ thuật để tìm lại con người trong bất cứ trường hợp nào, mặc dầu kiếp người nghĩa là hư ảo. Sartre cũng ý thức thấy cái vô lý của cuộc đời, con người sống vật vờ trong một vũ trụ không Thượng đế, một vũ trụ đáng sợ hơn phải tự cứu và tự tạo bằng cái tự do tuyệt đối của mình.

Giữa lòng thế kỷ XX, giữa bối cảnh tinh thần ảo não đó, Camus đã ra đi gắng tìm một lối thoát, với tất cả lòng tha thiết của tuổi trẻ, với tất cả tri sâu sắc của triết gia... Chúng ta hãy thử đi theo vết chân con người tri tuệ tự xây dựng đó và nhân cơ hội, theo dõi quá trình tiến triển của một tư tưởng độc đáo đã đem đến cho Camus (1) một chỗ ngồi vẻ vang trong văn học giới hiện đại...

1) Camus sinh ngày 7 tháng 11 năm 1913 tại Mondovi, một làng nhỏ thuộc quận Constantine (Algérie). Liên sau khi thân phụ ông chết trong trận giặc 1914, thân mẫu ông đem ông lên Alger và sớm hôm tần tảo nuôi hai anh em ông ăn học. Nghề nghiệp và định hướng theo dõi ông cho cả đến khi ông đậu cử nhân triết học tại Đại học Alger...

Sau đó ông gia nhập đoàn kịch Equipe, vào lúc cuộc thế chiến 1939 bùng nổ, ông đứng ngay vào hàng ngũ nghĩa quân kháng Đức (nhóm Combat). Hòa bình trở về, ông phụ trách tờ nhật báo « Combat » (chiến đấu) trong một thời gian và tiếp tục sáng tác tiểu thuyết, kịch bản và cộng tác với nhà xuất bản Gallimard. Năm 1957, giải thưởng Nobel xác nhận giá trị toàn bộ tác phẩm của ông và ông là một trong những nhà văn trẻ tuổi nhất được vinh dự lãnh giải thưởng đó.

Định vọng và uy tín đương lên cao thì ông mất đột ngột trong một tai nạn xe hơi gần Champigny sur Yonne, ngày 3 tháng 1, 1960, giữa lúc văn đề Algérie — một trong những thắc mắc của đời ông — đang bước sang giai đoạn quyết liệt...

Sống trong nghèo nàn Camus vẫn giàu cả một kho tài sản thiên nhiên. Tuổi thơ con người tư tưởng đó bồng nờ như một bông xa-hồng giữa cánh trời biển bao la... Alger, bạch-thành... giang tay mở rộng đóa biển xanh, Alger với gió xa mạc, sóng bạc đầu và lửa yêu đương hỗn nhiên mội-mạc của đám quần chúng miền cận nhiệt đới, Alger là nơi Camus hoàn thành tác phẩm thời thanh xuân : *Noces (Hôn phối)* vào khoảng 1936-37. *Noces* tức là cuộc hôn phối nồng nàn của con người trẻ trung đó với khung cảnh thiên nhiên tràn trề một niềm hoan lạc vật chất, *Noces* là một bản trường ca ngợi khen mặt trời, sông Địa trung hải và nhắc nhở lại những phút thần tiên, lúc Camus như con người thời cổ sơ chìm mình xuống nước biển mặn chát, hay gặm ngấu nghiền một quả đào tươi và nghe máu rỏ rập hai bên bờ thái dương, hay lúc thông cảm với lớp thanh niên đồng lứa tuổi đang phơi mình trên cát đỏ, chân chìm nước biển xanh, những đám thanh niên lần lượt trong thời gian thay phiên nhau có mặt trên bãi biển như những lớp sóng tự ngoài khơi lờ lờ kế tiếp nhau dội vào bờ cát phẳng : « Mỗi năm trên bãi biển lại mở một mùa mới thiếu nữ đương xuân... Năm sau lại có những cánh hoa rực rỡ khác đến thay thế họ, những cánh hoa mà mùa hè trước đây còn là những cô gái nhỏ mình rần chắc như búp hoa... Cứ đến mùa một giờ sáng cả lớp da thịt trẻ trung đó, quần áo sắc sảo, hở hang lại từ trên đồi cạo trăn xuống bãi biển như một đợt sóng muốn màu... »

Trời biển, bối cảnh thiên nhiên của người đi tìm hạnh phúc trần gian đó, là một thực tiễn hiển nhiên : « Ngoai trừ mặt trời, những cái hôn, và hương hoa thảo dã... tất cả đối với chúng tôi đều có vẻ phù phiếm vô ích (*Noces* 14-15) Camus say đắm mặt trời như Gide của *Les Nourritures Terrestres*, say đắm biển như Swinburne và Helene... nhưng, đối với thi sĩ Aab, tình yêu biển là tình lãng mạn nhuốm đậm màu thâm mỹ, còn với Camus thì đó là một tình yêu hồn nhiên nặng về cảm giác vật chất; đối với thi sĩ Đức, biển là Bắc hải lạnh buốt, sương mù bao phủ, trong khi Địa Trung Hải của Camus rực rỡ màu sắc và chan hòa ánh sáng mặt trời như văn phẩm tác giả *Noces* (1)

Camus thời hoa niên đó sống vội vã, sống mãi mê một cuộc sống nặng về giác quan, về sự vật cụ thể, muốn tận hưởng mãnh đời trần gian hồn nhiên và mội-mạc, lúc nào cũng hồng hột như muốn ghi chặt lấy ngoại giới, và nhất định không mấy may hoài nghi thị giác và xúc giác mình : « *đời thiếu nghĩa là tôi tin tưởng...* » và ý sống say sưa này « *làm tôi hãnh diện về thân phận con người tôi.* » (*Noces* trang 21).

(1) Ở Trung tâm văn phẩm tôi có một văng dương vô địch... (*Neocelles littéraires* số 12-5-1959)

Khi Camus nói: «*kho tàng quý báu của con người là làn nước ấm và thân hình dầm nắng của những người dân bà*» hay «*(sự thực hiển nhiên nhất là) cái mỗi một sung sướng sau một ngày hợp hôn với vũ trụ*» (Noces trang 22), ta nghĩ ngay đến A. Gide của tác phẩm *Les Nourritures terrestres* (Thực phẩm trần gian) và lòng ham sống trần trụi say sưa trong vũ trụ đa thần và đầy nhục cảm của cổ nhân bản HY-LA.

Cổ nhân bản HY-LA vì Camus cũng như Valéry («*Già đã lên...!*») đã được thoát thai trong ánh sáng Địa trung Hải và vì tác giả Noces đã nói «*phải luôn luôn trở về Hy Lạp*» và đã viếng thăm ven biển Ý đại Lợi, Pisa và Florence, quê hương của sức sống mãnh liệt những pho tượng Michel Ange và cái ngây ngất say sưa đọng trên bờ vai những Vệ-nữ Botticelli...

Còn A. Gide, thì những mối liên lạc tinh thần với Camus không phải không chặt chẽ. Vì thần của văn học giới giữa hai cuộc thế chiến đó đã «*ngự trị trên tuổi xanh của tôi*» theo lời Camus... đã cho Camus hiểu rằng: «*cổ điển phải có nghĩa là lãng mạn được chế ngự*» và «*cảm giác còn đẹp hơn cả tư tưởng nữa*». Gide cũng có một nửa giòng máu Địa trung Hải, cũng đã có một thời kỳ bệnh hoạn và lúc bình phục đã đi dưỡng tinh thần trên giải đất Bắc phi của Camus. Khi đó Gide đã bảm chặt lấy sự sống, lấy vũ trụ, ca ngợi gió nắng, biển xanh, hoa lá và lòng yêu đời thắm thiết trong *Thực phẩm trần gian*... như Camus trong Noces chỉ khác là Camus đã viết Noces trước thời lâm bệnh (1)

Camus của thời niên thiếu cũng muốn sống thật nhiều như M. Barrès, nhưng, trong khi Barrès ra đảo Jersey, thờ phụng cái tôi, và thám hiểm nội giới hay lên những ngọn đồi tĩnh tự vùng Lorraine, nơi đồn trú về vang của tinh thần thì Camus trên đỉnh đồi Djemila ra sức tận mắt bảm thân vào vũ trụ bằng tất cả cảm quan và thể xác tươi trẻ của mình và không hề muốn biết sự thực nào ngoài sự thực do giác quan xây dựng nên... Tuổi xanh Camus như vậy chỉ là một cuộc sống say mê đuổi theo Hạnh phúc. Sau này trong đời văn nhân người ta luôn luôn thấy ám ảnh đó, chỉ riêng lòng yêu đời man mác trong Noces cũng đủ để phân biệt Camus với Sartre... vì nó là chủ đề tư tưởng của toàn bộ tác phẩm nhà văn.

Vì thấy cuộc đời là phi lý, hư vô và chán nản do một suy luận sáng suốt về cuộc đời, do cảnh tượng cuộc sống chật vật nghèo

(1) Đương trần trụi sức sống, đương yêu đời như thế bỗng nhiên lâm bệnh... Đó là một phi lý phát sinh đau khổ trong lòng Camus như cái phi lý của cuộc thế chiến 1939...

túng của mình gây nên, Camus mới cố đi tìm Hạnh phúc trong khuôn khổ cuộc đời phi lý đó và xây dựng hạnh phúc trên những sự thực tương đối có thể gọi là hiện hữu được: cảnh đẹp thiên nhiên, niềm vui giác quan và hoan lạc vật chất... những sự thực được phô bày một cách cuồng nhiệt trong *Noëes*,

Đến tác phẩm *Caligula* (1) thì tư tưởng phi lý ngự trị hẳn trong tâm tư Camus. *Caligula* vị bạo chúa Cổ La-mã, đau khổ vì cái chết của « người tình em gái » *Drusilla*, coi sự vĩnh biệt trần gian của người thanh nữ mầu mỡ nào đó cũng như bệnh hoạn, cũng như chiến tranh là tốt hơn của sự phi lý.

Kết quả đời bạo chúa *Caligula* chỉ còn là một chuỗi hành vi điên rồ... phi lý, dựa trên quyền hành độc đoán, những hành vi cụ thể hoá, một công phần lớn lao trước nỗi đời phi lý. *Caligula* sau khi chính tay tạo ra sự phi lý như vậy đề trả lời sự phi lý của cuộc đời đã thốt ra lời nói bất hủ sau đây: *không sao chịu nổi cái vũ trụ này: vì vậy tôi cần có mặt trăng, hạnh phúc hay sự bất diệt, tôi cần bất cứ một cái gì có thể là điên rồ miễn là không phải thuộc trần gian này* (*Caligula* trang 115)

Tư tưởng phi lý còn được khai thác trong một cuốn tiểu thuyết đã làm Camus nổi tiếng, cuốn *l'Etranger* (Kẻ xa lạ, 1942). Truyện mô tả một con người hoàn toàn đứng đưng trước cuộc đời, sống giữa muôn người nhưng hoàn toàn cô đơn riêng biệt, không cảm nghĩ thông thường như người khác và cũng không chấp nhận luật pháp của thế giới loài người trong đó hẳn đang vật vờ sống... *Meursault*, người xa lạ, người đứng đưng đó, giết một người một cách vô cớ, gần như máy, trong cái nắng oi ả khô cháy của một bãi biển Bắc Phi. *Meursault* bị tòa lên án xử tử nhưng vẫn đứng đưng không thêm tự bào chữa vẫn thản nhiên, xa lạ loài người trong những phút cuối cùng.

Phân tích cuốn *l'Etranger* ta sẽ thấy, theo Camus, đời là một mớ chằng chịt hành động và biến cố phi lý, vô nghĩa... Tất cả giao động, kết hợp lại để đưa con người đến kết cấu phi lý của cuộc đời hẳn. Giữa nạng nhân của *Meursault* và « kẻ xa lạ » đó không có một mối thù hằn nào. *Meursault* giết người một cách gần như « nhưng không » (*gratuit*) như anh chàng *Lafcadio* trong *Les caves du Valican* của Gide tuy nơi *Lafcadio* ta thấy lý trí nhiều hơn còn nơi *Meursault* thì bản năng và những động lực sơ đẳng thảo mộc của con người chi phối một cách rõ rệt.

Một điểm nữa đặc biệt ở nửa sau cuốn truyện, là khi đã ý niệm được cái phi lý của cuộc đời, kẻ đứng đưng này vẫn tìm thấy một niềm

(1) soạn trước (1.937-1.942) nhưng xuất bản sau *l'Etranger* (1943)

l'origine de l'histoire» của ông là quyển triết-lý về lịch sử rất thấu triết. Trong quyển đó phần độc-đáo nhất là những trang ông nói về *thời đại trục* (période axiale) tức là quãng 800—200 trước kỷ-nguyên, thời mà nhân loại bước rất xa trên đường nhận thức, rũ bỏ gông cùm thần thoại, để đi vào thời lý-trí và ý-thức. Một thời mà K. Jaspers cho rằng có nhiều nét giống thời đại chúng ta. Chúng ta đang trải qua một cơn khủng-hoảng tinh thần gây ra do cơ khí khoa học và hiện chúng ta chưa tìm được hướng đi cũng như quãng 800—200 trước kỷ nguyên lý-trí loài người thức tỉnh vì một yếu tố mới (có lẽ do sự *cưỡi ngựa nên đi xa được*). Nhưng có một điều khác ấy là thời đại trục là một thời giàu về tinh thần đến *tột bậc*, còn thời chúng ta tuy có những phát minh về máy móc lớn hơn những phát minh thời đại trục, nhưng về *đàng tinh thần* không gì có thể so sánh được với những suy tư của một Khổng, một Lão, một Thích Ca (Sens et Origine de l'histoire p.173), ông lo ngại ngày nay nhân loại liễu minh trở nên *'đại chúng'* (la masse) không còn là *dân tộc* nữa (le peuple), vì một dân tộc bao giờ cũng có sách trường tồn, những sách luôn luôn theo họ suốt đời, trái lại đại chúng thì gặp chẳng hay chữ (Sens Hist p.160). Ông nhấn mạnh đến cái mà Nietzsche gọi là *'sự hư vô của Âu châu'* (nihilisme occidental) nghĩa là Âu châu không còn tin tưởng vào giá trị tinh thần nào hết, ông bỏ hào trở lại những giá trị thời đại trục (reprendre les valeurs de l'axe — p. 335 id) là thời đã đặt nền giá trị truyền thống, mà ông cho là phương thuốc duy nhất để đoàn tụ nhân loại. *'Không ai có thể đặt một nền tảng khác với nền tảng đã có từ đầu'* (La foi Philosophique, 153) không những không sự truyền thống cần bước tiến, ông còn quả quyết: lớn lên trong truyền thống là một điều kiện cần thiết cho một nền tư tưởng sức tích. Miến sao đừng tán ra những câu chung chung trừu tượng để hiểu cho lý trí hay khích lệ cho một mối tình bằng quơ, nhưng không thiết thực vào đời sống.

Vậy phải dùng lịch sử để tránh mối nguy đó bằng cách khởi sự từ một giọng truyền thống rất gần như gia tộc, rồi lên đến nước, đến dân tộc, đắm rả vào quá khứ bản thân... ngoài ra phải mở rộng nhân giới, để tới đến toàn thể nhân-loại, để tìm ra trong thời kỳ tự 800—200 trước kỷ nguyên một thời kỳ nhận thức quyết liệt của loài người, một sự thức-tỉnh quyết định cho mọi sự quảng diễn trong các đời sau. Được như thế, truyền thống sẽ không còn là một hệ-thống của ý tưởng lạnh nhạt, nhưng trở nên cơ-thể liên-lục, có những đỉnh cao chói vọt, có những vĩ nhân, những bầu-khí, những kinh điển và bao ngành nhỏ tỏa ra trọng sự diễn tiến của lịch sử. (La Foi Philo. 156).

Chính vì muốn cho truyền thống trở nên nguồn sống thiết tha vào đời sống tư, nên ông có dự những cuộc họp *'bệnh Âu châu'* nhưng đồng thời ông ý thức rõ rệt phải ngược giòng thời gian lên trên Socrate lên đến *thời đại trục*, mới tìm ra dòng truyền thống chính tông. Vì vậy

mà cái nhìn của ông rất bao la, rộng rãi hơn hẳn những triết lý về lịch sử trước, chẳng hạn của một Hegel vẫn còn chưa thoát khỏi những phán đoán đóng khung trong Âu châu. Đồng thời triết lý của ông cũng là một bằng chứng cụ-thể về sự trở-lại truyền thống không ngáng trở mà còn giúp cho trở nên sần sắc lại láng. Đúng là một sự trở lại cách mạng (retour révolutionnaire) mà J. Wall có nhắc đến trong quyển «Traité de la métaphysique.»

2

Bây giờ ta thử qui định xem nội dung truyền thống có những gì. Trong quyển «An historian's approach to religion» (p. 263) Toynbee có tóm các điều chung cho các tôn giáo trên hoàn cầu vào ba điểm mà ta cũng có thể coi là ba điểm truyền thống :

- 1.— Mỗi tôn giáo đều nhận có một thực thể huyền bí hơn.
- 2.— Nó siêu việt con người hiện tại và người ta cần phải thông cảm với nó
- 3.— Người ta chỉ làm được chuyện đó khi bỏ được sự tự nhiên cho mình là trung tâm (Self centresness native).

Aldous Huxley rành rẽ hơn trong khi đưa ra bốn điểm sau làm nền móng cho triết lý truyền thống (Philosophie éternelle) :

1.— Thế giới hiện tượng của vật chất và ý thức cá nhân (tức là thế giới của sự vật, của loài người và cả thần tiên) là sự xuất lộ của một bản-thể thần linh. Chính nhờ thần-linh đó mà muôn vật được có thực sự, ngoại giả không vật nào có thể có sự hữu được.

2.— Con người không những có khả năng hiểu biết về bản thể thần linh đó bằng suy luận mà còn có thể nghiệm được sự hiện hữu của bản thể ấy bằng trực-giác, là lối biết cao hơn lối suy luận. Vì cách biết trực-nghiệm này thông-nhất năng tri với sở-tri thành một (sujet et objet s'identifient).

3.— Con người có một bản tính hai chiều : Một chiều là cái tiêu-ngã hiện tượng, chiều kia là đại ngã bất biến, nó là con người nội tại tâm-linh, là tia sáng thần linh trong tâm-hồn. Nếu muốn người ta có thể đồng nhất với bản thể tâm-linh và như vậy là đồng-nhất với bản thể thần linh cùng một thể tính với tâm-linh (chỉ thành như thánh).

4.— Đời sống con người trên mặt đất chỉ có một mục-đích, một cứu cánh, tức là, sự đồng hóa với đại-ngã bất biến, vì như vậy là sửa soạn đi tới cái biết hợp với bản thể thần-linh (B. Gita, Prabhavananda tựa trang 7).

Xem lược tóm hai bản trên đây ta nhận xét thấy hai điều nổi bật:

Một là *tinh chất tâm-linh* chiếm phần chính cốt trong truyền thống, hai là *đề cao cách biết bằng trực nghiệm*, cho là cao hơn lối biết bằng suy-lý. Nhân đó ta có thể biết thời nào và dân nào còn giữ được nhiều truyền thống.

Đó là một ý-niệm hết sức sơ sài về nội dung truyền thống. Muốn biết nhiều hơn cần phải tìm trong các sách kinh điển, mà một phần lớn lao ở bên Á châu. Những sách đó nhiều muôn vàn. Các học giả đã tính số chữ trong kinh điển thì trong Tam Tạng của Phật giáo tiểu thừa có 27 triệu chữ (quyển Bible Kitô giáo có 3 triệu chữ) Đại thừa trong bản in tại Nhật 1927 có 40 triệu chữ, in thành 55 quyển lớn. Bên Tây tạng mới nói riêng có sách mật-tông (tantras) giáo sư Glasenapp tính có tới 50 ngàn quyển Ông thêm *thật là mệnh mông như bể cả* (véritable océan immesurable) (Mystères bouddhiques, p. 52) ấy là chưa nói đến Ấn-giáo. Nho-giáo, Lão giáo v.v... Đây là một cái rừng già, có trăm ngàn danh hoa dị-thảo mà nhiều tác giả hay gọi là Đông phương huyền bí, chứa chấp rất nhiều yếu tố, từ thừa nào truyền lại.

Khu rừng ấy còn chờ học giả Đông phương khai thác, hiện nay đám tân học có muốn môn men vào thì phải nhờ tài liệu Âu-Mỹ, nhưng qua lối ấy mới nhờ được có phần sáng sửa phân tích, chứ còn tinh thần chắc phải chờ chính người Đông phương mới mong khôi phục lại được hết. Chúng tôi cầu ước cho mỗi nước Đông Nam Á chóng trở nên những trung tâm học hỏi, truy tầm và truyền bá rất mạnh mẽ kho tàng mệnh mông truyền thống, thì chúng ta sẽ đóng góp rất nhiều vào hạnh phúc của nhân loại, là cái lệ thuộc chặt chẽ với truyền thống, như sẽ bàn đến ở phần ba.

3

Theo các đại tư tưởng gia kể trên, người ta thấy nhân loại cần phải trở lại với truyền thống. Đó là điều rất tế-nhị, khó khăn vì nếu trở lại với truyền thống, thì đó là tai họa. «Sinh ở thời nay mà trở làm theo truyện đời xưa» (Trung dung 28 Sanh hồ kim thế, phản cổ chi đạo) vậy là cái học duy cổ hết xài. Nhưng cái học *duy kim* cũng là mất gốc. Tuy có làm rùm beng nhưng không thể xây dựng được cái gì bền bỉ, mặc dầu đầy thiện chí sáng tạo, chẳng qua cũng đổi thay được ít nhiều ở danh từ, ở đợt văn nghệ, là đợt thuộc binh tượng cần phải đổi mới luôn, tuy vậy «rề không sâu thì lá không xanh». Không riêng gì bên ta mà đâu cũng thế. Có tác giả nhận xét từ một trăm năm nay nhân loại chưa sản xuất được một tác phẩm nào sâu sắc như xưa (Spengler). Đây là một ý-kiến : trong phạm vi văn nghệ rất khó phê phán ; nhưng trong phạm vi triết-lý từ thời đại trực về sau có cái gì mới mẻ thực sự gây nên được một luồng gió mới thổi sức sống cho đa số, chứ không phải

kiểu văn-ngệ thường là món ăn «xa xỉ tinh thần» cho một lớp người rất nhỏ. Chúng ta không nên tin vào những bản tuyên ngôn long trọng với một thiện chí tinh ròng. Thiện chí tuy là một điều tối quan trọng nhưng chưa là bảo đảm đưa tới hạnh phúc nên thiện chí mới là một phần, còn hai phần nữa là phương tiện và tư tưởng dẫn đạo đường lối áp dụng. Chúng ta chẳng thiếu gì gương trước mắt. Karl Marx cũng mang nặng một tình yêu bao la với đám thợ thuyền Âu châu thế kỷ XIX mà thánh Gandhi cho là chưa đủ loại người sống khổn khổ bằng. Ông muốn đưa lại cho họ giải phóng, lòng thiện chí đó không ai chối cãi được, nhưng thuyết của ông chứa nhiều chất giết người hơn hết, gây nên nhiều trại tập trung hơn hết. Cho nên xem lịch sử nhân loại hơn hai ngàn năm nay ta thấy loài người chưa thể là xa giá trị thời đại trực, tức là giá trị truyền thống... Giáo sư Merleau Ponty viết một câu rất chí lý: *nhất là chúng ta không được bất rã, nếu chúng ta phạm lỗi đó thì sự rã tuếch sẽ lôi cổ chúng ta lại sự thật chính tổng bằng một trận đau đớn.* (Mais surtout nous ne devons pas nous déraciner, si nous commettons cette faute c'est le nihilisme qui nous ramènera par une opération douloureuse (Philosophes célèbres). «Đạo bất khả tu du ly», câu sách cổ đã có được một lời giải thích mới.

Duy cổ cũng không được mà *duy kim* cũng chẳng xong, vậy có lối nào chăng? Có, đó là lối các thánh hiền đã đi «ôn cố nhi tri tân, khả dĩ vi sư dã» (L.N). Ta coi các bậc tiên-hiền là «vạn thế sư biểu» là «Đại bổn sư Phật». Và cho các ngài là *sáng lập*. Đứng lẫm, nhưng chưa phải là hết, hay là ta chưa nói lý do tại sao các ngài đáng làm thầy. Là vì các ngài đã trung thành với truyền thống. Đức Khổng-Tử với câu «*Tin nhi hiếu cổ; thuật nhi bất lạc*». Lão tử: «*Chấp cổ chi đạo dĩ ngự kim chi hữu*» (cầm giữ đạo xưa để thống-trị cái có hiện nay). Còn Phật tổ cũng có tên là Như Lai (Tathagata). Ông Humphreys chú thích chữ đó do Tatha-Agata «*đến như thế*» hay là Tatha-gata «*đi như thế*» nghĩa là vị đã đi đến và đã đi khỏi như các Phật thừa trước nghĩa là cũng dạy một chân-lý, một con đường để tới đích (A. B. Manual p. 179) Học giả Coomaraswami chú thích giới-răn thứ 10 của Phật dạy tránh các sự tin rớt, như tin rằng: Đức Phật đã dạy một đạo lý mới (Hindouisme et Bouddhisme, p. 132). Platon nói: «*những người xưa giỏi hơn ta, các ngài sống gần Chúa hơn, các ngài đã lưu truyền lại chân lý cho ta như một mạc khải (révélation)*» (Philebe 16 E. D) như thế ta có thể rút ra một nguyên tắc: TRUYỀN THỐNG LÀ MỘT KHO TÀNG CHỨA NHỮNG CHÂN LÝ THIẾT YẾU CHO SỰ TIẾN-TRIỂN CỦA CON NGƯỜI, LẠ XA NÓ LÀ CON NGƯỜI THOẢI-HÓA BỊ KHỦNG HOẢNG; BẮT LIÊN LẠC VỚI NÓ LÀ LẠI BỊ VÀO ĐƯỜNG HƯỚNG THƯỢNG DẪN TỚI TINH THẦN.

Bản phận người trí thức của mỗi thời đại phải là đem một tri tuệ

thông minh vào sự học hỏi truyền thống để tìm ra những khía cạnh và những tương quan mới. Nhân đó mà có sự việc trở lại truyền thống như đã nói trên. Bây giờ ta hỏi : Công việc đã đến đâu rồi?

Trong việc này Ấn-độ đi xa hơn hết, thứ nhì đến Âu-Mỹ, còn Viễn đông chưa thể xếp hạng, chúng tôi sẽ bàn vấn đề này ở dịp khác. Bây giờ tôi chỉ nói vắn tắt về Âu-Mỹ. Đầu bài đã đưa ra một số chứng nhân với những cuộc vận động của họ. Ở đây sẽ làm một cuộc chân mạch, tức là quan sát tâm trạng của Âu-Mỹ. Đó là điều bàn ở điểm thứ bốn liên sau ; hậu quả hay là dấu đặc biệt của thời đại.

4

1.— Hiện nay trong triết học Âu-Mỹ đang nổi lên một phong trào chống đối lý trí (anti-intellectualisme) rất mạnh mẽ nhất là nơi những triết gia hiện sinh. Họ đề cao phần ngoại lý cảm-tính và tiềm thức. Đó là một điều thay đổi rất quan trọng, vì ta biết rằng : Nét đặc sắc nhất trong văn hóa Âu-châu là lý trí. Lý-trí được suy tôn đến chỗ độc hữu, gạt bỏ huyền niệm và tâm tính, nhân đó họ đã xa lìa truyền thống nhân loại. Việc xa lìa này rất quan trọng nên ta phải lần từ đầu (dẫu chỉ thoáng qua) mới dễ hiểu cớ do. Sự xa lìa đó có thể phân ra hai chặng : Chặng đầu có thể lấy Socrate (470-399 tr.1.L.) làm khởi điểm. Ông tuy là một hiền triết theo đúng nghĩa của nó, nghĩa là người có thực hiện cái học của mình, nhưng Nietzsche đã dám cho ông là người *asa dọa đầu tiên* (le premier décadent), vì thực ra ông không để lại cho hậu lai một kỹ thuật thực hiện mình triết như Khổng với phép tồn tâm, dưỡng tính và lễ nhạc, Phật với phép tam-học : giới, định, tuệ, trái lại ông quá chú trọng đến lý-trí, đẩy cho môn đệ quá chú trọng đến định nghĩa đến ý-niệm, mở đường cho hai môn đệ Platon và Aristote bước sâu vào lý-trí, đến nỗi sau này quay ra bẻ bởi câu nói của thầy *« biết là nhân-dức, tốt-nát là nét xấu »*. Môn đệ không hiểu nổi câu nói đó nữa vì họ chỉ còn biết có cái lối biết *duy-trí* là cái biết xa với lối biết *trực-nghiệm*. Mà chỉ có cái biết này mới thực là *« tri hành hiệp nhất »* thế là lãng triết tây đi lần vào *duy-trí*. Những triết gia như Platon chỉ là mọo trừ, ngoại giả là môn đệ gần hay xa của Platon và Aristote, người mà Simone Weil gọi kẻ *« đào huyệt chôn huyền-niệm »* (le fossoyeur de la mystique).

Chặng thứ hai là tự Descartes (1596-1650) đẩy khuynh hướng trên đến độ cùng tột, muốn minh hiện hóa mọi sự, muốn đo lường hết thảy, gây nên bầu khí duy-niệm ở thế kỷ 18, 19 là những thế kỷ thống ngự của *lượng*, suy tào của *phẩm* (xem Règne de quantité của R. Guénon). Đó là vài nét đại cương về lại lịch sử *duy-trí* trong triết học Âu-Mỹ, xem đó ta thấy duy-trí (rationalisme) đã ăn sâu vào xương tủy người Âu và trở

nên nét đặc sắc của họ (xem *L'âme des peuples* của Siegfried) và như vậy ta mới hiểu được tầm quan trọng của phong trào chống lý-trí, đề cao ngoại lý. (irrationalnelle) và đề cao cả huyền niệm (mystique) xưa nay vẫn bị coi là đồ quốc cấm. Ta thấy Berdiaeff mà nhiều người xưng tụng là tiên tri của thời đại, nghiêng nhiên về huyền niệm (có thể nói phần nào về K. Jaspers và ta thấy các nhà huyền niệm được khai quật lên như trường hợp của Mc. Eckhart. Vì các nhà huyền niệm chủ trương trực nghiệm. Thật là một sự 'trở lại' truyền thống rất ý-nghĩa, ta có thể coi là một dấu đặc biệt của thời đại.

2— Đối với những khoa như pháp-môn (magie) và đạo màu người ta không chống đối gắt gao như trước, nhiều người như Berdiaeff còn đề-xương các triết gia phải khảo cứu về pháp môn, không nên đề khoa đó trong tay những người Ba-láp (Charlatan) (Sens de création 137). Trong quyển «Rencontre du Bouddhisme avec l'Occident», linh mục Henri de Lubac có chú trọng đến sự thành công rộng rãi và bền bỉ của bà Blavasky tác giả bộ giáo-lý nhiệm-mầu (Doctrines secrètes) và bà Annie Besant kế-nghiệp bà làm tổng thư ký Thông-thiên-học, hai lần đến diễn-thuyết tại Sorbonne (lần sau 1921) đều được hoan nghênh nhiệt liệt. Hơn thế nữa Thông thiên học còn có những nhà học giả chẳng hạn như Rudolph Steiner. Tất cả bấy nhiêu điều có thể coi là một dấu của thời đại. Vì trong lúc duy trí còn toàn thịnh, thì không thể xảy ra được. Tất nhiên mỗi trào lưu đều có cái hay cái dở. Cái dở có lẽ là sự đi lên của những việc dị-đoan, tin nhầm mà người ta thấy đang lan tràn trước mũi khoa học bên Âu-Mỹ. Có báo đã đề non một năm bên Pháp tiêu hết 75 tỷ quan về truyện dị đoan. (Xem Missi, Juin 59). Nhưng dầu sao cũng có cái lợi là gia tăng lòng khao khát cái gì tuyệt đối siêu việt cái gì linh thiêng. Người ta không đặt hết tin nhiệm vào khoa học cơ khí như hồi thế kỷ 19 nữa, mà trái lại có sự sẵn sàng hơn để đón nhận tôn giáo. Vấn đề khoa học chống tôn giáo cũng dịu đi nhiều, là vì phạm vi đã mở rộng ra ngoài khu vực Âu châu xa vào dĩ vãng. Người ta nhận thấy nhiều nơi không đặt vấn đề đó, bên Egypte chẳng hạn các chữ tế lại là nhà khoa học Nhưng trong các hiện quả điều hay hơn hết là vấn đề Đông Tây gặp gỡ.

5

Đông Tây đã gặp gỡ nhau đã bốn thế kỷ nhưng trong va chạm và chinh phục, nghĩa là hoàn toàn trong bình diện vật chất. Chưa có sự gặp gỡ trong tinh thần.

Nay với trào lưu trở lại truyền thống, Âu gần Á hơn vì Á châu chưa bị xáo trộn nhiều như Âu châu, nên còn giữ được hương hỏa truyền thống nhiều hơn. Ta thấy những học giả Tây phương sang khảo cứu về

Ấn độ với tấm lòng chân thành và thần phục, nhiều người sang tu luyện. Quyền « Cuộc hành hương tới nguồn » (le pèlerinage aux sources) của Lanza del Vasto là một điển hình và ngay nhan đề sách đã nói nên lòng sùng mộ, coi Ấn độ như cung thánh của truyền thống. Trong quyển *Philosophie éternelle*, Aldous Huxley nói nhiều nhất đến triết lý truyền thống Ấn độ.

Hiện nay bầu không khí bên Âu-Mỹ khác hẳn với hồi thế kỷ 19 đến thế kỷ 20. Quyền « How the great religions began » của Joseph Gaer, nói về số người theo Khổng giáo bên Mỹ lên tới 165.000 người, Phật giáo cũng được suyĩ soát 165.000. Ấn độ giáo được 10.000, Lão giáo 10.000 đến 15.000. Thật ra khó mà biết số đích thực những người theo các tôn giáo Đông phương. Con số trên chỉ là cho ta thấy một ý niệm về bầu khí. Bầu khí đó ta còn có thể đo bằng số sách bán về Á châu. Riêng về Phật giáo có lẽ nhiều nhất. Ông Humphreys có nhắc tới quyển Buddhist Lodge Bibliography xuất bản tháng 3-1954 có tên hơn 2.000 quyển viết bằng tiếng Anh.

Và như vậy sự khinh miệt truyền thống không đáng lo ngại về phía Âu-Mỹ, ít ra trong giới đại trí thức; nhưng lại phải sợ ở chính về phía người Á châu. Những trường hợp thanh niên Á châu chế nhạo, người Tây phương đi tìm giá trị Đông phương như ông Will Durant nói tới một Hồ thích chẳng hạn. (Story of Civ. p. 821) nay vẫn còn nhiều.

Trong quyển « Présence du Bouddhisme », p. 199 ông Paul Mus có nhắc tới truyện thanh niên Á châu cho việc Âu châu hăm hở tìm hiểu dĩ vãng Á châu là điều lỗi thời nếu không xem đó là cạm bẫy đặt ra cho Á châu nằm ù lý trong quá khứ của họ; vì vậy mà có truyện lạ lùng này là đang lúc Âu châu tìm hiểu dĩ vãng Á châu, (Uaoasco đặt chương trình 10 năm dịch văn hóa Á châu), thì chính bên Á châu lại lo đang về dĩ vãng của mình. Khoa triết lý Đông phương, nền móng của truyền thống bị coi như « bà con nghèo » suýt nữa thì được chuyển sang viện bảo-tàng. Tuy trong tuyên ngôn giáo dục, có những chiêu đề « văn hóa dân tộc » nhưng đó mới là chỉ hướng sẽ đi, chưa có chương trình. Đó là sự kiện không riêng biệt cho Việt Nam mà cả Đài Loan và Cao Ly v.v... Tất cả chưa có một thuyết gia (doctrinaire) hay ít ra một lò tư tưởng (penseur, tiếng Anh là brain trust), ầu cũng là nậu quả mất độc lập chính trị mà ra. Và muốn độc lập tinh thần có lẽ cũng như độc lập chính trị, không thể há miệng nằm chờ dưới gốc sung được. Rimbaud có nói : « Le combat spirituel est aussi brutal que la bataille d'hommes » « Tàn say » có lý hay sao ?

Thánh Gandhi có suy niệm như sau :

« Tây phương đã đánh quì ta trong chiến tranh, làm hư ta trong thời bình. Kẻ đánh lại họ thì đã chết; kẻ đã đầu hàng họ như ta thì phải chịu một kiếp nhục nhã hơn ấylà phải mất linh hồn. Họ không những đã bóc lột cả vật chất, nhưng còn làm cho ta say mê họ. Họ đã làm cho ta

mất tự tin để rồi đem tư tưởng họ nhét vào. Họ đã thành công làm cho ta tin tưởng đi rằng, không còn gì đáng ước cho ta bằng sự đồng hóa với họ. Và thế là chúng ta đã chết cho chúng ta ».

(Ils nous ont rompus dans la guerre et corrompus dans la paix. Ceux qui leur ont résisté ont péri, mais ceux qui, comme nous, leur ont cédé, ont peut être connu un sort pire: Ils ont perdu leur âme. Ils ne nous ont pas seulement exploités, ils nous ont séduits.,. Ils nous ont fait perdre notre foi pour nous bourrer de leurs idées.,. Ils ont fini par nous faire accroire que rien ne serait plus désirable pour nous que d'être eux. Et ainsi nous sommes morts à nous-mêmes.) (Xem Civilisation et notre délivrance, p. 15)

Nhờ cuộc vận động của thánh Gandhi mà ý thức dân tộc đã mạnh trở lại bên Ấn. Khi nào phong trào đó lan ra cả cõi Đông Nam Á thì Tây phương sẽ gặp những người cộng tác đích thực trong việc khôi phục truyền thống. Ngày ấy nhân loại sẽ đi gần lại cái mộng của biết bao người « Một nhân loại thống nhất trong tâm hồn » (une seule humanité, un seul coeur, Michelet).

Muôn dân tộc sẽ gặp nhau trong cái « Thiên lý tại nhân tâm » tức là nguồn gốc uyên nguyên (ursprung) nảy sinh ra truyền thống của con người muôn thuở.

LÝ NHÂN SINH

Emmanuel Mounier và Chủ nghĩa nhân vị

LÝ CHÁNH TRUNG

CHỦ-nghĩa nhân-vị hiện giờ đã kết-hợp được đầy đủ ý-chí, nó đã xác-định rõ-rệt những nguyên-tắc cơ-bản và những nhiệm-vụ cụ-thể của nó. Cho nên đã đến lúc nó phải ra mặt công-khai để vạch lấy con đường của nó trong thế giới ngày nay, trước những chủ-nghĩa tư-bản, cộng-sản và phát-xít. Con đường đó cũng là con đường duy nhất có thể cứu vãn con người. » (Manifeste au Service du Personnalisme. p. 92).

Những giọng này đã được viết từ năm 1936, trong bản Tuyên-gôn của Phong-Trào Nhân-Vị. Tác-giả của nó là Emmanuel Mounier.

Trong mấy năm vừa qua, những danh-từ « nhân-vị » và « cộng-đồng » đã trở thành quen thuộc đối với chúng ta. Nhưng Emmanuel Mounier thì ít được chúng ta biết đến.

Điều này cũng không có gì lạ : chủ-nghĩa nhân-vị không phải là một hệ-thống khép kín, lệ thuộc vào tên tuổi, đời sống, tư-tưởng của một cá-nhân, như hệ-thống của Hegel hay của Marx. Trái lại, Emmanuel Mounier đã viết : « chủ-nghĩa nhân-vị là một cuộc phiêu-lưu luôn luôn mở rộng, gồm nhiều tương-lai hơn là quá khứ. Chúng tôi muốn rằng chủ-nghĩa nhân-vị là một sự sáng-tác và một sự chú ý không ngừng... Có nhiều người bảo rằng họ không thể hiểu được chủ-nghĩa nhân-vị. Đó là vì họ đã tìm một hệ-thống, trong khi chủ-nghĩa nhân-vị chỉ gồm những định-hướng, những phương-pháp, những đòi hỏi ». (Qu'est-ce-que le personnalisme, p. 81-82 và 101).

Như vậy, chủ-nghĩa nhân-vị trong nước Việt-Nam phải do người Việt-Nam sáng-tác lấy. Nó phải hòa-hợp với truyền-thống dân-tộc, nó

phải trả lời những nhu-cần lịch-sử của xã-hội Việt-Nam. Và khi chúng ta sáng-tác một chủ-nghĩa nhân-vị, chúng ta có thể không cần nhắc đến Emmanuel Mounier.

Nhưng tôi nghĩ rằng đó có thể là một khuyết-diểm. Vì trong lịch-sử tư-tưởng của con người, hầu hết các sáng-tác đều bắt nguồn từ một sự suy-niệm trên những tư-tưởng đã có sẵn, hoặc là để khuếch-trương, đào sâu, hoặc là để phủ-nhận và tìm những hướng tiến mới-mẽ.

Do đó, nghiên-cứu tư-tưởng của Emmanuel Mounier sẽ giúp ta rất nhiều trong việc kiến-trúc chủ-nghĩa nhân-vị của ta.

Hơn nữa, một chủ-nghĩa không phải chỉ bao gồm những ý-tưởng trừu-tượng như một lý-thuyết khoa-học. Chủ-nghĩa là một lời kêu gọi. Nó phải có một mãnh-lực quyến-rũ, lôi-cuốn. Mãnh-lực này phát-xuất từ các lý-tưởng mà nó đề ra cho ta, và từ đời sống của những cá-nhân đã hòa mình, đã hợp nhất với lý-tưởng đó. Trên phương-diện này, tôi nghĩ rằng Emmanuel Mounier có một nếp sống xứng-đáng được chúng ta suy ngẫm.

Trong quyển sách đầu tiên của Ông về Charles Péguy, Mounier đã viết: « Tư-tưởng và đời sống của Péguy là một tác-động duy nhất ; chúng nó hiệp nhau như hai bàn tay nhập lại để cầu nguyện » (*La Pensée de Charles Péguy*, p. 5).

Sự thống-nhất tư-tưởng và hành-động, đó cũng là đặc-tính của Mounier. Trong suốt đời sống của người đã sáng-lập chủ-nghĩa và phong-trào nhân-vị bên Âu-châu, ta không thể tìm thấy một điểm nào phi nhân-vị hay là phản nhân-vị. Tất cả đời sống đó chỉ là một tiếng trả lời vô điều-kiện trước sự kêu gọi của lý-tưởng. Do đó, nó có một mãnh-lực quyến-rũ rất lớn mà những người đã quen biết Mounier lúc sinh thời đều phải nhìn-nhận, và ngay những kẻ chưa từng quen biết, khi đọc và suy gẫm đời sống đó, cũng khó lòng cưỡng lại được.

Sau cùng, tôi nhận thấy cần phải nghiên-cứu tư-tưởng của Mounier, vì tùy thuộc về một thể-hệ « án-ảnh » Mounier còn rất gần với chúng ta. Do đó những vấn-đề mà Ông đã tìm cách giải-quyết, đó có thể là những vấn-đề của chúng ta, và cái lý-tưởng mà Ông đã tranh-đấu một đời để thực-hiện, đó cũng có thể là lý-tưởng của chúng ta.

Giới thiệu một vài khía-cạnh của tư-tưởng đó hầu nhận-định những hướng đi khả-đi góp phần vào công-cuộc kiến-trúc một chủ-nghĩa nhân-vị, đó là mục-dịch của cuộc nói chuyện hôm nay.

Nhưng trước hết, Mounier là ai ?

Emmanuel Mounier sinh vào năm 1905, trong một gia-đình trung-lưu thành Grenoble. Cha của Ông làm được-sư nhưng dòng-dõi Ông là dòng-dõi nông-dân, như Ông đã viết cho một người bạn : « Cả bên nội và bên ngoại tôi đều là nông-phu và hai giòng máu nông-dân đó đã để lại cho tôi một cái quai hàm không có vẻ quý-phái lắm, như để nhắc nhở tôi rằng mặc dầu sống trong thành-thị, sống tri-thức, tôi đừng quên cái truyền-thống cương-quyết thực-tế của nông-dân. » (Lettre à Lapoujade, 1949).

Có lẽ chính cái huyết-thống nông-dân đó khiến cho tư-tưởng của Mounier, ngay từ lúc khởi nguyên, đã là một tư-tưởng tranh-đấu, hướng về những vấn-đề cơ-bản của thời-đại và luôn luôn chống đối những khuynh-hướng thoát ly, xuất thế.

Gia-đình Ông theo đạo Gia-Tô và từ nhỏ, Ông đã rất mộ đạo. Niềm tin của Ông là một niềm tin tuyệt-đối, vô điều-kiện, nhưng đạo giáo đối với Ông không phải chỉ là những tin-điều và những lễ-nghi. Nó là sự hiện-diện linh-động của Thiên-Chúa trong Giáo-Hội và trong tâm hồn, nó là một sức mạnh đồng thời là một mối lo-lắng thường-xuyên thúc-dẩy ta hoạt-động, cố-gắng không ngừng đề xứng-đáng với hình ảnh Thiên-Chúa.

Không có gì làm cho Mounier bức-dọc bằng những linh hồn thô-s Thuê, phê-phữn với đạo-giáo, cho rằng một khi họ là những con chiên ngoan đạo, thì không còn vấn-đề gì nữa.

Cũng không còn gì làm cho Mounier đau-đớn cho bằng những người công-giáo đã phản-bội lý-tưởng công-bằng và bác-ái, nơn nũa, đã lợi-dụng đạo-giáo để phục-vu quyền-lợi của mình.

Chúng ta biết rằng thời-kỳ Trung Cổ, các xã-hội Tây-Phương đã sống hàng mấy trăm năm dưới quyền của Giáo-Hội Gia-Tô. Nhưng từ thời-đại Phục-Hưng trở đi, nhất là từ cuộc cách-mạng Pháp vào thế-kỷ 18 và cuộc cách-mạng kỹ-nghệ của thế-kỷ 19, Giáo-Hội không còn trực-tiếp trên lịch-sử Tây-Phương nữa, những cuộc cách-mạng liên tiếp xảy ra đã đặt cho người công-giáo những vấn-đề mới-mẻ và cấp-bách, cần giải quyết ngay, hay ít nữa, cần phải có một lập trường rõ rệt (chẳng hạn : vấn đề thợ thuyền).

Trước tình thế đó, người công giáo Tây phương vào đầu thế kỷ 20 thường có 3 thái độ sai lạc :

— Hoặc họ cho rằng « nước Chúa » không thể đặt ở trần gian và họ chỉ có phận sự lo cho linh hồn của họ được rồi. Đó là thái độ *thoát ly*. Thái độ này thường dùng để che đậy hoặc tha thứ những sự bóc lột mà chính người công giáo đã tham dự. Nước Chúa không thể đặt trên trần gian. Vậy ta cứ để mặc cho chủ nghĩa bóc lột thợ thuyền !

— Thái độ thứ hai là thái độ *bảo thủ*. Người công giáo cho rằng tất cả những vấn đề mới mẻ của thời đại đều do nơi xã hội Tây phương đã thoát khỏi quyền thống trị của Giáo Hội. Vậy chỉ có một giải pháp là trở về thời kỳ Trung Cổ ! Thật ra, thái độ bảo thủ này cũng chỉ là một thái độ thoát ly vì thời kỳ Trung Cổ là một cái gì đã qua và không thể trở lại được.

— Thái độ cuối cùng là thái độ *cấp tiến*. Người công giáo cho rằng họ có phần sự thực hiện nước Chúa ngay trên trần gian này, trong một xã hội công bằng và huynh đệ. Vậy nếu có một nhóm người nào chủ trương tổ chức một xã hội như thế, dù họ là duy vật hay vô thần, người công giáo cũng phải cộng tác với họ, dù phải ly khai với Giáo Hội.

Giữa 3 thái độ này, lập trường của Mounier rất tế nhị nhưng cũng rất rõ rệt. Người công giáo sống trong trần gian và trước hết phải hiệp lực cùng tất cả mọi người để giải quyết những vấn đề trần gian. Ta không thể giải quyết những vấn đề này bằng lời nói, hay những nguyên tắc tốt đẹp. Mỗi vấn đề đòi hỏi những kiến thức, những phương pháp và kỹ thuật riêng (Ta không thể giải quyết vấn đề kinh tế nếu ta không biết gì về kinh tế học). Vậy người công giáo trước hết phải là một người toàn diện, và « với tất cả mọi người, làm tròn bổn phận làm người » (avec tous les hommes, faire proprement son travail d'homme)

Nhưng giữa mọi người, giữa trần gian, người công giáo cũng là người chứng trung thành của Thiên Chúa, của những đòi hỏi, những nhu cầu siêu nhiên. Chính cái lý tưởng tuyệt đối, siêu nhiên đó sẽ giúp đỡ người công giáo cũng như mọi người khác, giải quyết những vấn đề trần gian một cách nhân đạo, không phải sa vào những phương tiện mâu thuẫn với mục đích. Như Mounier đã viết : « Mỗi thời đại chỉ thực hiện được một công trình nhân bản khi nào nó đã lắng tai nghe tiếng gọi siêu nhân của lịch sử » (Manifeste au service du Personnalisme... p. 11).

Trung thành với trần gian và trung thành với Thiên Chúa, đó là hai đặc tính cơ bản của Emmanuel Mounier.

Mounier sống một cuộc đời bình thần tại Grenoble và đỗ Cử nhân Triết học năm 1927. Qua năm sau, lúc Ông vừa 23 tuổi, ông đỗ Thạc sĩ Triết học tại Ba Lê và được hưởng 3 năm học bổng để soạn luận án Tiến sĩ.

Đến đây, hình như con đường của ông đã vạch sẵn : Giáo sư Trung học rồi Giáo sư Đại học và sau cùng, một chiếc ghế bành trong Hàn lâm viện Pháp. Đó là một con đường rộng rãi, thẳng tắp, êm ái và cũng rất « trường giả ».

Nhưng trong 3 năm soạn luận án, Mounier đã gặp tư tưởng và đời

sống của Péguy và xã hội Tây phương cũng bước dần đến thời kỳ khủng hoảng kinh tế và chính trị, khơi mào cho trận thế giới chiến tranh thứ II.

Mounier thấy cảnh lầm than và cuộc đời của Ông đã thay đổi hẳn. Ông đã thấy sự bần cùng, khốn khổ của giới lao động thất nghiệp; Ông đã thấy cái tình cách vô lý, vô nhân đạo của sự hỗn loạn tư bản.

Ông cũng thấy sự bộc phát vũ bão của những phong trào phát-xít. Ông cũng nhận định rõ rệt mối đe dọa hiểm nghèo của chủ nghĩa và chế độ Cộng sản trên nền văn minh Tây Phương cũng như trên đời sống nhân loại.

Tất cả những sự kiện này hiệp với những tiến bộ vượt bậc của khoa học và kỹ thuật, là những triệu chứng báo hiệu một cuộc biến đổi vĩ đại nhất trong lịch sử loài người.

Cuộc biến đổi này sẽ hướng về sự phát triển toàn diện con người theo đúng ý nghĩa của nó hay sẽ hướng về sự chà đạp, phản bội con người, đó là tùy ở sự tồn tại linh động và ảnh hưởng của những *giá trị tinh thần* chân chính, tùy ở sự nhập thể của những giá trị này vào lịch sử.

Muốn được như vậy, những người con của tinh thần không thể giữ mãi mãi thái độ xuất thế, thoát ly trước thời cuộc mà phải dấn thân vào thời cuộc để tìm cách chuyển hướng nó theo ý muốn của mình.

Nói cách khác, trước cuộc cách mạng thế giới, muốn bảo vệ những giá trị tinh thần, đồng thời bảo vệ cái tính chất nhân bản của con người, thì những người con của tinh thần phải là những nhà cách mạng.

Vào năm 1932, sau một thời gian dự bị với một nhóm trí thức trẻ tuổi đồng một chí hướng, Mounier đã rời bỏ chiếc ghế giáo sư Trung học để sáng lập tạp chí « *Tinh Thần* » (Esprit), sự quan tranh đấu cho cuộc Cách mạng Nhân vị và Cộng đồng.

Lúc ấy Ông mới 27 tuổi, chưa ai biết đến tên Ông và Ông cũng không có một xu dính túi, như Ông đã viết trong một bức thư : « Có nhiều lúc tôi buồn cười mà ngạc nhiên trước sự liều lĩnh của tôi, vì bình sinh tôi có tính nhút nhát và tôi cũng biết mình hãy còn non nớt... Tôi thường tự hỏi : cái người đang đi trên con đường kia, không tên tuổi, không một xu dính túi, người đó có phải là tôi chăng ? »

Nhưng con đường đó là con đường của sự mệnh. Tháng 10 năm 1932, tạp chí *Tinh Thần* ra đời với một bài dài hơn 60 trang của Mounier tựa là « *Làm lại Thời đại Phục Hưng* » (Refaire la Renaissance). Trong đó, Mounier đã nhận định thời cuộc và giải bày lập trường của mình. Lời văn rõ rệt nhưng không phiến diện, bằng bột nhưng không quá

khích, gặt gao nhưng không kiểu hãnh. Đó là những lời chân thật của một người chân thật.

Từ đây đời sống của Mounier sẽ hợp nhất với đời sống của tạp chí Tinh Thần cho đến khi Ông tạ thế vào năm 1950, lúc Ông vừa 45 tuổi.

Trong suốt 25 năm làm báo và viết sách, tư tưởng của Ông đã phát triển trên hai phương diện: một mặt xác định lập trường nhân vị trước những biến cố của thời cuộc: vấn đề phát xít, cộng sản, vấn đề chiến tranh và hòa bình, v.v... Mặt khác, đặt những cơ sở lý thuyết cho chủ nghĩa nhân vị và cộng đồng.

Chúng ta chỉ nghiên cứu phương diện thứ hai, để tìm hiểu quan niệm của Mounier về nhân vị.

Nhưng trước hết, chúng ta cần nhớ lại rằng cái ý hướng sơ khai của Mounier không phải là kiến-trúc một hệ-thống triết lý mà làm một cuộc cách-mạng. Vì muốn làm cách-mạng mà Ông đã từ bỏ cuộc đời bình-dị của một giáo-sư để dấn thân trên bước đường phiêu-lưu của nhà báo không tiền.

Vậy ta cũng nên biết qua quan-niệm của Mounier về cách-mạng.

Ta đã thấy rằng Mounier đã trưởng-thành vào những năm 1930, là những năm đại khủng-hoảng của nền kinh-tế tư-bản Tây-phương.

Ông đã thấy sự lầm-than đối rạch. Ông đã thấy sẽ mãi mãi trung-thành với những kẻ lầm-than là những người, — như Ông đã viết — «phải mang cây Thánh Giá hàng ngày trong da thịt của họ». (Révolution-personnaliste, p. 233).

Trung-thành với những người lầm-than, Mounier chủ-trương một cuộc cách-mạng kinh-tế và xã-hội để chấm dứt những bất công, những thâm-trạng của chế-độ tư-bản, cái chế-độ mà mục-dịch duy nhất là sự vor-vét của-cải, bạc tiền.

Thật ra, vào những năm khủng-khoảng thời tiền-chiến, chủ-trương một cuộc cách-mạng không có gì là lạ. Trong cái khung-cảnh thối nát của những xã-hội Tây-phương thời đó, đa số thanh-niên đều đòi hỏi một sự thay đổi và những nhóm cách-mạng mọc lên như nấm.

Nhưng ngay từ lúc khởi đầu, sự đòi hỏi của Mounier có một sắc-thái riêng-biệt. Nó không ồn-ào, ồn-chôn như những phong-trào chính-trị trẻ tuổi. Nó nghiêm-trang, sâu-sắc và chân thật như một lời khẩn hứa.

Mounier viết: «Khi chúng tôi chấp-nhận cái danh-từ cách-mạng, từ lúc ban đầu, chúng tôi đã hết sức ngại-ngùng và lo-lắng. Chúng tôi

chấp-nhận nó, không phải vì nó hợp thời-lương, cũng không phải vì một hoàn-cảnh nào đã lôi cuốn chúng tôi. Chúng tôi chấp-nhận nó một cách nghiêm-trọng. Chúng tôi đã dấn thân vào đó, với tất cả đời sống, với tất cả linh hồn của chúng tôi. Chúng tôi làm cách-mạng không phải vì cái danh-lừ cách-mạng, mà vì cái lời cầu-nguyện tha-thiết của con người mà danh-từ ấy mang theo. (Révolution personaliste p. 232).

Do đó, sự đòi hỏi của Mounier có một tính-cách toàn diện. Mounier không đòi «sửa đổi» chế-độ tư-bản nhưng mà «lật đổ» chế-độ tư-bản, và trước hết, lật đổ cái con người tư-bản vẫn còn sống trong những nhà cách-mạng. Đó cũng là một sắc-thái riêng-biệt của Ông.

Cuộc cách-mạng xã-hội của Mounier mở đầu bằng một cuộc cách-mạng cá-nhân, cách-mạng đời sống của các nhà cách-mạng.

Như Ông đã viết, đó là một cuộc cách-mạng liên-tục, phải được phát-huy trong mỗi giây phút của thời-gian bằng một sự cố-gắng cố-độc, mỗi người trước mặt lý-tưởng và lương-tâm của mình. «Nó phát-xuất từ một sự phản-úat của mỗi người đối với chính mình trước hết, đối với sự tham-gia của mình vào những bất công của chế-độ, đối với những phân-bội của mình trước lý-tưởng. (Révolution personaliste p. 269).

Không có cách-mạng cá-nhân, những lời hô-hào cách-mạng chỉ là những lời láo-khoét, những hoạt-động cách-mạng chỉ là những trò múa rối mà thôi.

Trung-thành với những kẻ lâm-than, Mounier cũng trung-thành với tinh-thần, với những đòi hỏi-siêu-nhiên.

Do đó, lập-trường cách-mạng của Ông, ngay từ lúc khởi nguyên, đã tách biệt với lập-trường cộng-sản. Theo Ông, chủ-nghĩa cộng-sản và chủ-nghĩa tư-bản chỉ mâu-thuẫn với nhau về phương-pháp: một bên là kế-hoạch độc-tài, một bên là tự-do hỗn loạn. Nhưng chung-quy cả hai chủ-nghĩa đều đồng một cứu-cánh: sự thoả-mãn vật-chất, «sự thực-hiện cái giấc mơ muôn đời của con vật: sự chiếm-đoạt dã-man những của-cải vô biên để thoả-mãn những dục-vọng vô biên» (Refaire la renaissance).

Mounier đã lên án gắt gao cái giấc mơ khoái-lạc thấp hèn đó và đã nhấn mạnh rằng con người chỉ còn là người khi nó còn cảm thấy những nhu-cầu siêu-việt, và một nền văn minh «trước chết, là một câu trả lời siêu nhiên trước một tiếng gọi siêu nhiên» (Manifeste... p. 15).

Ngay trong bài báo đầu tiên, Ông viết: «Hoạt-động chánh-trị có thể

là cấp bách nhưng nó vẫn phụ thuộc. Cái mục đích tối hậu của chúng tôi không phải là sự sung sướng vật chất, mà chính là sự phát triển tinh thần con người.

Tinh thần không phải là một cái gì mờ-ảo, lơ-lửng trên mây trên gió, không liên quan gì đến cuộc sống của nhân loại. Lấy lại một danh-từ của Marx, Mounier đã nhấn mạnh rằng tinh thần cũng là một hạ-tầng cơ-sở của xã-hội loài người. Do đó cuộc cách mạng xã hội chỉ có ý nghĩa nhân bản khi nó hướng về những cứu cánh tinh thần, và nó chỉ giữ được tính cách nhân đạo khi nó cứu biết lắng tai nghe những đòi hỏi siêu nhiên. Nói cách khác, trong sự thay đổi những cơ cấu kinh-tế và chánh trị, quyền tối thượng phải thuộc về tâm linh. Mounier viết : «Tinh thần phải cai quản chính-trị và kinh-tế». Nếu không ta chỉ thay đổi, xáo trộn mà không cách mạng thật sự : giai cấp thống trị này sẽ thay thế giai cấp thống trị khác, nhưng bất công nọ sẽ nhường chỗ cho những bất công kia và ta vẫn trở về vị trí cũ trong một vòng lẩn quẩn vô tận.

Cái vấn đề sơ khai và tối hậu là vấn đề thay đổi tâm hồn con người và ta chỉ thay đổi được tâm hồn con người khi ta hướng nó về một ý tưởng siêu nhiên. Tất cả những sự thay đổi khác đều là những phương tiện hoặc những điều kiện, cần thiết nhưng không bao giờ đầy đủ. Cái làm của người cộng sản là đã lấy những phương tiện làm những cứu cánh.

Như vậy, chỉ có một cuộc cách mạng thật sự là cuộc cách-mạng toàn diện : cách mạng kinh tế xã hội song song với cách mạng tinh thần. Sự căng thẳng giữa những đòi hỏi của 2 cuộc cách mạng này sẽ làm bộc phát một cuộc cách mạng nhân bản, đi từ con người và hướng về con người, con người với tất cả ý nghĩa tự nhiên và siêu nhiên của nó.

Mounier đã gọi cuộc cách mạng toàn diện đó là *cách mạng nhân vị và cộng đồng*, để phân biệt nó với cuộc cách mạng tư bản cá nhân vào thế kỷ 19 và cuộc cách mạng cộng sản của thế kỷ 20.

Cuộc cách mạng tư bản Tây phương đã bùng nổ dưới ngọn cờ của chủ nghĩa cá nhân để lật đổ những cơ cấu xã hội và tinh thần quá chật hẹp bắt nguồn từ thời kỳ Trung Cổ.

Nhưng chính chủ nghĩa cá nhân là cái mầm suy vong của chế độ tư bản.

Cou người của chủ nghĩa tư bản cá nhân là «con người trừu-tượng», trung tâm điểm của một tự do không giới hạn, không ý hướng, của

những dục vọng và những quyền lợi vô biên. Cứu cánh của con người ấy là sự chiếm đoạt những của cải để thỏa mãn dục vọng. Con người tư bản tự định nghĩa như một chủ nhân ông, nghĩa là tự định nghĩa mình bằng những của cải của mình. Tôi có một triệu đồng, tôi là một triệu phú. Những khi tôi nói tôi là một triệu phú, tất là tôi đã tự định nghĩa tôi bằng một triệu đồng. Như vậy thay vì làm chủ một triệu đồng, tôi lại bị một triệu đồng làm chủ, hơn nữa, tôi đã biến thành một triệu đồng.

Do đó, con người tư bản luôn luôn nhìn tha nhân bằng một cái nhìn nghi ngờ, yêu-sách, chiếm-đoạt. Thế giới tư bản và thế giới của những cá nhân cô-độc, bị bao quanh bởi những quyền lợi của mình và không thể thông cảm với đồng loại. Đó là một thế giới không tình yêu.

Chủ nghĩa tư bản cá nhân đã nảy sinh sự phủ định của nó là chủ nghĩa cộng sản, tự cho mình là cái giải pháp duy nhất của những vấn đề mà xã hội tư bản đã gây ra.

Nhưng nếu con người tư bản phủ nhận tập thể, thì con người cộng sản lại biến mất trong tập thể. Con người cộng sản chỉ là một con số, một bộ phận luôn luôn có thể thay thế được trong guồng máy của chế độ, một dụng cụ sản xuất mà chế độ sẽ bỏ đi sau khi đã tận dụng khả năng.

Và nếu cái tự do tuyệt đối của con người tư bản tự nhiên đưa đến sự hỗn loạn, thì sự phục tùng tuyệt đối của con người cộng sản trước chế độ sẽ tự nhiên đưa đến sự áp bức.

Sau cùng, nếu người tư bản tự định nghĩa mình bằng những của cải riêng tư, thì người cộng sản tự định nghĩa mình bằng của cải chung của chế độ. Tôi là người cộng sản, nghĩa là người của những của cải chung, tôi chính là những của cải đó. Ta vẫn không rời khỏi cái vòng sở hữu, quyền lợi, dục vọng.

Cái «tôi» của người tư bản nảy sinh cái «chúng tôi» của người cộng sản. Nhưng vì ta không rời bỏ cái vòng sở hữu, cái «chúng tôi» của người cộng sản vẫn hướng về tha nhân một cái nhìn hằn học, đố kỵ, nghi ngờ. Đối với người cộng sản, «ai không phải là ta tức là kẻ thù của ta», và không có gì làm cho họ bức tức cho bằng một người tự xưng là cách mạng mà không phải là cộng sản. Thế giới cộng sản cũng là một thế giới không có tình yêu.

Vậy cả hai chủ nghĩa tư bản và cộng sản đều phản bội con người. Vì con người không phải là một cá nhân cô lập, cũng không phải chỉ là một bộ phận trong guồng máy xã hội. Tính cách mâu thuẫn và phiến diện của hai quan niệm này bắt buộc tư tưởng phải tiến thêm một bước nữa : đó là quan niệm nhân vị và cộng đồng.

Mounier đã viết : «Chủ nghĩa nhân vị là một triết lý, nó không phải là một hệ thống». (Le Personnalisme, p.6).

Vị nhân vị không phải là một sự vật khách quan, hay một ý niệm trừu tượng mà ta có thể phân tách bằng lý trí; nó là một kinh nghiệm linh động mà ta chỉ có thể nhận thức khi ta quả quyết dấn thân vào một nếp sống, nếp sống nhân vị.

Nói cách khác, ta chỉ có thể hiểu được nhân vị khi nào ta đã bắt đầu thực hiện nhân vị của ta, nghĩa là bắt đầu sống cuộc đời nhân vị.

Nhân vị không phải là một thực tại có sẵn, như một hòn đá hay một thế xác. Nó là cái gì mà ta phải kiến trúc lấy, nó là cái gương mặt tinh thần mà ta phải tự phác họa trong một giây phút của thời gian bằng những hành động của ta, nó chỉ hoàn tất với hơi thở cuối cùng của ta, nó chính là ta thật.

Trước hết nhân vị là tự do và tự do theo nguyên nghĩa của nó, là tự chủ, tự tạo lấy mình.

Tự do không phải là một sự bất định tâm linh, khiến cho ta có thể hành động một cách hỗn loạn, không lý do, không ý hướng; nó cũng không phải là sự bộc phát thuần túy, không giới hạn, không điều kiện, của cá thể của ta, nó cũng không phải là cái khả năng khẳng định tuyệt đối khiến ta có thể phủ nhận những hoàn cảnh, những định luật khách quan.

Tự do thật sự là tự chủ, tự quyết định cuộc đời mình. Nhưng nếu cuộc đời ta là một cuộc đời tản lạc trong ngoại giới, gồm những khoảnh giây đứt đoạn, những tác động riêng rẽ thì thử hỏi ta còn quyết định được gì ?

Ta tưởng ta suy luận, nhưng ta chỉ lặp lại những ý kiến của dư luận; ta tưởng ta hoạt động, nhưng ta chỉ múa may cho hết thì giờ; ta tưởng ta tự do, nhưng ta bị trói buộc bởi những dục vọng mâu thuẫn và độc đoán; ta tưởng ta làm chủ, nhưng thật ta là tớ; ta tưởng ta là một nhưng thật ra, như anh kép hát, ta có thể đội lốt của rất nhiều nhân vật, mỗi nhân vật tùy theo hoàn cảnh: ta là con người muôn mặt, muôn lòng, quay cuồng, nhồn nhơ trên cuộc sống, ta chưa vào hẳn cuộc sống, ta chưa phải là ta, ta chưa là gì cả.

Như Valéry đã viết : «Tôi vắng mặt trong sự hiện diện của tôi, và trong sự vắng mặt của tôi, tôi chỉ hiện diện không đầy một nửa. Trong con người tôi không có sợi giây nào nối liền những điều tôi thấy và những điều tôi muốn, những điều tôi biết và những việc tôi làm. Tôi không phân biệt được tôi đã là gì, đang là gì và có thể trở thành gì. (Mélanges, p. 138)

Muốn tự-do thật sự, nghĩa là tự chủ, ta phải thống nhất con người và cuộc đời ta, hướng về một cứu cánh duy nhất. Cứu-cánh đó là sứ mệnh của ta.

Đời sống nhân-vị chỉ bắt đầu khi con người quay về nội giới của mình, lắng tai nghe tiếng gọi của sứ mệnh và dẫn thân trả lời tiếng gọi đó.

Như Mounier đã viết, chính sự dẫn thân này sẽ thống nhất ý-chí và hành-động của ta, khiến cho ta có thể hoàn-toàn hiện-diện trong mỗi tác động, mỗi tác-động dường như tóm tắt tại tất cả cuộc đời ta như căng thẳng trong một tác-động duy nhất (Liberté sous conditions. p. 29).

Sứ mệnh thống nhất con người và cuộc đời ta, ban cho nó một ý nghĩa và một giá-trị duy nhất, không thể thay thế được. Sứ-mệnh là cái mẫu, cái lý-tưởng hướng về đó ta mới có thể chinh-phục lấy ta. Sứ mệnh là cái cứu cánh tuyệt-đối khiến cho ta có thể quy vào đó những cứu cánh tương đối của đời sống. Và một sứ mệnh tuyệt-đối bao giờ cũng là một sứ-mệnh siêu-việt, vượt khỏi con người.

Chính tính-cách siêu-việt này là điều kiện để con người được giải phóng khỏi cái ao tù bé nhỏ của cái cá-nhân, bé nhỏ của mình để tiến tới những chân trời mở rộng, tiến đến cái vô biên.

Mounier viết : « Nhân-vị của tôi là sự hiện-diện nơi tôi của một sứ mệnh siêu việt, kêu gọi tôi phải luôn luôn vượt khỏi lấy tôi, (Révolution personaliste, p. 70).

Nói cách khác, con người trở thành người khi ý-thức được « cái tôi » của mình, nhưng chỉ trở thành nhân-vị khi vượt khỏi cái lối nhỏ hẹp đó. Cái hố sâu tách biệt *nhân* và *nhân-vị* là ở chỗ này. Con người cá-nhân tự cho mình là cái rốn của vũ-tru, và cứu-cánh của đời mình là sự « phát triển nhân-cách (personnalité), phát triển cái tôi của mình. Tất cả cái gì không phải tôi đều là phương-tiện, chỉ có tôi là cứu-cánh.

Nhưng nếu mỗi cá-nhân là cái rốn của vũ-tru, thì thử hỏi vũ-tru đào đâu cho ra bao nhiêu cái rốn để thỏa mãn bao nhiêu cá-nhân. Và nếu mỗi cái tôi đều xem những cái tôi khác như là những phương-tiện thì thử hỏi ai làm phương-tiện cho ai!

Do đó, thế-giới cá-nhân lẫn-quần trong một vòng tròn không lối thoát : mỗi cá-nhân tự xem mình là cứu-cánh duy nhất nhưng lại bị xử dụng như một phương-tiện bởi tất cả cá-nhân khác. Như vậy, mỗi người tìm cách chiếm đoạt, bóc-lột kẻ khác để khỏi bị kẻ khác bóc-lột. Một thế giới như vậy quả thật là một địa ngục nơi trần-gian, như Sartre đã viết « địa ngục, chính là kẻ khác (L'enfer, c'est les autres).

Trái lại con người nhân-vị chỉ có thể thực-hiện nhân-vị của mình khi đã hoà mình với sứ mệnh, nghĩa là khi đã hiến thân cho sứ mệnh. Nhưng sứ mệnh lại chính là ta, do đó ta lại tìm thấy ta, nhưng cái ta ở đây không còn là cái cá-nhân tản lạc trong những dục-vọng, khép kín, keo kiết và «thực-dân» nữa. Nó là một nhân-vị đã hoàn-toàn quên mình để nghĩ đến sứ mệnh và do đó cũng hoàn-toàn làm chủ lấy mình.

Mounier viết: «Ta chỉ làm chủ được cái gì ta đã cho, ta chỉ làm chủ được ta khi nào ta đã hiến thân ta» (On ne possède que ce que l'on donne, on ne se possède que si l'on se donne— Refaire la Renaissance). Nói cách khác, ta chỉ tìm thấy ta khi nào ta đã quên ta.

Sứ mệnh trả lời câu hỏi cơ bản của con người: ta là gì, có nhiệm vụ gì trong vũ trụ, trong lịch sử? Trả lời câu hỏi đó, tất là tìm ra được bản chất của mình và hợp nhất đời mình với bản chất đó, tất là làm chủ lấy mình, tự tạo lấy mình.

Và chính vì ta làm chủ lấy ta, đồng thời cũng đã vượt khỏi cá nhân nhỏ bé của ta, mà ta có thể cởi mở để đón tiếp, đối thoại cảm thông với kẻ khác trong tình yêu.

Những người tối ngày quanh quẩn với cá nhân của mình thì sẽ không bao giờ gặp kẻ khác. Họ tưởng họ đối thoại, nhưng thật ra họ chỉ tìm nơi kẻ khác những tiếng vọng của những lời họ nói. Họ tưởng họ yêu nhưng thật ra, như anh chàng Narcisse, họ chỉ muốn ngắm nghĩa, chiêm ngưỡng cái hình ảnh của họ nơi kẻ khác. Chính vì thế mà triết học Tây Phương cận đại phải lục đục với một vấn đề quái gở: tha nhân có hay không có, và nếu có tha nhân, thì tha nhân là gì?

Đối với Mounier, vấn đề đó là một vấn đề giả tạo, vì thực tại của tha nhân là một sự kiện hiển nhiên. Hơn nữa, cũng như tiếng gọi của sứ mệnh, sự nhìn nhận tha nhân là khởi điểm của đời sống nhân vị.

Nhìn nhận tha nhân không phải là miễn cưỡng cho phép tha nhân sống bên cạnh ta, với điều kiện là không được quấy rầy ta. Nhìn nhận tha nhân là kính trọng tha nhân, chấp nhận tha nhân theo nguyên nghĩa của nó, nghĩa là một « người khác », khác ta, nhưng đồng thời cũng là người như ta với cái sứ mệnh siêu việt của con người.

Tha nhân không phải là một đối tượng để chiếm đoạt, mà là một chủ thể mẫu nhiệm, một chủ thể mà ta không thể nào phân tách, xếp loại một cách khách quan như một sự vật của ngoại giới.

Trong quyển « Tôi và Anh », nhà triết học Martin Buber có viết:

« Khi đứng trước một người, tôi nói lên 2 chữ cơ bản Anh và Tôi, thì người đó không còn là một sự vật giữa các sự vật.

« Người đó không còn là một thể thức tồn tại mà tôi có thể cảm giác và mô tả, hay là một đặc tính mà tôi có thể định nghĩa một cách khách quan. Người đó là Anh, và Anh là tất cả. Không phải vì ngoài Anh ra, không còn cái gì khác, nhưng vì tất cả mọi sự đều sống trong ánh sáng của Anh ». (Je et Tu, p. 26).

Khi tôi đứng trước một người, tôi có thể xác định những đặc tính khách quan của người đó : đó là một người Việt Nam, có một thân hình nào đó, một trí khôn nào đó, thuộc về một tầng lớp xã hội nào đó v.v... Nhưng khi người ấy trở thành bạn của tôi, và khi tôi kêu được tên người ấy và gọi người ấy bằng Anh (ví dụ : Anh Nguyễn Văn Xê) thì mọi sự đều thay đổi hẳn : tất cả những đặc tính khách quan mà tôi đã xác nhận và diễn đạt bằng những ý niệm trừu tượng (thân hình, trí khôn v.v...) đã biến mất để nhường chỗ cho một thực tại linh động và duy nhất : đó là Anh Nguyễn Văn Xê.

Tôi không thể nói : có một Nguyễn Văn Xê, mà chỉ nói : có Anh Nguyễn Văn Xê. Và Anh Nguyễn Văn Xê không phải là một sự vật bao gồm những đặc tính mà tôi có thể kê khai, sắp loại được. Đó là Anh Nguyễn Văn Xê và đó cũng là tất cả.

Vậy tha nhân là một chủ thể, một nhân vị duy nhất, không thể thay thế được, vì không thể xếp loại được.

Một trong những tính cách phi nhân của 2 thể giới tư bản và cộng sản nằm trong sự xếp loại con người. Đối với người tư bản, nhân loại chia ra làm 2 phần rất giản dị : những người có của và những người không có của. Đối với người cộng sản, cách xếp loại tế nhị hơn nhưng nó cũng quá ác hơn vì nó khách quan hơn. Trước hết có những người cộng sản rồi những người không cộng sản. Trong những người không cộng sản này, lại còn nhiều « thành phần » khác nhau : có những nhà đại tư bản, những nhà tiểu tư sản rồi những nhà trí thức tiểu tư sản v.v...

Sự xếp loại phủ nhận nội giới của con người, biến con người thành một vật trơ trẽn, trần trụi như con vật. Nó chỉ là một mảnh khoe để trấn an lương tâm mỗi khi ta bóc lột hoặc đàn áp, chà đạp kẻ khác.

Vậy chỉ có một cách nhìn nhận tha nhân, là xem tha nhân như một chủ thể, một mẫu nhiệm, một sứ mệnh.

Sự đối thoại và tình yêu chỉ có thể thực hiện trên bình diện chủ thể.

Tình yêu không phải là một cảm xúc mặc dù bao giờ nó cũng pha lẫn với nhiều cảm xúc. Những cảm xúc này có thể khác nhau tùy trường hợp: tình yêu giữa vợ chồng, giữa bạn bè, giữa cha mẹ và con cái, giữa đồng loại v.v ..

Nhưng trong bất cứ trường hợp nào, bản chất của tình yêu vẫn là một: nó là một ý chí *thăng tiến*. Yêu là muốn sự tốt cho người mình yêu, nghĩa là, như Mounier đã viết, muốn cho người yêu « thực hiện được nhân vị » của mình (*Le Personnalisme*, p.41)

Đa số những cảnh đồ vỡ, những thảm trạng do tình yêu gây ra có lẽ đã bắt nguồn từ một quan niệm sai lạc về tình yêu: người ta xem người yêu như một vật sở hữu, mà sau khi đã chiếm đoạt, ta phải giữ gìn, rào khóa cẩn thận, sợ người khác đánh cắp mất đi, và nếu người yêu là một vật sở hữu, thì phải hoàn toàn thuộc về tôi, theo ý muốn của tôi, nghĩa là làm nó lệ cho tôi.

Có lẽ chính vì thế mà Sartre đã cho rằng không thể có tình yêu giữa người và người. Vì một là tôi biến người yêu thành một vật sở hữu, do đó người yêu sẽ mất hẳn nhân tính, hai là chính tôi tự biến thành vật sở hữu của người yêu, do đó chính tôi sẽ không còn là người nữa.

Chỉ có một lối thoát khỏi cái vòng lẩn quẩn đó là rời bỏ phạm vi sở hữu để hiến thân cho người yêu, thay vì chiếm đoạt người yêu.

Mounier viết: « Yêu không phải là được yêu mà là yêu trước đã » (*Réflexions sur l'action et sur l'amour*).

Vậy tình yêu là sự hợp nhất giữa hai nhân vị, hiến thân cho nhau để giúp nhau thực hiện sứ mệnh của mình. Sự hiến thân này không biến ta thành một vật sở hữu vì cũng như ta chỉ tìm thấy ta trong sự quên mình để nghĩ đến sứ mệnh, ta chỉ tìm thấy ta khi ta đã quên ta để nghĩ đến kẻ khác.

• Ai có chút kinh nghiệm nội giới cũng phải công nhận rằng những lúc mà ta hoàn toàn quên ta để hoạt động cho kẻ khác chính là những lúc mà ta cảm thấy ta sống hoàn toàn, sống đầy đủ và ý thức về ta hơn hết.

Vậy nhân vị chỉ được thực hiện trong sự hiến thân, hiến thân cho sứ mệnh và hiến thân cho kẻ khác. Sửa đổi lại câu văn bất hủ của Descartes «Tôi nghĩ, vậy tôi có», Mounier viết: «Tôi yêu, vậy tôi có» (*J'aime, donc je suis — Le Personnalisme*).

Và khi hai người yêu nhau, họ hiệp nhau thành một nhân vị của nhân vị (*une personne de personne*), một khối «cộng đồng».

Khối cộng đồng có tính cách phổ biến, bao trùm tất cả nhân-loại, vì tình yêu có tính cách phổ biến.

Nhưng vì tình yêu cũng là một hoạt động cụ thể, nên trước hết nó phải được thực hiện trong những khối cộng đồng tự nhiên, nhỏ bé, gần với con người hơn, như gia đình, nghề nghiệp, tổ quốc.

Mounier đã nhấn mạnh sự cần thiết của những khối cộng đồng nhỏ bé này. Nó không phải là một cái gì khép kín, như cái gia đình «cửa kín tường cao» của nhà tư bản hay là cái đảng của người cộng sản. Nó chỉ là một thử thách đối với sự chân thật của tình yêu của tôi.

Khi tôi nói tôi «yêu nhân loại» mà chính gia đình, chính đồng bào của tôi, nghĩa là những người mà tôi chung đụng hàng ngày, tôi chưa biết yêu, thì tình yêu nhân loại của tôi chỉ là một lời láo khoét.

Nhắc lại một lời của Thánh Kinh, Mounier viết : «Anh sẽ yêu, nhưng không phải yêu «con Người» (hay là yêu nhân loại, hay là yêu đồng loại) mà anh sẽ yêu cái người kế cận của anh như anh vậy» (*Non pas : tu aimeras l'homme, ou même les hommes ou même le prochain, mais : tu aimeras ton prochain comme toi même — Révolution personnelle*, p. 86).

Những khối cộng đồng nhỏ bé chỉ là những «thực tại chờ đợi» (*réalité d'attente*) và cũng như những nhân vị, nó chỉ thực hiện được sứ mệnh của nó khi nó hiến thân phục vụ những khối cộng đồng rộng lớn hơn.

Như vậy, nhân vị là tự do nhưng cũng là tình yêu. Nhân vị chỉ được thực hiện trong cộng đồng nhưng ta chỉ có một khối cộng đồng khi nào ta có những nhân vị. Nói cách khác, giữa nhân vị và cộng đồng có một mối tương quan biện chứng, và sự căng thẳng giữa những đòi hỏi của hai thực tại này sẽ đưa đến một đời sống nhân bản thực sự, trong phạm vi cá nhân cũng như trong phạm vi tập thể.

Nhân vị là một tự do tự sáng tạo lấy mình theo tiếng gọi của một sứ mệnh siêu việt, nhưng chỉ thực hiện sứ mệnh đó trong sự hiến thân cho đồng loại, cho tình yêu.

Tạo nên những điều kiện tinh thần và vật chất, để con người có thể nhận định và thực hiện sứ mệnh của mình, trong sự thông cảm và thương yêu của đồng loại, đó là cứu cánh của cuộc cách mạng nhân vị và cộng đồng, theo quan niệm của Emmanuel Mounier.

Nhận xét về sự khàn hoang đồng bằng Nam Việt năm 1789

NGUYỄN THIỆU LÂU

Năm Kỷ Dậu (1789) tức là trước đây 170 năm, chúa Nguyễn-phúc-Ánh chưa lên ngôi vua, vì Ngài hãy còn đánh nhau với nhà Tây Sơn. Ba năm sau, Ngài mới lên ngôi vua, lấy niên hiệu là Gia Long, sau khi thắng Nhà Tây Sơn.

Trong các lý do thắng trận của chúa Nguyễn-phúc-Ánh, có một lý do căn bản, ấy là lý do kinh tế. Nguyên Ngài căn cứ vào đất Nam này là một vựa thóc đệ nhất ở nước Việt-Nam. Về diện tích, đồng bằng sông Cửu long rộng bằng ba đồng bằng sông Nhị hà. Chất đất lại tốt, trừ mấy miền đồng chua nước mặn. Khí hậu lại đều hòa, nạn lụt và nạn hạn hán không có, bão cũng không.

Nhưng cách đây độ một thế kỷ trước, dân chúng ít, vả lại vì nội chiến nên vườn ruộng bỏ hoang nhiều lắm.

Vậy vấn đề đặt ra cho chúa Nguyễn phúc Ánh là phải lập các đồn điền. Các đồn điền vừa để lấy gạo nuôi quân, vừa để lấy gạo cho vào kho làm lương đem đi trận mạc, vừa để xuất cảng ra ngoài quốc, lấy tiền mua quân nhu quân dụng.

Cho nên việc xét Ngài đã khai khẩn ruộng hoang là việc ta tìm hiểu non nước Nam Việt ở miền đồng ruộng, cách đây một thế kỷ trước. Đồng thời ta xét cách Ngài tổ chức kinh tế để chống lại với Nhà Tây Sơn.

Về năm Kỷ Dậu (1789) sử chép như sau này : «Ngài — tức là chúa Nguyễn phúc Ánh — đặt quan *Điền loan*, cho bọn Hàn lâm chế cáo là

Trịnh hoai Đức, Lê quang Định, Ngô làng Châu, Hoàng minh Khánh cả thảy mười hai người kiêm việc điền toán đi các dinh Phiên trấn, Trấn biển, Vĩnh trấn, Trấn định đốc sức dân chăm việc làm ruộng.

Theo sổ dinh kê từ hạng *phủ-bình* cho đến hạng *càng-cổ* đều khiến chăm làm ruộng. Tên nào không làm ruộng phải cấp làm lính *phủ-bình*. Đến lúc đập lúa rồi, thời xét số lúa được bao nhiêu. Giả như một người cày ruộng xấu mà được trăm thúng lúa, mỗi thúng là bốn mươi hai bát, cày ruộng cao mà được bảy mươi thúng trở lên, *phủ-bình* thời tha một năm khối đi đánh giặc, dân thời tha một năm khối làm việc quan. Nếu lúa không đúng số ấy, lệ không được tha. Lại mộ dân *ngoại-tịch* làm lính cày ruộng, thuộc về quan Điền toán cấp ruộng hoang cho cày. Như thiếu nguơ canh điền khi thời quan cho mượn tiền mua, chờ khi có lúa, nộp lúa trả lại.»

Tài liệu trên đối với ta rất quý vì cho ta biết mấy điểm sau này:

Một là khuyến khích dân và quân làm ruộng. Nhưng không phải là một sự khuyến khích xướng vi có thưởng, có phạt phân minh, tùy theo năng lực sản xuất.

Hai là có một sự canh tác các ruộng đất bỏ hoang, có sự giúp đỡ của chính phủ.

Đến tháng mười năm sau là năm *Canh tuất* (1790), Ngài đặt số Đồn điền. Ngài dụ các quan văn rằng :

«Phép trị nước, trước hết phải tính cho đủ ăn. Bốn dinh trong Gia định đất ruộng rộng lắm, lâu nay binh cách chưa rồi đói khát luôn luôn, đến nỗi ruộng vườn bỏ hoang, dân chưa chăm nghề cày ruộng. Nền chi của Nhà nước, lương quân lính chưa được đầy đủ. Vậy khiến các đội túc trực dinh Trung-quân và quân các vệ thuyền khải ruộng tại *Thảo-mộc-câu* (Thảo mộc câu tức là miền Đồng Tháp Mười) gọi là *Trại Đồn điền*. Nhà nước cấp nguơ canh điền khi và lúa giống đậu bắp. Hễ cất hái xong rồi đem nộp vào kho. Cho *Tiền-dục* hiệu, chánh cơ *Nguyễn Bình* coi việc ấy.

Ngài lại sai văn võ các Nha mộ dân lập đội Đồn điền. Mỗi năm mỗi người nộp sáu học lúa. Dân có ai mộ được mười người trở lên cho làm quản trại, trừ tên trong sổ làng.»

Vậy sự *làng gia sản xuất tiếp tục*. Nhà nước hết sức giúp đỡ và khuyến khích. Sự lập đồn-diền này là do *quản đội* phụ trách. Sự lập các trại là do *dân tự* hợp nhau lại mà làm.

Sang năm sau, là năm *Tân hợi* (1791) vào cuối xuân, sử chép là «Ngài khiến dân các dinh lãnh trung ruộng đất hoang. Định ba năm mới

thầu thuế, hạn đầu đơn lãnh trưng trong hai mươi ngày mà thôi. Ngoài hạn thời cho quân cày, dân không được đánh nữa.»

Tài liệu này cho ta biết là dân đã quay về với đồng ruộng vì dân sợ quân đội xung công làm đồn điền. Vậy quân và dân đã thi đua canh tác. Ta có thể kết luận một cách chắc chắn rằng chính sách của chúa Nguyễn phúc Ánh đã đưa đến kết quả mỹ mãn. Ấy là một mặt nâng cao đời sống của dân bằng cách tăng gia sản xuất. Đồng ruộng bao nhiêu năm bỏ hoang đã được chăm nom, thêm phần sinh sắc. Các làng mạc, vườn tược được thành lập, dân chúng thi đua... Một mặt nữa là Nhà nước có của kho để chi dùng về việc chiến tranh. Quân đội có lương ăn. Họ có ăn vì chính họ phải cày sâu cuốc bẫm. Thời bình họ làm nông phu, nếu Nhà nước gọi, họ vác súng ống giáo mác lên đường.

Nhờ có sự tổ chức này nên đất Nam có thêm nhiều làng, nhiều trại, định cư được cho biết bao dân ly tán. Dân có đủ ăn. Nhà nước có của dùng... Và có quân đội trừ bị.

Trước đây hơn một thế kỷ rồi, đồng bằng sông Cửu long là một kho lúa và một kho người. Đó là một lý do để chúa Nguyễn phúc Ánh thắng Nhà Tây Sơn.

Bây giờ, chính phủ Việt-Nam Cộng-hòa, với chính sách dinh điền, đương tiếp tục công việc khẩn hoang đồng bằng Nam-Việt tại những trại định cư, công việc mà chúa Nguyễn phúc Ánh đã làm vào năm Kỷ dậu 1789.

Thế hệ liên tục.

NGUYỄN THIỆU LÂU

Các ngữ tộc trong tỉnh Kontum

DAVID D. THOMAS

Viện Chuyên khảo Ngữ học
Đại học đường North Dakota

1. Ngôn ngữ thống kê học.

2. Phân số và quan hệ tộc loại của những ngôn ngữ trong tỉnh Kontum.

3. Những quan hệ rộng lớn hơn.

I.— Ai cũng biết có một vài thứ tiếng có quan hệ thân tộc mật thiết hơn là một vài thứ tiếng khác. Gần đây, các ông Swadesh, Lees, Gudschinsky (1) v.v.. đã tìm ra những kỹ thuật để quyết định một cách chính xác hơn sự mật thiết tương đối của những mối quan hệ đó.

Những kỹ thuật đó, căn cứ vào bằng chứng có giá trị, mặc nhiên cho rằng:

1) trong một ít phần căn bản nào đó của ngữ vựng một thứ ngôn ngữ, các tiếng bị mai một chậm hơn là trong những phần khác;

và 2) các thứ ngôn ngữ biến cải ngữ vựng theo một tốc độ không đổi.

Vậy thì phương pháp đại cương khá đơn giản là ta cứ dùng một bảng liệt kê độ một hai trăm tiếng một căn bản, để đếm tỉ số những tiếng đồng nguyên giữa hai thứ ngôn ngữ, rồi thì so sánh những tỉ số về tiếng đồng nguyên để biết được tính cách mật thiết tương đối giữa các

1) Morris Swadesh, "Salish Internal Relationships", IJAL, tập 16 (1950) tr. 157-167, và các bài khác; Robert B. Lees, "The basis of glottochronology", LANGUAGE, Tập 29 (1953) tr. 113-127; Sarah Gudschinsky, "The ABC's of lexicostatistics", WORD, Tập 12 (1956) tr. 175-210.

ngôn ngữ đó. (Nếu áp dụng thêm một công thức, ta có thể biết cả sự chênh lệch về thời gian).

Dùng bảng của Swadesh gồm có 200 tiếng một căn bản, người ta đã tạm đồng ý rằng từ 80 đến 100 phần trăm có nghĩa là hai ngôn ngữ ta khảo sát chỉ là một thôi (2).

II.— Tỉnh Kontum rất đáng chú ý bởi vì nó đã phức tạp về phương diện ngôn ngữ thích hợp mà tài liệu nghiên cứu lại rất hiếm. Những con số sau đây là từ số các tiếng đồng nguyên căn cứ vào một bảng có 183 tiếng dựa vào chữ không theo bản bảng của Swadesh. Những chữ viết tắt là :

- B : tiếng Bahnar Kontum;
R : tiếng Rongao Longloi;
H : tiếng Halang ở DakRode;
S1 : tiếng Sedang ở DakBrong;
S2 : tiếng Sedang ở Konpia;
S3 : tiếng Sedang ở DakSut;
và J : tiếng Jeh.

	B	R	S1	S2	S3	J
H	59	54	59	55	55	59
	B	59	52	57	57	54
		R	58	60	62	47
			S1	87	72	51
				S2	73	51
					S3	55

DakBrong và Konpia chỉ cách nhau độ 15 cây số, nên từ số các tiếng đồng nguyên khá cao, ta không lấy làm lạ. Tiếng Sedang ở DakSut khác hơn, song nó gần hai thứ tiếng Sedang kia hơn là nó gần tiếng Jeh bên láng giềng hay bất cứ một thứ ngôn ngữ nào khác.

Những ngôn ngữ ta đang xét đều luôn luôn cho ta từ số từ 50 đến 60 phần trăm về các tiếng đồng nguyên : như thế là tất cả những ngôn ngữ ấy đã bắt đầu tách xa nhau ra gần cùng một lúc, có lẽ giữa thế kỷ thứ IV và thế kỷ thứ VII sau Thiên Chúa. Sự điều đặn về từ số các tiếng đồng nguyên còn cho ta thấy rằng dùng tên bộ lạc để phân biệt như trên là đúng.

III.— Các thứ ngôn ngữ kể trên trong tỉnh Kontum thuộc một nhóm ngôn ngữ lớn hơn, đôi khi được gọi là Pemsien, (3) mà ta thấy ở vùng

2) Guschinsky, op. cit, tr. 207.

3) Danh từ này do ông René de Bernal đặt ra và đã được ông Doutrac và nhiều học giả khác dùng.

caonguyên Việt Nam, Cambốt và Ailao. Những ngôn ngữ Pemsien miền Nam hình như gồm có ba nhóm. Kôho-Muong, (4) Bahnar-Sedang, và Boloven. Nhóm *Kôho-Muong* có thể gồm có những ngôn ngữ như Kôho, Maong, Stiêng (Bũt) Budip, Bulach, Gar, và Chrao. Nhóm *Bahnar-Sedang* có thể gồm có các ngôn ngữ trong tỉnh Kontum và quanh đó. Còn nhóm Boloven có thể gồm có tiếng Alak, tiếng Laven, tiếng Jru, và những thứ tiếng khác trong vùng caonguyên Boloven. Tỉ số các tiếng đồngnguyên giữa ba nhóm trên từ 35 đến 45 phần trăm.

Các ngôn ngữ Pemsien thuộc ngữ tộc Môn-Khmer, là một họ gồm có tiếng Cambốt và nhiều thứ tiếng nói bên Diên điển, Thái lan và Mã lai.

Tiếng Rade, tiếng Jorai, (5) và tiếng Chăm không có họ với các tiếng Pemsien, tuy ở trong khu vực của tiếng Pemsien. Tiếng Rade, tiếng Jorai và tiếng Chăm thuộc một ngữ tộc khác hẳn là họ Mã lai - Pôlinêsiên mà ta thấy ở Phi luật tân, Nam dương và nhiều đảo ở Thái bình dương.

«NGUYỄN BÌNH HÒA dịch»

4) Ông Dournes đặt tiếng Muong và tiếng Stieng vào với tiếng Bahnar, chứ không phải với tiếng Kôho. Song Muong Gar có 50 phần trăm tiếng đồngnguyên với Kôho và chỉ có 35 phần trăm tiếng đồngnguyên với Bahnar thôi.

5) Richard S. Pittman, "Jarai as a member of the Malayo-Polynesian family of languages". *ASIAN CULTURE*, tập 1, số 4 (1959) tr. 59-66.

Nhân vật chí

(PHẦN THỨ HAI, LỊCH-TRIỀU HIỂN-CHƯƠNG LOẠI CHÍ)

Tác giả : PHAN HUY CHÚ

Bản dịch của Hội Việt-Nam Nghiên
Cứu Liên-Lạc Văn-Hóa Á-Châu

L.T.S. Bộ Lịch Triều Hiến-Chương loại chí do bậc thực nho Phan-Huy-Chú hoàn thành vào năm 1831 (Minh Mạng năm thứ hai) sau mười năm ra công sưu tầm và biên soạn, là một tác phẩm vĩ đại gồm 49 quyển. Bộ sách chia làm mười phần, ghi chép tất cả những tài liệu quan hệ ở nước ta thời trước về lịch sử, địa lý, kinh tế, luật pháp, văn học và quân sự. Thật là một kho tài liệu vô cùng quý giá của dân tộc chúng ta.

VĂN HÓA Á CHÂU không có tham vọng dịch toàn bộ tác phẩm của Phan tiên-sinh, nhưng ít ra cũng cố gắng dịch trọn những phần nào tương đối cần thiết hơn cả. Và lại chúng tôi được biết có một vài phần về chuyên môn đã được dịch và ấn hành chẳng hạn bản dịch về *Hình luật chí* và *Quốc dụng chí* do Trường Đại học Luật khoa thực hiện. *Khoa mục chí* dường như cũng đang được Viện khảo cổ đem ra dịch.

Để mở đầu cho công việc phổ biến những tài liệu quý báu do *Hội Việt Nam Nghiên cứu Liên-lạc Văn-hóa Á-châu* đã sưu tầm và phiên dịch trong gần hai năm qua, chúng tôi xin khởi đầu từ kỳ này bản dịch **NHÂN VẬT CHÍ**, phần thứ nhì trong bộ *Lịch Triều Hiến Chương*. Trong phần này, tác giả đã ghi chép tiểu sử và sự nghiệp của tất cả các vị đế vương, các trung thần văn võ và các vị nho sĩ có sự nghiệp hiển vinh suốt từ thời đại Hồng Bàng cho đến cuối đời Hậu Lê. Có thể nói đây chính là một bộ danh nhân tiểu sử rất cần thiết và thuận tiện cho công việc tra cứu về các nhân vật lịch sử và văn học.

Mỗi kỳ, ngoài bản dịch *Nhân-vật chí*, **VĂN HÓA Á CHÂU** còn đăng thêm những tài liệu khác, nhất là những tài liệu có thể đáng hết trong một hay hai kỳ. Như vậy độc giả sẽ có nhiều tài liệu khác nhau và nhờ đó, kết quả của công việc nghiên cứu sẽ càng ngày càng phong phú hơn lên.

Để cho quý vị độc giả có một ý niệm rõ ràng về tác giả và tác phẩm, trước khi bắt đầu vào bản dịch *Nhân vật chí* chúng tôi xin đăng trong số này:

- Tiểu sử và sự nghiệp Phan Huy Chú.
- Bài tựa sách *Lịch Triều Hiến Chương loại chí* (của tác giả).
- Bài dẫn về thứ tự sách loại chí (của tác giả) có kèm theo mục lục.

V.H.A.C.

★ TIỂU SỬ VÀ SỰ NGHIỆP

Phan-Huy-Chú tự là Lam-Khanh, hiệu là Mai-Phong, sinh năm Nhâm-dần triều Lê Cảnh-hưng (dương lịch 1782) trong một gia đình làng Thu-hạch tỉnh Nghệ-An. Thân sinh của ông là Phan-huy-ích (1750-1822) đỗ Tiến sĩ vào năm 36 Lê Cảnh-hưng (1775), từng làm quan đến chức thượng thư triều Lê và Tây-Son. Phan-huy-Chú thừa nhỏ chăm đọc sách và đọc rất nhiều, nổi tiếng hay chữ. Tuy nhiên ông không đỗ cao hơn là bậc Tú-tài (1801-1819) và mãi đến triều Nguyễn Minh Mạng năm thứ hai (1831) mới được triệu vào Kinh để sung chức Hàn-lâm biên-tu. Năm ấy, vào khoảng tháng tư, ông dâng lên vua bộ sách Lịch triều hiến chương loại chí được vua ban thưởng 1 bộ áo với 30 nén bạc, và vua ban cất bộ sách của ông vào thư viện Bì-Các. Tháng mười năm Giáp-tân, Minh Mạng thứ 5 (1824) ông nhận chức phó-sứ cùng với Hoàng-kim-Hoàn đi sứ sang Tàu. Phái đoàn trở về nước vào tháng 3 năm Bính-tuất, Minh Mạng thứ 7 (1826).

Đến năm 1828 ông nhận chức Phủ-thư tại Thừa Thiên tức Huế, rồi tại Quảng-Nam. Bị giáng chức không biết vì cớ gì ông trở về làm Thị-độc và ngồi ở Viện Hàn-Lâm.

Tháng mười năm Minh-Mạng thứ 11 (1830), ông gia nhập vào Sứ-bộ sang Thanh triều do Hoàng-văn-Đản làm Chánh sứ. Nhưng đến lúc trở về lại bị khiển trách vì tội lạm quyền hách dịch với các quan tỉnh đã đi qua. Việc này xảy ra vào tháng tư năm Minh-Mạng thứ 13 (1832). Chánh sứ bị 100 doi, và đẩy đi biên giới, hai phó-sứ bị cắt chức. Tháng mười một (1833) Phan-Huy-Chú bị xung vào phái đoàn đi Giang-lưu (Batavia) trên hai chiếc thuyền chở hai công-chức phạm tội nữa. Đây là một cách để đày-công chuộc tội của triều đình nhà Nguyễn. Trở về, Phan-Huy-Chú được phục hồi chức vụ Tư-Vụ ở Bộ công. Ông lấy cớ có tật xin về hưu để trở về Thanh-Mai huyện Tiên Phong tỉnh Sơn-Tây để dạy học. Ông mất năm Minh-Mạng thứ 29 (1840).

Tác phẩm của Phan-Huy-Chú

1.— Lịch triều hiến chương loại chí gồm có 40 quyển chia làm 10 phần sau đây:

- a) Địa dư chí (từ quyển 1 đến 5)
- b) Nhân-vật chí (từ quyển 6 đến 12)
- c) Quan chức chí (từ q. 13 — 19)
- d) Lễ nghi chí (từ q. 20 — 25)
- đ) Khoa-mục chí (từ q. 26 — 28)
- e) Quốc-dụng chí (từ q. 29 — 32)

- g) Hình-luật chí (từ q. 33 — 38)
- h) Binh chế chí (từ q. 39 — 41)
- f) Văn-tịch chí (từ q. 42 — 45)
- k) Bang-giao chí (từ q. 46 — 49)

2) Hoàng Việt địa-dư chí (2 quyển)

3) Hoa triều ngâm lục 2 quyển, gồm những thơ văn làm ra trong khi đi sứ sang Trung-Hoa, có bài tựa của tác-giả đề năm Bính tuất (1826) và bài tựa của Hà-tôn-Quyền hiệu Tồn-phủ với bài跋.

4) Hoa trình tục ngâm, tập sách này tiếp theo tập trên đây, viết trong khi đi sứ lần thứ hai, có bài tựa của một nhân vật Trung-Hoa tên là Tôn-thế-Xương trên sông Dung và bài tựa của chính tác giả viết trên sông Ly. Cả hai đều ở tại Quảng-Tây vào năm Nhâm-thin (1832).

5) Dương trình ký kiến. Bộ sách này viết trong khi đi sang Batavia mùa đông năm 1833-1834.

★ LỊCH TRIỀU HIỂN-CHƯƠNG LOẠI-CHÍ

Bài tựa

Tôi nghe : học trí-tri, thì Hiến chương là một mục lớn. Khổng Tử nói rằng : «Bác học ư văn» gọi là văn tức là xưa nay sự vật thích-nghĩ thiết yếu của điển lễ quốc-gia. Nho giả học ngoài kinh sử, lại càng chú trọng việc tìm tòi, tìm ở nơi xa, lấy ở nơi gần, khảo cứu mà chiết trung thế nào là phải, ngõ hầu không thẹn với sự học, há phải chỉ tầm chương trích cú, lăm càn vào cho đẹp lời mà gọi là văn được đâu ?

Nước ta lập quốc từ Đinh, Lê, Lý, Trần là lúc phong hội đã khai thông, đời nào cũng có chế độ của đời ấy. Đến triều Lê kiến thiết đầy đủ, pháp độ rõ ràng, thanh danh văn vật thịnh đạt chẳng kém gì Trung-Hoa. Phàm các việc đặt ra quan chức, kén chọn nhân tài, việc binh lính, việc lý tài, việc trị nước, việc ngoại giao, đều có đủ điển chương và điều mục rõ ràng. Từ năm Hồng-Đức chỉnh đốn lại các việc hậu thế noi theo ở đó. Trong thời gian trải bao sự chiêm chước sáng kiến sửa đổi của các vị anh-quân, hiền-tướng, hơn ba trăm năm duy trì gìn giữ, gọi là noi theo hay thêm bớt các điển lễ, có thể thấy rõ được. Duy chỉ từ trước đến giờ chưa có sách Hội-diễn nào ; quốc-sử chép theo từng năm hầy còn sơ-lược; hướng chỉ từ nạn binh hỏa năm Bính-ngọ (1786) đến giờ, hiến chương cũ tán lạc mất, có còn lại chỉ là tàng bản của các cũ gia, thế-tộc, sách vở ghi chép rách nát, lẫn lộn, sai lầm, chưa có đâu muốn tìm diễn cổ các triều trước, thật là hoang mang không y cứ vào đâu được. Vậy thì góp nhặt sở kiến sở văn, chia ra môn loại, để làm một bộ sách diễn-hiến chẳng phải việc cần của học giả là gì ? Nay

hãy nói về yếu-diểm lớn, như là: việc gây dựng bờ cõi đất nước, khi chia ra, khi hợp lại, việc thu dụng nhân tài, trước sau có khác nhau, việc chia ra phẩm trật, chức vụ các quan, việc định lễ-nghi tế-tự giao miếu, đặt ra khoa mục, quy điều kén chọn người khi tòng, khi lược sửa đổi chế độ hình phạt mỗi thời mỗi khác, đặt ra quân đội giữ nước tên gọi mỗi lúc mỗi thay, thuế mà lấy vào dân có khi nặng khi nhẹ; cho đến sách vở trước tác của lịch triều, nghi lễ bang-giao với Bắc-Quốc, đều là liên hệ đến điển-chương; người kháo cổ phải giăng cầu mà dính chính lại.

Từ triều Lý và Trần trở về trước, điển chương cũ mất hết, ở trong sử chỉ còn thấy có đại lược. Triều Lê khi sáng nghiệp và trung-hưng còn có chương điều, nhưng thấy tản mát ở sách còn lại, không có thống kê gì, nếu không cố ý sưu tầm chia ra từng loại, chưa dễ đã kê cứu khảo sát được.

Tôi từ lúc nhỏ tuổi biết học, đã thường có ý ấy, may nhờ có đời trước chưa gộp, tiền nhân dạy bảo, hơi có biết đầu mối, chỉ giận sử sách tản mát chưa toàn thuật được. Từ khi lui về vườn đến giờ, mới đóng cửa mà cố sức sưu tầm, mỗi khi dạy học trò rồi, lại theo từng loại mà khảo sát, định chỉnh, ngầm nghĩ sở đắc điều nào, tức thời ghi chép lấy, nhật tích nguyệt lũy đã 10 năm nay, mới thành ra biên lục; soạn 10 bộ Chi là Địa dư, Nhân vật, Quan chức, Lễ nghi, Khoa mục, Quốc dụng, Hình luật, Binh chế, Văn tịch, Bang giao, mỗi bộ chi có thuật đại-ý, chia ra tiết mục, phân ra từng điều gọi là «Lịch triều hiến chương loại-chi» 49 quyển.

Sự trước thuật khó-khăn, người đời trước vẫn kêu ca hướng hồ ngày nay, sau khi điển tịch tản mát, mà muốn dung hợp cả cổ và kim kê lại việc cũ, gộp nhặt di-văn hàng ngàn năm, làm thành bộ thông-lãm cho đời nay, dù có là tay yêm bác cự-phách còn cho là khó, như tôi là hạng mạt-học, đầu dăm nói truyện trước thuật. Nay hãy góp nhặt chỗ thấy được, chỗ nghe được, cho khỏi mất mát đó thôi. Tuy nhiên, theo dấu xưa mà không dám thay, so với lý đề cầu sự thật, tưởng tậm mà không đến nổi phỉn, tóm tắt mà vẫn còn cốt yếu, để cho yếu chỉ chế tác các đời trước, sáng sửa rõ ràng, đủ làm chứng cứ, thì đều có ở trong sách này. Các vị thượng-đạt cao minh có chỗ xem xét thêm, kê cứu cho rõ hơn, có thể giúp cho nhà lập-chính được.

Thần: PHAN HUY CHÚ cẩn tự

* BÀI DẪN VỀ THƯ TỰ SÁCH LOẠI-CHI.

Tự khi có trời đất đã có núi sông, tinh-phận và thổ địa chia ra, đều có bờ cõi riêng; một nước thì có địa phận của một nước, định cương

giới mà chia từng khu, đó là việc trước tiên của sự kiến-quốc. Nước Việt ta từ trước lập quốc ở nơi hoang vắng, phong khí sau Trung-quốc, từ đời Thương, Chu trở về trước, còn là nơi long xà ẩn nấp, lúc bấy giờ sông ngòi và lục địa chưa định rõ, dân thì dăm ở núi, dăm ở biển vì việc chia bờ cõi chưa được rõ ràng. Đến khi lập thành nước Văn Lang mới chia ra các bộ, qui mô vẫn còn ước lược; sau bị hợp vào nước Thục, bị nước Triệu kiểm soát, rồi nhà Hán lấy mất, trải qua đời Trần Đường bấy, tám trăm năm, bị chia ra phủ, huyện, đất miền Nam xa xăm kia, có bọn Thú-mục cai trị, dân-tộc ta có người nào khởi lên thì khởi lên được 1 lúc lại bị diệt, vẫn không thể thoát khỏi xiềng xích mà lập lại cương vũ riêng có phải là thiên-thời chưa đến mà địa vận của đời người đó chẳng? Đến nhà Đinh thống nhất độc lập, nhà Tiền-Lê nối theo, khai thác thêm bờ cõi nước Việt ta mới định. Đến nhà Lý, nhà Trần thay nhau nối dấy, chống Tống, đánh Nguyên, Vua Lê-Thái-Tổ nổi lên quét sạch quân Minh, bấy giờ vận hội đã thịnh, đất cát rộng thêm, làm cho nhà Minh khiếp sợ không dám manh tâm xâm chiếm nước ta nữa; phong cương Việt-Nam, họ phải e dè; kinh truyện nói rằng khai tịch phải dần dần là thế đó. Vậy thì cương giới nước ta khi phân, khi hợp núi sông hiểm trở, trước phải khảo cứu đại yếu mới được, nên đề *Dư-dịa-chỉ* vào thứ Nhất.

Có trời đất thì có nhân vật, sinh sản nhiều, quây quần đông, tất phải có vị quan trưởng để cai trị. Đế vương giữ quyền thống trị, tương thần giúp đỡ để giữ dân, lại có đạo đức, tiết nghĩa duy trì lòng người, nhiên hậu quốc gia mới thịnh trị. Nước ta lúc mới lập quốc, phong tục thuần hậu giản dị chất phác, vua tôi bấy giờ ưu du tự tại, không thấy có hình tích gì, còn là đời hồng hoang, hậu thế không kẻ khảo vào đâu được. Đến đời nội-thuộc Trung-quốc chẳng nói làm gì; từ Đinh, Lê, Lý, Trần thay nhau chịu thiên-mệnh, đến mãi nhà Lê, gây dựng truyền nối không có gián đoạn, vua sáng, tôi hiền nối đời xuất hiện, phàm người có công tích tốt, tiết hạnh giỏi kinh quốc, giúp đời, để lại phong tục tốt cho hậu thế xét trong sử sách còn có thể thấy rõ, hậu-nhân phải nên thủ pháp ở đó. Đạo làm vua phải biết trị thế thì mới chấn hưng được; đạo làm tôi phải giữ lòng trung thì mới thiệu-hận được, đến các bậc nho phải có hoài-bão, gặp hoạn nạn phải giữ tiết-thảo; đó là phép tắc trời đặt ra không ai vượt khỏi được, vậy nên chọn tía lấy mà đăng tải vào sách để làm khuôn phép, ư thì khảo xét mà lấy đó làm mẫu mực, thì mưu lược để kinh bang tế thế mới nắm được bản lĩnh, nên đề *Nhân vật chí* vào thứ Hai.

Trong chốn Triều-dinh, chia ra quan chức trên, dưới mà làm việc dầy, việc nước; thì các việc mới được chấn chỉnh, vì thế mà đặt ra quan chức. Tự khi lập quốc mới có quan tên là Lạc hầu, Lạc tướng chưa có định ra phẩm trật gì. Đời nào phải có quan chức của đời ấy; cách dựng

Đặt của triều Lý khác của triều Đinh, cách phân thiết của triều Trần khác với triều Lý; đầu triều Lê phần nhiều noi theo lối cũ của triều Trần rồi canh trượng dần, đến cuối Lê tuy giữ theo như lúc đầu, mà còn đặt thêm ra nhiều việc noi theo và đổi mới, xét trong sử sách có thể biết được. Về lại cách đặt ra quan, thì chức chương có vị nhiều, vị ít việc phẩm cấp chia ra cao hay thấp, phải hậu đãi bằng lộc hậu phẩm trật cao, mà cái lệ gia ân cũng có nhiều cách phải có thưởng phạt để nêu rõ lên, mà lệ cho thăng hay giáng cũng khác nhau. Trên dưới hơn nghìn năm, tên gọi cũng nhiều phẩm cấp đã đủ, nếu không xếp lại cho có liên lạc, chia ra cho có điều mục thì không thể thấy rõ đại yếu của chế độ đặt quan chức được. Kinh thư có câu: «Kê cổ kiến quan, thứ chính duy hoà» sự tăng hay giảm, phiên hay giản, nếu chẳng thế nào, cốt tại biết tùy thời châm chước cho vừa với việc. Đốn như đại thể, đại cương dùng người để lập nên chính thể, không bắt chước cổ sao được? Cho nên việc khảo cứu tên quan chức, định rõ chức vụ, là điều đại-yếu việc chính trị, nên *Quan-chức-chỉ* đề vào thứ Ba.

Trời cao đất thấp, vạn vật tàn mạt sống ở khoảng giữa, phải lập ra lễ chế. Lễ là để định rõ phận trên và dưới, cách kiến thiết của Vương giả đều có lễ chế cả; như là chế độ y-phục và xe ngựa, tế tự, giao miếu, đều theo phẩm trật trong nghi lễ định ra, đó là việc lớn của hiến chương không nên sai lầm, làm việc nước phải thận trọng về việc ấy mới được. Triều Lý định ra sách thông chế, triều Trần đặt ra sách thường-lễ, có đủ từng tiết, từng mục, thế mà toàn bộ thất lạc, không khảo cứu tường tận được. Đến triều Lê châm chước điền lễ các triều trước đặt ra điều mục, có thể gọi là đầy đủ, rõ ràng; cho nên khi tế tự theo nghi lễ và phẩm trật trên dưới, mà lòng thành cảm đến thần-kỳ, khi yến tiệc khánh hạ thì thần dân vui vẻ, khi ma chay, tống táng không có vượt ra ngoài điển lễ; nói đời noi theo như thế, tuy rằng chưa đứng hẳn lễ của tiên-vương, nhưng có thể tỏ ra lễ nghi của một triều-đại. Duy chỉ từ khi Trung hưng trở về sau chính sự thuộc về chúa Trịnh, trong danh phận không khỏi có sự rối loạn; từ y-phục cho đến lễ sách phong (lễ phong chức cho chúa Trịnh) tiếm vượt thất lễ nhiều lắm; chúa mà ngang với vua, trật tự trời định, dần dần bỏ mất. Chép sự thật mà định chính lại sở dĩ giữ giữ kỷ-cương nhà Vua đó. Ngoài ra rất nhiều tiết mục nghi văn chia từng loại mà đăng tải hết cả, để cho thấy rõ điển lễ của nước không thể thiếu được nên *Lễ-nghi-chỉ* đề vào thứ Tư.

Điền lễ đã có rồi, phải có người để thi hành; cách kén chọn nhân tài tài khoa cử là cần hơn cả. Từ khi bỏ cách «hương cử tự-tuyển» các đời muốn cầu nhân tài đều chú trọng vào khoa cử, những người tài cao học rộng phần nhiều vẫn trong khoa cử mà xuất thân. Từ triều Tiền-Lê và Lý trở về trước, cho định ra *thi pháp*; đến triều Trần mới đặt ra khoa cử, chia ra giáp đệ, có thể khen là chọn được người tài. Triều Lê noi

theo, còn đặt thêm các khoa thi; năm Hồng Đức mới định 3 năm có một khoa thi, lúc bấy giờ hiền tài, anh tuấn kéo ra từng lũ, đem dâng vào cái quan chức, để giúp vua, trị dân sửa sang các việc nước, hơn 40 năm trải 4 đời vua được thái bình thịnh trị đều nhờ các người trong khoa mục, kết quả dùng được người tài giỏi, lúc ấy là thịnh nhất. Đến khi nhà Mạc tiến ngôi vua, cũng có khoa cử, cũng được mấy đời. Từ khi vua Lê Trang Tôn khởi lên ở Thanh-Hoá nổi giời nhà Lê, chưa kịp nghĩ đến văn sự, vua Trung Tôn năm Thuận-Bình mới mở khoa thi kén người; từ năm Quang hưng diệt được Mạc rồi, lại theo chế độ cũ, thi hành lâu lắm kén được nhiều người giỏi. Nhưng lúc ấy phong hội đã thay đổi, thế văn thay khác, kết quả đắc nhân không bằng lúc trước được nữa; vì rằng cách phân-thi đã khác xưa, xu hướng của học trò cũng đổi khác, muốn được người yêm bác, nhưng người thật-học rất hiếm, cần nệ vào chỗ tầm chương trích cú thì sót mất kỹ tài. Cứ xem đặc-nhân nhiều hay ít thì biết cách thi cử phải hay không phải. Văn chương có liên quan đến vận hội đời thịnh hay suy là thế đó. Vậy thì xem biết thí pháp thế lệ kỹ càng hay sơ lược, nên xét ở sự noi theo và thay đổi, nên đề Khoa-mục chi vào thứ Năm.

Lấy gì mà tụ họp người lại được chỉ là tài chính, ở Truyện nói về lý tài nối sau tụ nhân. Vì rằng điều cốt yếu nuôi dân của Vương giả tất phải là tài dụng. Làm vua thiên hạ dùng phương pháp trị nước thì phải xét duyệt số nhà khẩu để biết rõ tăng lên hay sụt đi, định ra thuế khóa để biết rõ được nhiều hay được ít, cần thận việc đánh thuế xuất nhập khẩu và buôn bán, làm cho mỗi lợi của núi hay của bể được lưu thông, lập ra chế độ và giữ chừng mực, ước lượng số nhập để tính số xuất, đó là vương chính phải thận trọng lắm. Ngồi trên bốn bề rộng lớn, chẳng sợ gì thiếu của, nhưng lập ra chính trị hay, phải nên có phương pháp lý tài, chỉ phải nhân mỗi lợi tự nhiên của trời đất, định ra quy chế rất giản dị, để cho đừng bất tiện cho dân, mà trong nước được dư chi dùng; chính trị của cổ-giả vẫn là do các điều ấy. Triều Lý và Trần lấy thuế ở dân đều có định qui chế, nhưng sổ sách rách nát, chỉ được nghe đại lược. Trong đời nhà Lê, năm Hồng Đức đã định rõ phương thức, sau cũng có cao cải, đến đời Trung-Hưng thì: xét hộ tịch có cách thế tu (làm nổi theo), bình lệ (định lệ quân bình), định ra thuế pháp có khoa phú (đánh thuế khoán hồng), gia tô (tăng thuế), đều là tùy theo thời mà châm chước thay đổi, vì rằng có điều hợp với phép đời cổ, lại không thi hành ở đời nay được, việc nên dùng cho sau này, bất tất cần nệ theo người trước, cốt phải châm chước thế nào cho vừa lòng dân mà thích dụng đó thôi. Đến như việc liên quan đến nguồn gốc tiền tệ, sự buôn bán lưu thông, định số dân phải nộp là chính cung, ước định chi dụng trong năm để là kinh phí, các đời trước trừ tiền đủ cả tiết mục, không thể không khảo cứu được nên Quốc dụng chi đề vào thứ Sáu.

Kinh Dịch nói rằng : Lý tài chính đáng, để cấm dân làm phi pháp. Lại nói : nghĩa là lợi ở đó, vì dễ sinh tranh đoạt, cần phải phân biệt phải trái, nêu rõ cấm lệnh, để làm cho đều những kẻ không dẫn bảo được, rồi vạn dân mới được trị an ; cho nên nghĩ đến sự cấm gian phi ở sau việc lý tài.

Nước ta từ triều Lý, Trần lập quốc đời nào cũng có hình thư, tuy không được biết cho tường lắm, nhưng đại yếu là phòng gian cấm phi, điều luật rất đủ. Triều Lê khởi lên, năm Thuận-Thiên (Lê-Thái-Tổ) định luật lệnh, năm Hồng-Đức (Lê-Thánh-Tôn) điều lệ tương tất, phương pháp làm cho dân bình yên, các tiết mục rất là kỹ càng. Từ Trung hưng trở về sau, theo điển chương cũ, đến năm Vĩnh Thọ, Cảnh Trị giáng rõ lại, năm Chính Hòa, Bảo Thái lại chuẩn định, luật-lệ khám đoán không sót điều gì, thành kiến rõ ràng, trong thời gian hơn 100 năm, có sửa lại luôn, mà sức rõ cho dân, di chương đầy đủ không lúc nào hơn lúc ấy. Hình thư làm ra để phòng ngừa dân làm càn, là đầy mà nhà trị quốc không thể thiếu được, không thể không nêu rõ điều khoản lên được, nên đề *Hình luật chi* vào thứ Bảy.

Hình luật không thể cấm được giặc giữa gian quỉ, tất phải trị bằng binh lực. Nhà Ngụ đề quan Sĩ sự (hình quan) kiêm cả việc binh, đến nhà Chu đề quan Tư mã thống xuất quân, gọi là Hạ quan. Binh chính có đã lâu, dùng để đánh kẻ không phục và chống quân ngoại xâm. Đó là việc lớn của nước, vậy thì có thể nào không nghĩ đến qui điều nuôi binh, phương pháp khu xử cho binh lính được ?

Triều Lý và Trần đặc quốc bằng cách truyền ngôi, lúc mới khai sáng không dùng đến binh lực, sau khi thủ thành thì phải được quân nhà Tống, bắt được giặc Nguyên, thanh danh lừng lẫy, chỉ vì biết cách nuôi lính dùng binh đó thôi. Đến nhà Lê sáng nghiệp và trung hưng đều phải đến trăm trận đánh khổ nhọc rồi mới yên định được ; binh lực hùng cường đáng gọi là thịnh lắm. Nhưng đến sau quân lính cậy công, lâu ngày thành ra « kiêu binh ». Năm Vĩnh Thọ trở xuống dần dần có kim hãm, đến cuối đời Cảnh Hưng, có « Tam phủ binh biến » cậy công khinh người trên, không chế ngự được nữa, rồi đến nổi nước mất theo đó. Soi xét về nổi hưng và vong trên đây, thì có thể không cần thận việc giá ngự quân lính được chăng ? Phương pháp chế binh các đời và phương pháp cấp dưỡng, luyện tập và giảng duyệt binh lính, có đủ tiết mục để mà khảo xét, phải nên kẻ cứu rõ đầu đuôi mới được, nên đề *Binh chế chi* vào thứ Tám.

Chính sự đời xưa và sau tất phải có thư tịch để ghi chép, nhiên hậu mới biết được lúc thịnh trị lúc không, soi xét khi hưng, khi suy. Vậy điển tịch chứa góp cả vạn sự ở đấy. Đời Lê, đời Trần, văn vật rất thịnh, các soạn thuật của các vị anh quân, lương thần, những phát huy

của bậc danh nho, thạc sĩ, hơn 400 năm, thịnh lắm đáng phải chú ý. Đến đời Lê Hồng Đức, vận hội khai thông mạnh; ở trên thì vua sau thuật diễn chương, ở dưới bầy tôi hưởng ứng có nhiều văn từ tốt đẹp, thật có nhiều trước tác, mà gặp luôn buổi loạn lạc, đến nỗi tản mát cả, rất tiếc không được trông thấy. Tuy nhiên, cũng còn có di biên, đoạn gian lưu lại có thể đề mà khảo cứu; đó là linh tinh của cổ nhân để lại, có thể đề cho mai một mà không truyền đời sau được chăng? Trung hưng trở về sau hơn 200 năm, cũng còn có nhiều thư tịch; văn vận đời Văn Lê lại dần thông xương. Trong thời gian đó, có người thi đề ý vào kinh sử, có người sở trường về thơ văn, các tên thiên trước thuật có thể thu nhặt được, ghi chép mà chia từng loại, cứ biên lại lược mục sách đề dò tâm thuật của tác giả; nên đề *Văn tịch chỉ* vào thứ Chín.

Đã có nội trị rồi, ngoại giao là việc lớn, càng phải cẩn thận. Phàm văn thơ đi lại, sứ mệnh thông đạt, nước ngoài nom rõ sự mạnh, hay yếu, quan hệ về quốc thể trọng hay khinh. Giảng tin, tu mục là một quan kiện lớn. Nước ta lúc đầu gọi là Viêm bang, là nước văn vật, tuy ở xa xăm, Trung quốc thường phải suy tôn là nho nhã. Từ đời Đinh, Lê, Lý và Trần vẫn nhận phong sách của Trung quốc, lễ nghi cống hiến, nghi tiết tiếp sứ, đời nào cũng tùy thời mà chăm chú cho phải, đều cốt ở không thất quốc thể, mà Bắc phân phải trọng. Đến đời nhà Lê bình Ngô mà lập nghiệp, khó nhọc uỷ khúc đề giảng hòa; đời Trung hưng diệt nhà Mạc, tổn công hiến mình về danh nghĩa, bấy giờ văn thơ qua lại đều là phải lẽ, rồi bỏ binh qua chỉ dùng lời lẽ, xếp giáo mác chỉ dăng áo xiêm, có thể thấy rằng từ mệnh được việc cho nước nhiều. Còn đến nghi chương cống mừng Bắc-quốc, diễn lễ sự bộ qua lại, và việc phân chia bờ cõi, giấy tờ của các triều còn lại, còn khảo xét được, đó là việc nhà khảo cổ phải xem cho đủ, vậy nên đề *Bang giao chỉ* vào thứ Mười.

★ PHẠM LỆ

— Sách này chép sự tích từ đời cổ đến cuối Lê cốt dẫn chứng có điển xác thật. Còn sử thần nghị luận có phát minh điều gì cũng chép vào đề cần xem đến, trong đó có điều phải hay trái đính chính được, lấy ý riêng tôi cân nhắc, biện luận, dưới tiêu lên một chữ « Án » để phân biệt, vì rằng sự lý cốt cần cho chính đáng.

— *Dư địa chỉ* chép đủ tên đất tên cũ, hay đổi mới và cảnh trí các núi sông đều có chứng có xác thật, duy có phong thổ khí tượng khí lược không biết hết, chỗ nào không biết bỏ đó chờ sau tìm được sẽ thêm vào.

— *Nhân vật chỉ* : về Đế Vương thì chép đủ thứ bậc, về nhân thần thì chia loại, chọn vị danh hiền mà ghi chép đại cương, chép rõ sự trạng

vì rằng vị vua làm việc có quốc sử khảo cứu được, duy có các vị bày tốt thì sử ký không có đủ, cho nên phàm có một lời nói, một nét tốt cũng theo loại mà đăng tải, sợ dĩ nêu rõ đức nghiệp đó.

— Quan chức, Lễ nghi chí, nhiều điều mục lắm không tìm xem, rộng không chép rõ được, cho nên phàm các chức chương, nghi chú, nhất nhất đăng lục để kẻ cứu chính sự xét xem nghi văn cho khỏi di lậu.

— Trong các chí chép rõ chính sự kiêm lục cả văn từ, chiến lệnh, chương tấu của các đời có liên quan đến điển yếu, nhất nhất thu nhập vào, và các danh công cụ nho có thơ văn đáng chép, cũng đều không bỏ sót, tùy ý thái thủ, hầu không đến thiên lệch.

— Dẫn chứng sách Tàu như Chu lễ nhị thập nhất sử, Văn Hiến thông-khảo, Đại học điển nghĩa, Đại thanh hình luật, v.v... Còn như dẫn dụng sử thư nước ta, có đủ mục lục ở Văn tịch chí, chớ cần nói.

★ MỤC LỤC

Quyển 1	Dư Địa chí	Cương giới các đời.
Quyển 2	— id —	Phong thổ các nơi,
Quyển 3	— id —	— id —
Quyển 4	— id —	— id —
Quyển 5	— id —	— id —
Quyển 6	Nhân vật chí	Đế vương thống hệ.
Quyển 7	— id —	Các vị bày tội hiền và có công.
Quyển 8	— id —	— id —
Quyển 9	— id —	Các võ tướng giỏi, tài năng.
Quyển 10	— id —	— id —
Quyển 11	— id —	Các vị nho có đức, có sự nghiệp
Quyển 12	— id —	Các vị tiết nghĩa.
Quyển 13	Quan chức chí	Đại cương phân thiết quan của các đời.
Quyển 14	— id —	Tên quan thay đổi,
Quyển 15	— id —	Chức chương các quan,
Quyển 16	— id —	— id —
Quyển 17	— id —	Phong tước, Tập ấm,
Quyển 18	— id —	Thê lệ làm quan, ăn diện,
Quyển 19	— id —	Thuyền cử và khảo khảo.
Quyển 20	Lễ nghi chí	Chế độ mũ áo Đế-vương.
		Chế độ mũ áo bách quan,
		Lễ nghi xe ngựa của Đế-vương
		Lễ nghi xe ngựa của bách quan,

Quyển 21	— id —	Lễ tế giao, phụng sự Tôn miếu
Quyển 22	— id —	Lễ khánh hạ ở triều đình.
Quyển 23	— id —	Lễ việc tang của nước.
Quyển 24	— id —	Lễ Tấn tôn và sách phong.
Quyển 25	— id —	Lễ truy-tôn sách phong. Lễ tế cáo, cầu đảo.
Quyển 26	Khoa mục chí	Đại cương phép thi các đời.
Quyển 27	— id —	Lệ thi Hương, thi Hội. Lệ từ-yến ở điện vua,
Quyển 28	— id —	Số trúng các khoa.
Quyển 29	Quốc dụng chí	Sổ đinh và hộ cách thu thuế.
Quyển 30	— id —	Tiền tệ xử dụng, Điền thổ phụ theo quy chế châu thổ,
Quyển 31	— id —	Cách đánh thuế các ngạch Thuế đồ, thuế chợ,
Quyển 32	— id —	Lệ trưng thu thuế. Kinh phí,
Quyển 33	Hình luật chí	Đại cương sau định hình luật các đời
Quyển 34	— id —	Phân biệt hình pháp danh lệ,
Quyển 35	— id —	Luật cấm vệ quân-chính, Luật Hộ hôn điền sản.
Quyển 36	— id —	Luật đạo tặc, gian dân. Luật đấu tụng trả ngục,
Quyển 37	— id —	Luật vi chế, tạp-phạm. Luật nã kẻ trốn-đoán ngục.
Quyển 38	— id —	Khám tụng sự lệ,
Quyển 39	Binh chế chí	Đặt ngạch lính, thể thức tuyển lính
Quyển 40	— id —	Điền lệ nuôi và tuất Dụng cụ điều tập Điều lệ cấm giới.
Quyển 41	— id —	Phép khảo thi — Thê lệ phụng thị.
Quyển 42	Loại kinh sử	Loại hiền chương
Quyển 43	— id —	Loại thơ văn
Quyển 44	— id —	— id —
Quyển 45	— id —	Loại truyện kỳ
Quyển 46	Bang giao chí	Điền lễ sách phong.
Quyển 47	— id —	Lễ cống sinh Bắc quốc,
Quyển 48	— id —	Nghi lễ khoản tiếp Bắc sứ
Quyển 49	— id —	Việc hiên cương.

(Còn tiếp)

Những bài điều trần của Nguyễn trường Tộ

NÔNG SƠN dịch thuật

L.Y.S. Nguyễn-trường-Tộ (1727-1871) là người Nghệ-An, theo học Nho từ nhỏ, chán lối học từ chương nên bỏ Nho theo đạo Thiên Chúa. Ông từng theo Giám mục Gauthier sang Ý và Pháp. Về nước, gặp vận nước gian nguy, lòng ái quốc khiến ông lo lắng mưu đồ vấn hỏi phò cứu. Tâm sự ông bộc bạch ra ở các bài trần tình lên triều đình Tự-Đức đã chứng minh cái thực học của ông đi đôi với lòng nhiệt thành yêu nước thương nòi, muốn đem những điều sở đắc để giúp vào công cuộc cải cách nước nhà để mong trở nên đường thịnh bằng người. Nhưng tiếc thay đời ông ngắn ngủi, triều đình u mê nên chương trình canh tân của ông không được thi thố.

Những trần tình ấy đề cập đến các vấn đề kinh tế, chính trị, văn hoá, giáo dục, như:

- 1) Điều trần về giáo dục (29-3-1863)
- 2) Điều trần về du học ngoại quốc (12-7-1866)
- 3) Điều trần về sáu điều lợi (1-9-1866)
- 4) Điều trần về thời thế (3-9-1866)
- 5) Điều trần về tám điều cấp cứu (15-11-1867)
- 6) Điều trần về thông thương (30-3-1871)
- 7) Điều trần về tu chính vô bị (19-6-1871)
- 8) Điều trần về sinh binh Tây phương (16-9-1871)
- 9) Điều trần về công chính (4-10-1871)
- 10) Điều trần về nhân tài (14-10 và 12-11-1871)

Dưới đây xin dịch lại một số bài ấy do tạp chí Nam phong sao lục, nguyên văn chữ Hán

V.H.A.C.

NG Ầ Y 19 tháng 2 năm Tự Đức 21, tôi là Nguyễn trường Tộ, vì sắp đi sang nước Pháp, có các việc nên làm như thế nào, xin kính bẩm rõ :

Xưa nay, bất luận nước nào, phạm sai sứ thần đi đến các nước, đều cốt lo sao cho nêu cao oai của nước mình, và giữ được thể diện

một nước, không làm nhục mệnh của nhà vua; vì sứ thần là mệnh lệnh của nước, tức là thể diện một nước đó; nếu có điều gì không hợp thể thống, thì làm cho người nước ngoài có lòng khinh rẻ và dòm ngó nước mình. Huống chi đời nay các nước thông đồng, đều muốn hơn nhau về tài lực và quyền lợi, có một cử động không cần thận, thì có nhật báo đi khắp hoàn cầu biết ngay, như thế thì quan hệ không phải là nhỏ. Và lại nhân tình thấy người ta cũng như mình thì vui thích, thấy ai khác với mình thì chê cười; cho nên trước kia vua Hạ Vũ vào nước trần truồng, thì ông cũng cởi trần mà đi, sợ dĩ bỏ tập tục của mình, là ý muốn thuận theo người khác, mong cho được việc đó thôi.

Năm trước, khi người nước Xiêm La đi sứ đến nước Pháp, đến địa giới rồi, thấy họ phồn hoa quá, tức thì bỏ hết mũ áo triều của mình đi; đã vào đến sứ quán, trước ngày vào yết kiến vua Pháp, giả làm trong phòng bị cháy, đem đốt hết triều phục, người Pháp phải may triều phục khác cho họ. Khi họ về nước rồi, người Pháp mới biết được quý giá của họ, nhưng việc đã rồi, không thể sao được. Trí của người Xiêm La như thế đó.

Lần đi này của nước ta, nên cư xử thế nào, tôi xin nói rõ, để mà bàn tính chức lượng nên chăng thế nào, mà tạm theo tục nước họ, để tránh sự chê cười. Còn các quần áo, đồ dùng phải cho tề chỉnh, sạch sẽ, vì người Pháp rất ghét quần áo bẩn; trừ các áo mặc ngoài ra, đến áo lót thịt ở trong, mỗi người ít lắm cũng phải có 40 chiếc, mỗi ngày một lần thay khăn mặt, mà khăn mặt phải bằng vải tây trắng, ít nhất mỗi người cũng phải có 30 chiếc khăn; còn các rương, hòm mang theo cũng phải được thứ tinh xảo, sáng sủa, nếu không có thứ tốt, thì đến Gia Định mà mua; đến như các thứ tráp dĩa của ta thường dùng, nếu cứ để mãi, thì chương mắt người ta lắm. Các đồ mang đi tặng cho họ không nên dùng nhiều, vì đồ của nước mình rất thô sơ, chỉ mua trà tốt và các thứ quần áo, đã dễ vận tải, và lúc cần giả trang cũng dễ. Có một vài thứ đồ dùng cũng phải chọn thứ đồ tốt, không nên mang theo các đồ vật thô sơ như lần trước, đã phò ra cái vung của mình, lại tốn tiền vận tải. Lại phải chọn vật dụng rất nhẹ, càng hay, vì theo điều lệ của hỏa xa và tàu thuyền, mỗi người chỉ được mang theo 60 kilô, còn thì phải chịu cước phí; nếu đem đồ nặng thì phí tổn nhiều mà cũng vô ích. Những người theo hầu cũng không nên dùng nhiều, vì từ Gia Định trở đi, bất luận ở quán trọ hay tàu đều đã có người Tây phục dịch, ta chỉ cần người sai vặt thôi; nếu các thuộc viên đều có người hầu riêng, thì phí tổn về hỏa xa, tàu thuyền, quán trọ, và ăn uống cũng như một thuộc viên, mỗi người khư hồi ít nhất cũng phải tốn 1 vạn quan. Nếu ít người theo hầu, bị người chê cười, mất thể diện, thì phải cho đi, dù có tốn nhiều cũng không đáng tiếc; để giữ thể diện. Nay cho đi nhiều người

lại làm mất thể diện, còn bị người ta cười, vì bên Tây không có tục người theo hầu, nên phải giảm đi.

Đến các viên chức trong sứ bộ, thì nên xét kỹ, người nào thật không đi không được, hãy nên phái đi, nếu là người đi cũng được, không cũng được, hay là người có giảm đi cũng chẳng ngại gì, thì nên giảm hết. Sứ bộ đi Pháp lần trước, ngoại trừ số phí tổn của nước mình chịu, còn các khoản người ta đãi sứ bộ mình, đến gần 45.000\$. Lần đi này thì nước mình chịu cả phí tổn. Trừ ra khi đến nước Pháp người ta có khoản đãi không kể, còn khi đi đường thì phí tổn bao nhiêu mình chịu hết cho nên ít người đi là hơn, càng ít càng hay. Và lại sứ bộ là để sang nói chuyện, chứ không phải đi để cãi lộn công kích. Lần trước các nơi nghe nói sứ bộ nước ta đến ngoài 60 người, đều lấy làm lạ. Thật là việc không hiểu nghĩa ra thế nào. Nay nên định phái người nào đi, bao nhiêu người, kê khai họ tên, phẩm chức, gửi thư vào Gia Định, nhờ gửi về triều đình Pháp để họ được biết trước, mới phải.

Lại đến tục để lộ chân, người Tây rất ghét, xin phải đi giày hết, dùng giày Tàu cũng được, đều phải bọc kín chân; lại phải dùng tất trắng, mỗi người ít nhất phải có bốn năm đôi giày, và hai ba chục đôi tất, mà thay luôn.

Và lại lần này khi đi và khi về phải các sứ mình đi qua là thuộc địa Anh, thì phải đến hỏi tòa Lãnh sự Pháp, và nói với người Anh nơi đó nữa, đó là lý phải như thế.

Như lần trước, sứ bộ qua Pháp, đã được vua Mịch Tây khoản đãi 4, 5 ngày. Vua Mịch và nước ta vốn không tình hảo gì, mà họ làm thế là cốt để bằng lòng nước Pháp. Nay sứ bộ nước mình qua địa hạt người ta, cũng phải có vật gì tặng tổng mới phải.

Đến sự ở trọ hay đi qua xứ nào tập tục các xứ đó thế nào, tôi đều hăm rở, cũng mong các ngài nên lòng nhân nại, theo tục nước người ta, mới khỏi làm chương tai mất người ta, mà giữ trọng quốc thể. Còn sự thành công là tại trời, nhưng mà giữ toàn được thể diện, theo được tình tục nước người, cũng là một cách giúp cho mình thành công. Điều này nên chuyên trách ở mình, chứ không thể đổ lỗi cho người được. Tôi không tránh hình tích mà nói ra đây, hình như vì mình một phần, nhưng mà sự thể phải làm thế. Họ có cười, không phải là cười một người nào, cũng như là cười cả nước; huống chi cười một sứ bộ thì nhục quốc thể biết là chừng nào?

Kính bầm

Ngày 16 tháng 2 năm Tự-Đức 24, Nguyễn trường Tộ điều trần các sự nghĩ về việc giao thông với nước ngoài.

Tôi trộm nghe: có thông biểu tinh thể thiên-hạ, mới làm thành được việc thiên hạ. Thông biểu là thế nào? lấy mình mà suy ra người tức là biết truyền thiên hạ Tuy ngôn ngữ, phong tục có khác nhau, nhưng ai cũng có tính chất như nhau, chỉ cốt biết suy từ mình ra đến người, suốt đến bề đông, bề tây, 5 phương đều cùng tinh ấy cả. Thánh nhân chỉ dùng trí mà đến khắp vạn vật, dùng mãi không cùng, cho nên có đủ vạn sự không giống nhau gọi là phú; đầu đầu cũng chứa nạp được gọi là đại; chưa góp đầy đồng lên mà không bị ngăn cách gọi là hảo; hợp được nhiều thế lực khác nhau để mà dùng làm một, gọi là diệu. Trời đất sinh vạn vật không một mặt nào, không một hình dáng nào, không chỉ ở một nơi nào, sinh ra vô số hình thể khác, chỉ ý khác mà nhiếp trị được, mới thấy là phú, đại, hảo và diệu. Loài người cũng thế. Nay hãy xem các nước lớn và mạnh ở thiên-hạ ở dưới sự điều khiển của mình, mà chỉ dùng có một cách «điều mình không muốn thì đừng ép người ta», nên ai cũng vui lòng phục vụ cho họ; vì rằng người có đại-lượng thì mới làm bạn được với quý-nhân một nước; nước có đại lượng mới làm bạn được với hết thảy các nước trong thiên hạ. Nước nào có giao thiệp, nhiều vết chân người thiên hạ, mà lại không cường thịnh, thì không có bao giờ. Thiên Nghiêu-diễn nói hoà hiệp với muôn nước, mà dân thành thịnh trị, Đạo Cửu kinh cũng nói yêu người phương xa thì người bốn phương về với mình; muốn người ta về với mình thì phải đãi người ta bằng sự như hoà. Đã có người tất phải giàu thịnh. Nay có vị vua, hết thảy nhân sĩ thiên hạ đều muốn ở triều đình ông, các người buôn đều muốn đến buôn bán ở nước ông, người lớn thì xin yết kiến, người nhỏ thì đến cầu xin; thì oai vọng vị vua ấy thế nào? Con đường giao thông, tức là đường cho thiên-hạ đến. Ta muốn đến với người, tất ta có cầu người ta điều gì; người ta muốn đến với mình tất người ta có cầu mình điều gì, ai cũng nhân tình ấy. Đem tình của mình thông hoà với tình của người; chỉ ứng phó bằng một chữ «Thử» mà dùng mãi không cùng, đến đâu cũng lợi; hà tất phải quá sợ sệt đề cho người khinh mình là hèn kém.

Trước kia, Lưu-Đạo Quy giữ kinh châu, Hoàn-xung trở lại với ông mà môn-sinh, cố-lại nhà họ Hoàn hoài nghi không biết nên ở hay nên đi, bấy giờ Đạo-Quy đương đêm mở cửa tha hồ cho đi, mà người ta không nhờ bỏ đi, là vì tín tình của Đạo-Quy, không ngờ vực thì tình chân thật, đã hoài nghi thì tình xa cách; mà tình đã xa cách dù ở đối cửa với nhau cũng không thông cảm được; huống chi thiên hạ rất lớn, giao thông thế nào được?

Nước ta từ cổ đến giờ, chưa từng giao thông với thiên-hạ; duy có lúc Tiên-hoàng bị thua chạy, có một lần giao-thông với Tây-phương mà đã giúp nhiều cho việc trung hưng. Trung gian xa cách với người Tây, mà gây nên sự nhiễu loạn ở Lạc-tĩnh. Sự lợi hại vì giao thông và không

giao thông, chả phải xem dân xa, chỉ xem ngay việc nước mình cũng đã rõ ràng lắm rồi.

Vả lại, tôi xem tình tình người thiên-hạ, giao thông với người rất dễ dãi, mà tình tình người mình thì khác hẳn tuy muốn tìm bạn nhưng e rằng rất khó. Người ta giao thiệp với nhau, ngộ hết lòng thành, còn sợ ý chí chưa được tin thật; huống chi đối diện nói chuyện với người ta mà sắc mặt bồi hồi, nhìn quanh bốn bên, như tưởng sợ sệt, luôn luôn đưa mắt cho người nhà, hình như sợ người ta có mang dấu vật gì. *Đem lòng không thành thật đối đãi người ta, mà người không giết mình, thì chả có bao giờ, đó là điều khó thứ 1.*

Nếu muốn tuyệt giao thì cực lực tuyệt ngay, đã không thể tuyệt được, mà dọng nói và sắc mặt làm như cự người ta, không những vô ích, mà lại làm nhục cho người ta. Tức như việc năm trước Linh mục Trương ở kinh về qua thăm ông Hiệp trấn Lãnh Trung, mà bị cách chức ngay, thế có khác gì cách đuổi người Tây không? để đến nỗi họ phải huyền truyền rằng: không cho vào nhà thì họ phải vào nước. Cứ làm như thế mà sau này giao thông với thiên hạ, hoặc giả có người đến bài yết quý quan của họ, thì họ lại cho là đến thám thính nhà qua họ, họ lại cũng làm như mình, mà quan ta lại còn bị phạt về tội giao thông cảnh ngoại. Như thế còn ai dám đi lại nói chuyện tình cảm với họ, để bị tai vạ không đâu nữa? Thiên hạ biết được truyện đó, ai cũng bảo là vì bầy tôi nước Nam nhiều người có nhĩ tâm, cho nên phép nước phải nghiêm cấm ngoại giao, phòng có sinh ra biến cố chẳng?—Xem thế thì biết người đồng lòng giúp nước ra thế nào.

Trước kia, trong năm Gia-Long, các quan Đại thần khai quốc có nhiều ông là bạn thân của người-Tây; và lại từ giữa đời Minh đến năm Đồng trị đời Thanh, phàm các quan giữ ở duyên hải Trung Quốc từng đi lại giao tiếp với người Tây đã lâu, mà chưa thấy sách truyện nào ghi chép có viên quan nào giao thông mưu phản. Nước mình bây giờ không người nào không có hình tích, khi đến chỗ các người Tây biện luận việc lớn nhỏ gì đều coi như vào hang hùm, chỉ sợ thân danh đều mất, vì dễ bị các người bắt bẻ. Như thế còn ai dám giao thiệp với họ nữa. *Đó là điều khó thứ 2.*

Thường tình người ta, nếu đến nơi nào, cũng cần phải đi tản bộ để dưỡng tính tình. Mình đến nước người ta, bất luận chỗ nào cũng qua được; người ta đến nước mình, ngoại trừ cấm thành là nơi đáng cấm. Thế mà có người nào của họ xin đến một nơi nào, phải chờ mất nhiều ngày giờ mới được cất chân, tự họ phải tắm gội, chay sạch, lại phải bưng tai, che mắt mới được đến, chả khác gì người được phép đeo guơm lên điện nhà vua. Về bên quan ta thì quan nhà bốn tâu như bay, từ trát qua lại như bướm bướm, giống như khi có giặc to kéo đến; để họ trông

thấy phải buồn cười, họ về nước sẽ tuyên truyền : Nước Nam trông thấy người Tây như tưởng ra trộm. Ngẫu nhiên đi chơi, mà làm cho người ta lo sợ vất vả, thì không bằng đừng đi là hơn. Thế là tỏ cho họ biết mình bụng dạ hẹp hòi, còn ai muốn vui lòng đến giao du với mình, để giúp mình nữa ? Đó là điều khó thứ 3.

Người ta ai cũng có tai, mắt, tâm trí, trông ngoài mặt có thể biết nội tình người ta. Tàu của họ vừa đến bến thì thuyền dân chèo kéo chạy hết; có người họ lên bộ, thì dân què đơng cửa ầm nấp. Đương lúc giao chiến, mà phòng bị như thế cũng được; đương lúc chủ, khách gặp nhau, họ cũng là người có nhân tâm, cũng biết lễ nghĩa, không phải giống sài lang, gặp ai cũng cắn, không thể gần được, mà mình cố tránh như trốn tránh giặc cướp, lánh xa như sợ bệnh truyền nhiễm, có sao thế ? có phải sợ phép nước mình không ?

Trước kia Tiều Phu nhân cười một liếng ở trên đài, mà gây nên họa 4 nước đem quân đến đánh. Nay họ thấy người mình đối đãi với họ như thế, hình như coi họ không phải là loài người. Nếu mình đi đến thiên hạ, mà người ta đối đãi với mình như thế, thì mình hối hận đến thế nào ?

Thường tình người ta : có ai khinh rẻ mình, không thể báo thù được, thì thôi, nếu có cơ hội, khi nào chịu thôi : Nay họ thấy mình sợ họ như thế, tất phải biết vì có gì mà mình phải sợ. Chỉ vì một điều này, mà lữ cầu lợi sinh ra vô số điều phi lý, mình cũng vì thế, mà bị vô số sự phiền nhiễu, cho nên ai ai cũng muốn nhờ cái đình trước mắt, còn dám đầu ầu cần kết giao với họ nữa. Đó là điều khó thứ 4.

Đạo giao thông là người ta và mình làm bè bạn với nhau, mà bè bạn thì vì nghĩa mà kết hợp, nếu không có sự phải, không theo ý muốn, mà cố ý trái tính người ta, thì bạn sẽ thành thù, sinh ra nhiều sự hại, không bằng đừng kết bạn còn hơn.

Nghĩa vua tôi là điều không tránh được ở trong trời đất, mà thánh hiền còn đem câu : « đối đãi như nô bộc, báo lại như giặc thù », để làm điều răn ở đời ; huống chi nước bạn, là ngang hàng nhau, mà lại đối đãi với nhau bằng sự giả dối ép ưỡng sao được ?

Nay triều đình muốn được quảng giao, mà lại không chung sự yêu chuộng với thiên hạ, thì rất ngăn trở, khó thành lắm.

Từ đây trở về trước, sự đối đãi hẹp hòi của nước ta đều đã truyền đi khắp, miệng ai cũng nói rồi ; nếu cứ mãi như thế, sợ rằng người ta sẽ đem sự mình đối đãi với họ mà đối đãi lại với mình, thì còn sinh ra nhiều việc lắm.

Tôi xin các Ngài nghĩ kỹ rồi sẽ làm, mới mong thiện hậu được.

Kính bẩm các liệt vị Cơ-mật Đại Thần soi xét

(Trích Nam Phong tạp chí, số 120,
tháng 8 năm 1927 — Phần chữ Hán)

Bài Văn Bìa ở Quán Trung Tân

NGUYỄN-BÌNH-KHIÊM

MẤY LỜI DẪN GIẢI

Ông Nguyễn-bình-Khiêm tức Trọng-Trình, tự là Hạch Phủ, hiệu là Bạch Vân cư sĩ, người làng Trung Am, phủ Vĩnh Bảo tỉnh Hải Dương, sinh năm Tân-hợi, niên hiệu Hồng-Đức thứ 21 (1491) và mất vào khoảng năm thứ 8, niên hiệu Diên-khánh nhà Mạc (1584). Ông đỗ Trạng nguyên năm 1535 đời Mạc đăng Doanh và làm quan đến chức Lại-bộ tả-thị-lang, Đông Các Đại học sĩ.

Năm 1542, ông xin về trí sĩ, làm nhà riêng ở làng đặt tên là Bạch vân am, vui cùng cây cỏ.

Văn chương của ông để lại gồm có :

- 1) Tuyết giang văn tập, độ hơn 1000 bài.
- 2) Bạch vân-thi-tập, độ hơn 100 bài vừa chữ vừa nôm.

Quyển Tuyết-giang văn-tập bị thất lạc đã lâu rồi. Ngày nay chỉ còn lại quyển Bạch-vân-thi-tập.

Song le, quyển này lại tam sao thất bản, khiến cho ngày nay chúng ta nghi : Phải chăng đó là thơ của Trọng-Trình ?

Riêng bài văn bìa « Trung-Tân-quán bi văn » không những ở trong sách « Hoàng-Việt-văn-tuyển » có chép toàn thiên, mà hiện giờ bìa ấy vẫn còn tồn tại trong một ngôi đền thờ Nguyễn-bình-Khiêm, ở làng Cổ-am quận Vĩnh-bảo (Bắc-phần).

Thế thì đúng là di văn của ông, chúng ta hẳn không còn sợ xuyên tạc gì nữa. Dưới đây chúng tôi xin sao lục nguyên văn bài văn bia nói trên trong Hoàng-Việt văn tuyển kèm theo bản dịch và chú thích, ngõ hầu góp thêm một tài liệu cho ngành văn học hiện tại.

TRUNG TÂN QUÁN BI-VĂN

PHIÊN ÂM

TRUNG-tân quán bi-văn. Tính tự.
Phà nhân tính bản thiện. Tự câu ư khi bầm, tế ư vật dục; nhi bản nhiên chi thiện, hoặc bất toàn vu quyết sơ: kiêu, lạn, tả, tích; vô bất vi dĩ; tại triều tắc tranh danh, tại thị tắc tranh lợi, sa ư quý tắc lương đài, áo thất; hoa kỳ phú tắc vũ tạ ca tấu. Kiến đồ biếu nhi nân nhất kim chi quặng, thị lộ túc nhi vô bả mao chi cái... Thiện chi bất tu giả cứu hĩ.

Nhiên, bản thiên lý tại nhân tâm: vị thường dân diệt.

Thiện hồ ngô-hương chư mạo 1

Tương miễn dĩ thiện: kiêu, lương, tự, quán, tại tại tu trị. Dư diệt hữu lạc: thiện chi tâm, mỗi xưng đạo giả.

Nhâm-dần, thu, dư thích quan, hữu diên lý, lập chư hương mạo, dư vu Trung-Tân. Đông vọng nhi hải, tây miện nhi kinh; nam dẫn diên vu tiêm-khê, bắc Trung-am, bích đồng, giáp ất chà tiếp; bắc phủ hạp vu Tuyêt-giang; bắc Hàn thị, Nguyệt độ, tả hữu ánh dật. Nhất diên đại lộ, hoành căng kỳ trung; lạn, dề, bắc, thẩu: bất tri kỳ lý thiên lý.

Nhân cổ vị chư hương mạo viết: chư công tiền sở tu, cấu, như: Nghênh-Phong, Trường-Xuân đẳng kiêu... Hoa tác hoa hỹ. Nhiên, vị hữu như thử chi thắng địa giả.

Khả vô hưng trúc dĩ hữu ế hành-nhân hồ?

Chư hương mạo giai lạc chi.

Dư tức quặng gia tài, dĩ vi chi cơ, mệnh Trương-thời-Cử, Nguyễn-trọng-Tiêm, Nguyễn-Mẫn, Đinh-thanh-Miêu, Đinh-Dịch, Lê-sáng-Phúc đẳng đốc kỳ sự.

Dĩ bát nguyệt sơ lam nhật hưng công, nhị thập cửu nhật quán thành. Dư đề ký gạch viết: «Trang-Tân-Quán».

Hữu văn dư viết:

Quán dĩ Trung-Tân danh, hà sở thả nghĩa?

Dư ngữ chỉ viết :

Trung giả : trung dã. Toàn kỳ thiện vi trung ; bất toàn kỳ thiện, tắc phi trung dã. Tri sở chỉ vi yến lán, bất tri sở chỉ, tắc mê tán dã. Quán chỉ danh nghĩa, cải thủ tư gien. Như trung ư quán, kinh ư trường, hữn ư huynh đệ, hóa ư phu phụ, tin ư bằng hữu... trung dã. Lâm tại nhi bất tham, kiến lợi nhi bất tranh, lạc thiện nhi giáo nhân, suy thành nhi dĩ vật. Cử nhi thố chi, mạc bất tận thiện. Kỳ công đức chi thịnh, khởi khả lượng tại !

Chư hương mạo giai lạc dư ngôn chỉ thiện, thỉnh minh vu thạch, dĩ thủy thế vân...

Hoàng-Việt đại-chính thập ngũ niên Nhâm-dần, thu, cát nhật.

Ất-Môi khơn Trạng-Nguyên
NGUYỄN BÌNH-KHIÊM
cẩn-s soạn

DỊCH NGHĨA

BÀI VĂN BIA Ở QUÁN TRUNG TÂN (Và là bài tự)

Tính con người ta, bao giờ cũng tốt. Chỉ vì tính ấy đã chịu ảnh hưởng của ngoại lai, mờ ám vì vật chất, mới sinh ra : kiêu căng, biếng lười, gian dối, thiên theo đủ mọi thứ xấu. Kẻ làm quan thì tranh nhau danh ; người thành thị thì tranh nhau lợi. Kẻ có lương cao, bổng nhiều thì đua nhau cất nhà lầu cho mát, xây nhà ở chợ ẩm. Người muốn khoe giàu, lại lập ra lầu hoặc phòng, dùng làm nơi múa hát.

Chúng hoang phí như thế thì được ; mà, nếu có kẻ đòi đến xin chúng một đồng tiền ; chúng cũng tiếc không cho. Đêm đến chúng thấy người ta nằm ngủ giữa trời, chúng cũng mặc kệ. Không bao giờ chúng chịu mất mấy tàu lá, gọi là che sương cho kẻ bần hàn.

Tại sao thế ?

Chẳng qua tại người đòi đã quen tính vị-kỷ đi rồi. Ít ai còn nghĩ đến việc phúc đức nữa.

Tuy nhiên, ở đời vẫn hãy còn có những hạng người còn có lương tâm như những hổ lổ làng ta. Ít lâu nay, nào cầu, nào bở đập, nào chùa, nào quán ; các cụ đã rủ nhau cho sửa chữa lại cả.

Quý hóa thay tấm lòng vàng ấy !

Nó hợp với tính ta, nên ta vẫn thường lấy làm khen ngợi.

Mùa thu năm Nhâm-dần; sau khi ta đã từ chức về vườn, một hôm, ta cùng các cụ dạo chơi ở bến Trung-Tân. Ở đây ta thấy : hướng đông là bờ, hướng tây là đầm. Ta nhìn sang phía nam về mạn Liêm-khê, bên dãy núi Trung-Am, ta thấy rải rác một màn xanh biếc những hang cùng động liên tiếp nhau (1). Ta lại cúi xuống trông về phương bắc, mé bờ sông Tuyết ta thấy : thấp thoáng một bên là chợ Hàn, và một bên là bến đò Nguyệt. Ở giữa, một con đường cái lớn xuyên qua dài đến mấy ngàn dặm, tấp nập những xe cùng ngựa.

Trước cảnh tượng ấy, ta ngoảnh lại nói với các bề-lão :

« Ngày trước các cụ đã bắc những cầu : Nghênh-phong và Trường-xuân, đẹp thì có đẹp thật ; nhưng địa thế mấy nơi ấy, không đẹp bằng chỗ này. Ấu là chúng ta sẽ dựng lên ở đây một cái quán để giúp cho khách qua đường có chỗ nghỉ chân ».

Đề nghị trên được các cụ đồng ý ngay. Tức thì ta xuất của riêng ra làm tiền gốc, rồi ủy cho bọn : Trương-thời-Cử, Nguyễn-trọng-Tiêm, Nguyễn-Mẫn, Đinh-thanh-Miếu, Đinh-Dịch và Lê-sùng-Phúc trông nom việc làm quán. Hôm khởi công là ngày mồng ba tháng tám, và hôm hai mươi chín tháng ấy thì hoàn thành. Khi ấy, ta viết 3 chữ « Trung-Tân quán » vào giữa quán.

Có người hỏi ta :

Đặt tên quán là Trung-Tân, có ý nghĩa gì ?

Ta trả lời :

Trung là lẽ phải. Làm việc gì theo lẽ phải là trung (2). Chưa được thế, thì không phải là trung. Tân là đường lối tất phải theo. Người nào

(1) Tôi ngờ rằng : 4 chữ Trung-am, Bích-dộng, đối với 4 chữ Hàn-thị Nguyệt-dê, thì rõ ràng : Trung-am Bích-dộng là tên riêng của 2 làng ở về phía nam quán Trung-Tân. Nhưng tôi không đủ tài liệu để nghiên cứu. Và tôi đánh phẩy dịch 4 chữ ấy ra như trên.

(2) Khi vua Thuần truyền đạo thống cho vua Vũ nhà Hạ, vua Thuần chỉ nói tóm tắt lại có 6 chữ như sau :

« Nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi, duy tình, duy nhất, doãn chấp quyết trung. »

Tạm dịch là :

Tư tưởng con người ta không nhất định. Theo được đúng đạo-giáo khó lắm. Cần phải nghiên cứu cho tinh tường, cho chuyên nhất. Và, nhất là bao giờ cũng tin tưởng, làm việc gì cũng phải, chẳng : không hơn, không kém, không non, không quá. Đó là đạo vậy.

Rồi sau vua Văn-Vương, Đức Không-Tử nối nhau truyền đạo, đều dùng 16 chữ này làm gốc. Chữ trung ở bài bia này, tức là chữ trung ở trong đạo giáo (pho giáo) của vua Thuần.

biết nên nghỉ khi cần phải nghỉ, đó là người biết thời thế. Ngược lại : ai đã đi quá chớn, mà vẫn cố đi, là người mê muội trong bến mê. (3)

Đó, Trung-Tân là nghĩa thế. Không những thế : những ai trung với vua, kính bề trên, yêu dấu anh em, vợ chồng hòa thuận, hay biết giữ chữ tín với chúng bạn, cũng đều là người biết đạo trung.

Còn những người : thấy của mà không tham, thấy lợi mà không tranh, đem lễ phải mà khuyên người, đối với ai cũng thật bụng. Những hạng người này mới thật là những người đã hiểu nghĩa chữ trung.

Tóm lại : Làm việc gì cũng theo lễ phải tức là trung. Ai đã hiểu thế rồi, lại lấy đấy làm phương châm thì việc gì cũng hay và công đức kể ấy kể sao cho xiết !

Các bộ-lão đều cho lời nói trên rất đúng, yêu cầu ta cho khắc vào đá những lời ấy, hồng truyền lại mai sau.

Viết tại quán Trung-Tân ngày lành tháng tám, năm nhâm-dần, niên hiệu Đại-chính thứ 15.

Soạn-giữ **NGUYỄN-BÌNH-KHIÊM**
Trưng-Nguyên khoa Ất-mùi

LỜI BẢN CỦA NGƯỜI DỊCH

Toàn thể bài này chẳng khác gì một bài luận thuyết về triết học hay một bài thuyết pháp của một vị Bồ-tát nói về công đức cho chúng sinh nghe.

Về phương diện văn chương, tác giả không dùng những câu văn hoa mỹ, dài dòng như lối hành văn của bài bia Đẳng-vương-các-tự mà tư tưởng cao siêu, ý tứ rồi rào khác hẳn lối văn của ông Vương-Bật : văn nhiều mà ý thiếu.

Nội dung bài này, tác giả chia ra làm ba đoạn :

Hai đoạn trên tuy tác giả diễn tả nguyên-nhân việc xây quán, và phong cảnh quán Trung-Tân ; nhưng kỹ thực tác-giả nói về thời cuộc lúc bấy giờ. Ví dụ như những câu :

« Ảnh hưởng của ngoại lai... Mờ ám về đạo chất, mà sinh ra kiêu căng... »

hay câu :

« Người đời đã quen tính vị kỷ đi rồi... »

(3) Kinh Phật nói : Người đời ở trong cái trầm luân mà không tự biết. Đạo Phật như một bờ cao ; những người trầm luân, như người đi thuyền, hãy còn quanh quẩn dưới bến mê mà không biết đâu là bờ. Đến khi lên được bờ rồi, người ấy mới giác ngộ.

Câu kết tác giả nói :

Theo ý riêng tôi : những câu ấy toàn là những lời cảnh cáo cho nhà đương cuộc lúc bấy giờ : đã thiếu chính nghĩa ; lại còn tối tăm gian ác...

Đoạn dưới tuy tác giả giảng giải 2 chữ Trung tân, nhưng thật ra những câu ấy đều ngụ ý tự giải thích về đường lối chính-trị của mình trong thời gian đã qua và sau này.

Ai đã hiểu được nghĩa 2 chữ ấy (*trung tân*), rồi lấy nó làm cái bến tấp phải qua ; thì việc gì cũng hay và công đức kể sao cho xiết...

Vậy thì : khi ấy những người hiểu được 2 chữ ấy ; phải chăng là ông Trịnh-Kiểm ? vì ông này đã không dám bỏ mất chính nghĩa để tự lập lên làm vua (4).

Phải chăng là ông Nguyễn-Hoàng ? vì ông này đã theo kế của Trạng-Trinh vào lập nghiệp ở Thuận-Hóa ; tránh được nạn : « gà cùng chuồng đá lẫn nhau » (5).

Phải chăng bọn Mạc-mậu-Hợp khi ấy đều là những kẻ trầm luân trong biển mê, không bao giờ giác ngộ ? (6).

Nói tóm lại :

Bài bia này, tuy cốt chỉ có 2 chữ Trung-Tân mà phụ diễn ra sâu sắc, rộng rãi vô cùng. Và hình như suốt đời Trạng-Trinh, hành động gì, ông cũng áp dụng 2 chữ ấy.

Thế thì : những ai đã hiểu nhầm Trạng-Trinh, tức là người ấy chưa lý hội được 2 chữ Trung-Tân.

(4) Sau khi vua Trung-Tông nhà hậu Lê bị bệnh lên dậu, rồi chết không có con nối ngôi, khi ấy khắp tỉnh Thanh, Nghệ thuộc quyền thống trị của nhà Lê, cũng không tìm được ai là dòng giống nhà Lê nữa. Ông Trịnh-Kiểm muốn tự lập lên làm vua, nhưng còn lưỡng lự, mới sai người ra Bắc đem ý kiến ấy báo lại Trạng-Trinh.

Trạng-Trinh không trả lời, chỉ lưu khách ở lại chơi mấy hôm rồi cho gọi người canh điền của Trạng đến nhà và bảo :

Mưa nhiều quá, mạ giống bị trẫm, (không mọc) thì người lại lấy lúa giống cũ mà gieo lại. Người chớ có lấy thóc mới mà hong đấy.

Hôm sau Trạng lại mời sư giả ra chơi chùa. Trước mặt sư giả, Trạng mắng nhà sư : Ngày rằm, mồng một, nhà chùa được nhiều oản, chuỗi là do công thờ Phật. Dân làng kính Phật, nên mới nê sư. Sao nhà sư dè hương lạnh, khói tàn như thế này.

Về đến Thanh, sư giả kể lại cả hai câu chuyện cho Trịnh-Kiểm nghe. Do đó, Trịnh-Kiểm không dám làm vua nữa và tìm được vua Anh-Tông để nối ngôi.

(5) Sau khi ông Nguyễn Uông bị ông Trịnh-Kiểm giết chết, em ông Uông là ông Nguyễn-Hoàng lo sợ, sai người hỏi ý kiến Trạng-Trinh.

Trạng cũng không trả lời, chỉ gọi sứ giả ra ngoài vườn cảnh, lấy tay chỏ vào đàn kiến đang bò quanh trên lối non bộ và nói :

Trường sơn nhất dải, vạn đại dung thân, (dào ngang một dải, vững chãi muôn đời) ông Hoàng hiền ý, mới xin vào trấn thủ Thuận-Hóa. Con cháu ông về sau lập nên cơ nghiệp nhà Nguyễn

(6) Năm thứ 8 niên hiệu Diên-khánh (nhà Mạc) nhà Mạc suy yếu, quá, vua nhà Mạc sai quan về làng Trung-am (nơi Trạng-Trình ở), yêu cầu Trạng bày cho một chiến lược, khả dĩ chống được với quân nhà Lê.

Trạng-Trình khuyên vua nhà Mạc : Nếu quân sự bị thất bại, thì vua tôi nên chạy lên Cao-Băng. Muốn được thế, phải được lòng dân...

Về sau, Vua nhà Mạc là Mạc-mậu-Hợp không nghe lời ông, vẫn làm nhiều điều tàn ác, rồi bị Trịnh Tùng bắt được.

Em họ Mạc-mậu-Hợp là Kinh Cung chạy lên Cao-Băng, giữ được tỉnh ấy hơn 60 năm mới mất.

NHƯỢC NGU dịch thuật

Báo Mới

Văn Hóa Á Châu mới nhận được Tập San «BẠN DÂN» số 1, xuất bản ngày 15-3-1960. BẠN DÂN là cơ quan ngôn luận và tư nghiệp của Công An Cảnh Sát, nơi theo tôn chỉ phục vụ và xây dựng.

Xin trân trọng giới thiệu BẠN DÂN cùng độc-giả, và thành thật chúc đồng nghiệp tiến mạnh.

SINH HOẠT VĂN HÓA

TRẦN VIỆT SƠN — LÊ KIM — HOÀNG ANH TUẤN — DUNG HÓA

THỜI CUỘC TRONG NƯỚC và TRÊN THẾ GIỚI (tháng ba 1960)

Trước hội-nghị tối cao.

Trước ngày họp Hội Nghị Tối Cao giữa hai khối Nga và Mỹ, không khí chính trị quốc-tế có vẻ gay go thêm lên, hơn là lắng dịu xuống. Điều ấy dễ hiểu: hai phe cùng phải ráng sức nắm lấy những yếu-tố, để được lợi thế.

Tổng-thống Mỹ đã làm một cuộc du hành Á-Châu từ trước, rồi thủ-tướng Nga mới làm tiếp theo sau. Dương đông kích tây, Kút-Xếp đã kích lung tung, gây ra tình trạng gay go, nhưng khi về đến Mạc-Tư-Khoa lại lớn tiếng bảo: « từ nay, hai bên nên hòa hoãn, và gìn giữ lời nói để có tình trạng êm dịu ».

Cố nhiên, mỗi phe trong khu vực của mình, vẫn cố gắng tạo lấy thế-lực.

Kút-Xếp và vấn đề Bá-Linh.

Một lời tuyên bố của lãnh tụ Nga đã gây sôi nổi. Ông nói: « Hội-Nghị Tối Cao phải quyết định cho được việc rút lui của quân đội Đồng Minh ra khỏi thành phố Bá-Linh ».

Điều ấy trái ngược với những thỏa thuận tạm thời tại trại David (nơi hai lãnh tụ tối cao Nga-Mỹ đã họp). Theo thỏa thuận ấy, vấn đề Bá-

Linh được tạm giữ trong vòng hòa hoãn, cho đến khi giải quyết trọn vẹn vấn đề Đức Quốc.

Những lời thách thức, gây sự của Kút-Xếp khiến Mỹ lại quay về kế hoạch lập cầu hàng không Bá-Linh: phe Đồng Minh vẫn sợ Nga đột nhiên phong tỏa Bá-Linh, nên lại chuẩn bị đối phó với các biến cố bất thần.

Phe Đồng Minh chuẩn bị.

Tây-Đức đã chuẩn bị sẵn những đề nghị mới của mình, liên quan đến một cuộc trưng cầu dân ý toàn cõi Đức. Đề nghị hợp lý này (dựa vào ý dân trên toàn cõi Đức), tất nhiên sẽ không được Nga công nhận, trừ phi Nga đành hi sinh Đông Đức. Ta đã thấy trước bầu không khí gay go và những cái khó khăn mà Hội nghị tối cao sẽ gặp... chỉ vì lập trường của hai bên vẫn trái ngược nhau hoàn toàn.

Đồng thời với những công trình của Kút-Xếp để củng cố hàng ngũ và tuyên truyền trên thế giới, tổng-thống Mỹ Ai-xen-Hao cũng làm công việc củng cố trong hàng ngũ các nước Tự Do. Cuộc chu du Nam Mỹ cũng đã được hàng ngũ tại Nam Mỹ, và mở rộng phong trào chống Cộng tại đó. Về phương diện quân sự, một

công cuộc đặc biệt quan trọng bắt đầu được tiến hành: cuộc thoát xác của lực lượng Bắc Đại Tây Dương.

Khối Bắc Đại Tây Dương triệt để tăng cường.

Mỹ Anh đồng quyết định, và có các nước khác hưởng ứng :

1) Triệt để tăng cường lực lượng khối Bắc Đại Tây Dương bằng các vũ khí mới. Hiện đã có những đạo quân nguyên tử đóng ở Tây Đức rồi, nhưng công trình mới sẽ nhắm vào việc tối tân hóa tất cả các đạo quân khác của Khối, và đặc biệt là thành lập một lực lượng tấn công, gồm những sư đoàn xung phong hỗn hợp Anh Pháp Mỹ chuyên xử dụng vũ khí nguyên tử.

2) Chiến thuật sẽ mở rộng : Vì Nga Sô bành trướng khắp nơi trên thế giới, và gây hại không những cho các nơi ấy, mà hại luôn cho cả khối Đại tây Dương, cho nên cả khối quy định một chiến thuật mới bao gồm toàn thế giới, chứ không phải chỉ quy vào phạm vi Âu Châu và Đại Tây Dương như trước đây. Với chiến thuật bao gồm toàn thế giới, khối Đại Tây Dương sẽ phải tính việc liên hợp với các khối phòng thủ chung khác (khối Phòng Thủ Trung Ương CENTO & Trung-Đông, Khối Liên phòng Đông Nam Á SEATO, khối liên minh Mỹ Nhật, v.v...), hoặc là việc can thiệp bằng quân sự ở cả những miền khác

trên thế giới, ngoài khu vực Âu Châu.

Hướng đi mới chỉ vấp phải một điều : Lãnh tụ Pháp De Gaulle không sốt sắng tiếp nhận đề nghị mới, vì theo đề nghị này Pháp phải đặt một phần quân đội Pháp hoàn toàn dưới một quyền chỉ huy chung. Nhưng người ta nghĩ : De Gaulle có thái độ như vậy, chỉ là để đòi hỏi những cái khác, tỷ dụ đòi hỏi có một cái thế mạnh hơn trong khối Đồng Minh. Báo Mỹ cũng công nhận De Gaulle nắm một yếu tố đáng kể. De Gaulle sẽ chơi nước bài đi chặt với khối Đại Tây Dương, hay chơi nước bài Âu Châu và đi với Đức, Ý, để có địa vị và đòi hỏi nhiều hơn nữa ? Chánh sách của Pháp chưa tỏ vẻ nghiêng hẳn về hướng nào.

Những công trình vũ trang mới của Mỹ.

Ngoài việc tối tân hóa đạo quân Âu Châu, Mỹ còn lo thực hiện gấp chương trình lập 13 đội hỏa tiễn liên lục địa, xử dụng 300 hỏa tiễn Atlas, (chắc chắn là mang khối nổ khinh khí), có thể phóng tới bất kỳ nơi nào trên thế giới.

Bên Á Đông: hướng đi đến chánh sách vô lực.

Tại Hàn Quốc, Lý thừa Văn được tái cử Tổng-thống.

Tại Trung-Hoa Dân Quốc, Tưởng giới Thạch cũng tái cử Tổng-thống.

Được tái cử, Lý thừa Văn tuyên

bỏ phen này nhất định thống nhất đất đai bằng võ lực, đầu bất cứ tình trạng nào.

Tướng giới Thạch sau khi được tái cử cũng tuyên bố giống thế. Ông bảo: nhất định sắp có cuộc đổ bộ chiếm lại Hoa lục. Nội trong 2 năm nữa, chế độ Trung Cộng sẽ sụp đổ, Tướng long trọng hứa đúng ngày 15-11-1965, sẽ làm lễ sinh nhật Tôn Dật Tiên tại Bắc Kinh.

Và như để xác nhận hướng đi ấy, một cuộc tập trận lớn được cử hành tại Đài Loan, dưới chủ đề đổ bộ: cuộc tập trận SAO XANH, có nhiều đạo Thủy Binh Lục chiến xung phong của Mỹ tham dự.

Tiến đến Hội nghị Tối cao.

Vậy là thế giới vẫn cố gắng tiến đến Hội nghị tối cao, mỗi bên theo ý của mình, nghĩa là vẫn tiếp tục cuộc chuẩn bị chiến tranh. Ông Raph Bunch, phó thư ký Liên Hiệp Quốc, cho biết rằng không nên quá hi vọng ở kết quả của Hội nghị tối cao. Người ta nhớ lại những hội nghị La Haye để mưu sự giảm binh trước thế chiến I, và các cố gắng của Hội Quốc Liên để duy trì hòa bình trước thế chiến II. Nhưng đầu sao, người ta vẫn phải hi vọng rằng Hội nghị Tối cao sẽ làm cho tình hình gay go dịu đi phần nào, và viễn tượng chiến tranh sẽ bị đẩy lui, đầu là tạm thời.

Trung-Cộng trước tình hình thế-giới.

Không ai chú ý tới Trung Cộng, kể cả Nga Xô. Các nước trung lập rất nghi ngờ Bắc Kinh. Các nhà ngoại giao Mỹ tuyên bố chính sách không đếm xỉa tới Trung Cộng. Ta thấy Bắc Kinh đã đi quá chớn trong việc gây rối ở Nam Á và Đông Nam Á, nên đương cố gắng giữ lại. Châu Âu sẽ tới Tân đề Ly ngày 19 tháng 4 này. Những lời lẽ và hành vi của Trung Cộng đối với Ấn Độ cũng dịu lại. Nhưng Trung Cộng vẫn chưa đạt được kết quả nào cả, trong việc gây một trào dư luận mới.

Trung Cộng vẫn phải sợ một cuộc sắp xếp tại Hội nghị tối cao có hại cho mình. Nếu nước đó không thật tình chịu lụy Nga Xô, rất có thể Nga sẽ hòa riêng với Đồng Minh và để chết cho Trung Cộng. Hội Nghị Tối Cao thành tựu, hai khối hòa hoãn bên Âu Châu được, thì đây có thể là hiệu kèn trận loạn báo một cuộc tấn công từ 4 phía đánh vào lục địa Trung Hoa.

Phải chăng đã dự tính tình hình mới ấy nên Tướng giới Thạch và Lý thừa Văn nhất quyết tuyên bố chính sách quyết liệt.

Phải chăng vì dự phòng trường hợp mới mà Mỹ Quốc chuyển vũ khí tối tân cho quân đội Hàn và Trung Hoa Dân quốc?

Phải chăng dự phòng tình thế mà hiệp ước liên minh Mỹ Nhật ra đời, bao gồm cả miền Á Đông. Hai tiếng Á Đông đã gây sóng gió trong dư luận Nhật, vì phe đối lập ở đó đã chất vấn: Liên minh ở Á Đông, phải chăng có nghĩa là nếu Mỹ dự chiến ở Kim Môn, Mã Tổ, hay Đông Nam Á, thì Nhật cũng sẽ dự chiến?

Hành động của Việt-Cộng tại phía Nam vĩ tuyến 17.

Nguyên do nào thúc đẩy Việt-Cộng mở ra cuộc quấy rối tại miền Nam, kể từ dịp Tết vừa rồi. Hành động ấy có liên quan gì đến một chính sách của Trung Cộng để ứng đối với một tình trạng khá nguy hại cho các nước Cộng Sản tại Á Đông?

Trước hết, chúng ta nhận thấy: Với những nhóm du kích lẻ tẻ, Việt Cộng chỉ có thể quấy rối ở những nơi xa xôi, hẻo lánh, chứ không thể tạo được thắng lợi nào trước những đạo quân có tổ chức hẳn hoi. Với nhận xét đó ta tự hỏi: nguyên nhân nào thúc đẩy họ gây rối để che dấu một tình trạng khó khăn trong xứ do cuộc xích hóa gây ra chăng? Hay để tập luyện cho các cán bộ nằm vùng quen với lối chiến đấu, để phòng ngừa sẽ có lúc dùng đến, khi thế giới Tự Do quyết liệt thanh toán Trung Cộng? Hay để lấy một lý do thực hiện một đòi hỏi về chính trị? Hay Việt Cộng làm vậy chỉ là để triệt để tuân lệnh Trung Cộng, bởi vì Trung Cộng vẫn cứ phải

dương đông kích tây, trong khi buộc lòng phải hòa hoãn với Ấn Độ...

Trong khi chờ mưu mô của Việt Cộng ngả ngũ với sự thất bại của họ, trong khi chờ mục đích của họ tỏ lộ rõ ràng, người Quốc gia miền Nam tất nhiên không thể có một chính sách nào khác, ngoài việc quyết tâm đối phó để lấy lại cảnh thanh bình, nghĩa là bằng mọi biện pháp, phải chấm dứt các hành động phá rối của Việt Cộng.

Người ta đã thấy rõ tình hình ở miền Nam xoay chuyển tới chỗ đó, với những biện pháp mới đang được sắp đặt...

TRẦN VIỆT SƠN

GIÁO DỤC

VẤN ĐỀ SINH NGỮ Ở TRUNG HỌC

Một trong những vấn đề hiện đang làm cho các nhà giáo dục ở Việt Nam quan tâm nhất là vấn đề dạy và học sinh ngữ ở Trung học. Ai cũng phải nhận thấy rằng trình độ sinh ngữ của học sinh, nói chung, ở dưới mức đòi hỏi của chương trình rất xa. Đáng buồn hơn nữa là trình độ non kém ấy có khuynh hướng càng ngày càng xuống thấp.

Đứng ở phương diện chuyên môn ta có thể nhận thấy tình trạng ấy đã bị gây nên bởi những lý do sau đây:

Trước hết là thiếu thầy dạy.

Ngoài một số giáo sư đứng đầu đã có sẵn, số giáo sư do trường Đại học Sư Phạm đào tạo ra mỗi năm cộng với số sinh viên đầu Cử nhân Văn khoa về sinh ngữ không đủ cung cấp cho tương xứng với số lượng học sinh tăng lên gấp bội. Thêm vào đó, sự phân phối giáo sư không đều tại các trường đã khiến cho có nhiều giáo sư Khoa học, Sử-Địa hay Việt văn phải dạy cả tiếng Anh hay tiếng Pháp. Có nhiều vị đang dạy ở lớp dưới bị kéo lên dạy ở lớp trên.

Ở các trường tư, tình trạng còn đáng buồn hơn. Những giáo sư có tài thì sức làm việc cũng có hạn. Vì thế để cung cấp đủ cho số lớp mỗi năm một tầng, nhiều tư thực đã phải tuyển lựa giáo sư một cách vội vã, nhất là ở những lớp dưới để đẩy giáo sư cũ lên dạy ở lớp trên. Giáo sư giỏi mà dạy nhiều quá cũng không thể đem lại kết quả tốt, huống chi là những người tài đức chưa được vững mà đã nhảy vào nghề một cách liều lĩnh và đột ngột.

Lý do thứ nhì là thiếu sách học

Ở đây, tôi không đề cập đến những phương tiện tối tân như các dụng cụ thí nghiệm mà chỉ nói đến sách dùng để dạy. Thực ra thì sách ngoại ngữ có đầy rẫy ở khắp các tiệm sách, nhưng khi nói rằng thiếu sách, tôi muốn nói đến những bộ sách soạn theo đúng chương trình Trung

học. Việt Nam và có tính cách liên tục từ dưới lên trên.

Loại sách này cũng đã lác đác xuất hiện nhưng hãy còn quá ít và không đều.

Ngoài chuyện thiếu sách, còn vấn đề dùng sách để dạy ở các trường. Phần đông các giáo sư mỗi người dạy một cuốn khác nhau, có người lại áp dụng phương pháp mới lạ khác hẳn những phương pháp thông thường. Tình trạng dùng sách bừa bãi, không nhất trí, gây nên những hậu quả bất lợi cho học sinh. Chẳng hạn một học sinh năm Đệ lục học Anh văn cuốn 5⁰ bleu, năm sau lên Đệ Ngũ học một giáo sư khác vẫn dạy cuốn 5⁰ bleu hay lại dùng một cuốn ở một bộ khác hẳn, có khi khó hơn nhiều; đến năm sau nữa, lên Đệ Tứ, học một giáo sư khác, lại gặp phải trường hợp tương tự. Như thế, học sinh ấy dù có chăm chỉ đến đâu cũng khó lòng khá được về sinh ngữ. Tình trạng này thường xảy ra ở những trường hay thay đổi giáo sư mỗi năm hoặc đối với những học sinh nay học trường này mai trường khác.

Lý do thứ ba là lớp học quá đông.

Lẽ tất nhiên lớp học càng đông thì việc học càng chậm, nhất là về môn sinh ngữ. Trong một lớp học 80 người chẳng hạn, nếu giảng một bài về khoa học hay văn chương thì học sinh còn có thể thấu thái lợi ích,

nhưng nếu dạy một bài về sinh ngữ nhất là vào giờ Tập đọc hay Văn phạm, thì sẽ có rất nhiều học sinh không kịp hiểu bài hay ít nhất cũng khó lòng nhớ được bài. Vì không thể có đủ thì giờ cho tất cả mọi học sinh luyện giọng hay làm bài tập cho nên học sinh thường luôn luôn đọc sai, nói không được và viết thì rất dở.

Ba lý do chính trên đây chi phối cùng một lúc việc dạy và việc học sinh ngữ tại các trường Trung học, nhất là các tư thục càng ngày càng mọc lên như nấm. Tình trạng tai hại kéo dài rất đáng lo ngại cho tương lai của đám sinh viên lên Đại học, vì dù cho nền Đại học có hoàn toàn dùng tiếng Việt làm chuyển ngữ — công việc tất nhiên phải thực hiện gấp — thì sinh viên cũng không thể không thông thạo một ngoại ngữ để có thể đọc sách hay nghe những khóa giảng của các giáo sư ngoại quốc tới Việt Nam.

Trước hoàn cảnh hiện tại, cần phải có một sự giải quyết gấp rút mà thực tế. Chúng tôi nghĩ có thể áp dụng những biện pháp như sau :

Đề giải quyết nạn thiếu thầy.

Trường Đại học Sư phạm cần mở thêm nhiều lớp sinh ngữ mỗi năm. Điều kiện tuyển lựa nên dễ dàng để cho nhiều sinh viên yêu nghề có thể theo học. Điều cần nhất là phương pháp đào tạo phải hiệu lực và sự học tập phải đều đặn trong kỷ luật.

Ngoài ra, chính phủ có thể mở những kỳ thi tuyển giáo sư vào dịp nghỉ hè, để cho những người có điều kiện văn bằng và khả năng nhưng quá tuổi để vào trường sư phạm có thể được chọn lựa để tăng cường số giáo sư hiện hữu.

Nói cho đúng thì tình trạng thiếu giáo sư là tình trạng chung cho khắp mọi ngành chứ không riêng gì môn sinh ngữ. Nhưng ta nên chú ý rằng một giáo sư Toán còn có thể dạy Lý hóa hay Văn-vật, một giáo sư Việt văn cũng có thể dạy Sử địa hay Công dân, trong khi đó hầu như không có thể mời một giáo sư Pháp văn dạy tiếng Anh hoặc một giáo sư Anh văn dạy văn chương Việt.

Ngoài ra, ngay trong thời kỳ bài trường, ban Giám đốc nhà trường cần tru liệu sẵn sự phân phối giáo sư cho hợp lý (được chừng nào hay chừng nấy). Nên tránh chuyện một số giáo sư vì ngại chấm bài nên, mặc dầu có khả năng về sinh ngữ, đã yêu cầu chỉ dạy Sử Địa, Công dân hay Văn vật.

Về vấn đề sách học.

Chính phủ cần thành lập ngay một Ủy ban soạn sách giáo khoa sinh ngữ từ đệ Thất lên đệ Nhất. Nên áp dụng những thủ tục và điều kiện đặc biệt để có thể thực hiện kế hoạch được mau chóng và dễ dàng. Chúng tôi rất mừng khi được biết rằng Sở Tu Thư Bộ Quốc Gia Giáo Dục đang chú trọng đến vấn đề này và

ngoài ra, còn thành lập một Ủy ban chọn lựa sách giáo khoa dùng để giảng dạy tại các trường trong niên học tới. Đó là một biện pháp khẩn thiết và thực tế trong khi chờ đợi công việc soạn thảo những bộ sách giáo khoa sinh ngữ thật có giá trị và nhất trí từ dưới lên trên.

Về tình trạng lớp học quá đông.

Tình trạng này bất lợi cho việc dạy cũng như việc học sinh ngữ, có thể tạm giải quyết bằng cách chia đôi lớp học, riêng cho những giờ dạy sinh ngữ, nhất là các giờ dạy Tập đọc và Văn phạm. Như thế học sinh sẽ được tập đọc, tập nói và làm bài tập được nhiều hơn khiến cho họ mau hiểu và nhớ bài học được lâu. Biện pháp này tưởng có thể áp dụng ở cả công và tư thực.

Đã có ý kiến cho rằng muốn cho học sinh giỏi sinh ngữ thì chỉ việc tăng thêm một vài giờ mỗi tuần. Ý kiến ấy e quá giản dị và khó có thể thực hiện được, vì ngoài chuyện thiếu giáo sư còn phải dành thì giờ cho những môn học quan trọng khác.

Một học sinh Trung học, sau bảy năm trau dồi một sinh ngữ chính, trung bình mỗi tuần lễ 5 hay 6 giờ thì nhất định sẽ có thể đọc, nghe và hiểu sinh ngữ ấy ở trình độ cao đẳng. *Tất cả vấn đề là ở chỗ tổ chức hợp lý, sách vở giá trị và thầy dạy tận tâm.*

Chúng tôi đánh bạo đề nghị những

biện pháp nói trên với ý nghĩ thành thật xây dựng và hi vọng giải quyết được một phần nào tình trạng bất lợi hiện tại. Mong rằng lời bàn của chúng tôi có thể gợi ra được nhiều sáng kiến thích hợp khác có thể áp dụng tức thời và hiệu lực.

LE KIM

NHỮNG Ý NGHĨ KHI XEM TRANH NGY - CAO - UYÊN

Bốn bức tranh lụa của Ngy-Cao-Uyên bày tại phòng «Triền-lâm Hội-họa Mùa Xuân» mới đây chưa làm tôi thỏa-mãn, nhưng dù sao cũng đã gây cho tôi ít nhiều tin-tưởng vào tranh lụa Việt-Nam.

Một số lớn tranh lụa Việt-Nam mang tính-cách nhũn mềm, bệnh-hoạn vì người vẽ tranh thường ưa lười không chịu tìm một lập-trường, vạch một lối đi. Tranh lụa Việt-Nam có đẹp đi nữa, cũng chỉ «đẹp» thuần một mặt trang-hoàng, đường nét thì khéo nhưng hơi-hợt như một thứ dư hương nhạt trước khi thơm.

Nếu đem tranh lụa Việt-Nam bày chung với tranh lụa Trung-Hoa, Nhật bản, Triều-Tiên, nhất định sẽ chìm mờ...Người xem tranh có quan-tâm tới tranh lụa Việt-Nam trong cuộc bày chung kiểu nói trên, chẳng qua vì cái lạ của kiểu áo, kiểu tóc, cảnh-trí... Nhưng về «bề ngoài» sẽ không đánh lừa được người xem tranh, người xem tranh sẽ nghĩ rằng mình đang

xem tranh của họa sĩ Trung-Hoa, Nhật hay Triều-Tiên — họa-sĩ «đàn em» — nhân một cuộc di chơi của Việt-Nam đã ghi lại trên lụa một vài kỷ-niệm với lối nhìn vội-và và bời-hợt của khách du-lịch.

Chưa kể những bức tranh lụa mượn đề-tài Trung-Hoa để không bao giờ bằng những học-phẩm của «chính quốc» đã khai-thác đề-tài đó. Cành làm sao lớn bằng gốc được.

Có lẽ vì nhận thấy cái yếu của «trường» tranh lụa Việt-Nam nên lớp họa-sĩ Việt-Nam hiện nay, bước sang địa-hạt sáng-tác tranh sơn dầu, một số cho rằng: chất sơn dầu đầy-đủ khả-năng diễn tả hơn chất mực của tranh lụa; do đó, mạnh bạo kết-luận: nên vẽ tranh sơn dầu, bỏ tranh lụa.

Ý-kiến đó không hoàn-toàn sai-lầm mà cũng không thể nói là đúng hẳn.

Cái chất mực phóng trên lụa không thể nào có «lửa» như chất sơn dầu bệt trên vải, nhưng ngược lại, sơn dầu làm sao diễn-tả nổi cái mờ ảo, cái vu-vơ cái mềm mại đặc-biệt của nét bút lông trên thớ lụa.

Điều quan-trọng không phải vẽ tranh sơn dầu hay tranh lụa mà là sáng-tác họa-phẩm. Đừng để người xem tranh sơn dầu Việt-Nam phải nhớ tới những tranh sơn dầu của các môn phái họa Tây-phương. Tranh lụa cũng vậy, phải làm sao đứng vững trong rừng tranh lụa Trung-Hoa, Nhật, Triều-Tiên mà không bị chôn vùi.

Tôi mới nói tới sự «theo kịp», chưa nói tới sự «vượt hẳn». Con người nghệ-sĩ là hiện thân của tham vọng.

Bên Tây-phương, Picasso, Matisse Braque... đã hoàn-tất một cuộc cách-mạng hội-họa. Bắt nguồn từ xưa cổ, hội-họa Tây-phương đã thành lập những trường mới, vững vàng và đầy đủ uy-thế, những bậc thầy (1) mới được thụ-phong.

Điều quan-trọng nhất, đáng chú ý nhất là tất cả những bậc thầy của hội-họa Tây-phương đều là người Tây-phương, lý-do rất đơn-dị: muốn cách-mạng trước hết phải có, cho nên chỉ người Tây-phương nghĩa là người vốn có sẵn căn-bản tâm-hồn Tây-phương mới cách-mạng được hội họa Tây-phương. Người Đông-phương không thể có đất đứng, có địa-vị gì trong cuộc cách-mạng nghệ-thuật hội-họa của «người ta» được.

Vậy thì, họa-sĩ Việt-Nam vẽ tranh sơn dầu có tới mức tuyệt-diệu đi nữa cũng chỉ là học trò đàn anh ưu-tú trong số những học trò đàn anh ưu-tú của các trường hội-họa Âu-châu, chứ không thể là bậc thầy được. Nghĩa là chỉ tới mức tuyệt-đối là «đạt» chứ không thể «vượt».

Phát tiết từ những điểm nói trên, ta nhận thấy: muốn tham-vọng lập một trường họa mới, phải đi từ nền tảng hội-họa Trung-Hoa, nói một cách khác, phải dùng nền tảng tranh

(1) Tạm dịch chữ Maître.

lựa để xây dựng.

Hội-họa Tây-phương trải qua nhiều biến-chuyển, đã có được những bức *thầy*, những trường họa tương-phản, mâu thuẫn nhưng vững chãi; còn hội-họa Đông-phương, một nền hội-họa đồ-sộ lừng-lừng, xưa cổ nhất, vậy mà chỉ có một bức *thầy* đó là người họa-sĩ Trung-Hoa tác-giả của những bức tranh lựa đầu tiên. Từ vạn thuở tới nay, tranh lựa không biến-chuyển — hay chỉ biến-chuyển nhẹ-nhàng theo sắc-thái tình-cảm của từng miền, một thứ ảnh-hưởng khí-hậu không đáng kể —

Hội-họa Đông-phương từ mấy ngàn năm chờ đợi một cuộc cách-mạng, những trường họa mới, những bức *thầy* mới.

Xem tranh lựa Ngy-Cao-Uyên, tôi có cảm-tưởng là họa-sĩ có nhiều tham-vọng! Họa-sĩ đang cần-cù tìm kiếm một chính-sách hội-họa trên nền tảng tranh lựa Đông-phương. Công việc mà các họa-sĩ Nhật, Triều-Tiên chắc hẳn đang làm.

Ý-thức làm cách-mạng hội-họa Đông-phương phảng-phất trên bốn bức tranh lựa của Ngy-Cao-Uyên.

Các họa-sĩ Nhật, Triều-Tiên đã ý-thức trước họa-sĩ Việt-Nam, tham vọng của họ thành-hình rõ-rệt, rất có thể họ sẽ là người hoàn-tất việc lập trường họa mới của Đông-phương trước người họa-sĩ trẻ-truôi của chúng ta, nhưng không vì thế mà tôi bị tước quyền tin-tưởng vào một họa-sĩ Việt-Nam.

HOÀNG-ANH-TUÂN

PHIM ẢN ĐỘ TRÊN MÀN ẢNH VIỆT-NAM

Sau bộ phim Ấn mang tên Việt "*Vị hiếu phụ tình*", khán giả bình dân bắt đầu ưa chuộng phim Ấn độ, chờ đón, tiếp nhận phim Ấn độ một cách nồng hậu.

"*Đưa con trong rừng thẳm*" và "*Con thơ trên giòng suối*" càng làm tăng thêm tình cảm quý báu đó.

Đột nhiên phim Ấn Độ nắm vững uy thế, chiếm hơn hai phần ba thị trường điện ảnh tại Việt-Nam

Tiền bán vé vào cửa của nhiều phim Ấn Độ vượt hẳn những phim giá trị Âu Mỹ. Ngay tại thủ đô Sài Gòn có những rạp chiếu bóng *Đời* chiếu toàn phim Ấn như những rạp Long Phụng, Thành Chung, Lạc Hồng, Văn Lang... và những rạp khác như Thanh Bình, Nam Quang, Kinh Thành... dành những tuần lễ tốt nhất trong tháng để chiếu phim Ấn Độ.

Ở các tỉnh, phim Ấn chiếm gần hết thị trường điện ảnh.

Số người ghét phim Ấn không đáng kể cho những nhà nhập cảng phim Ấn phải lo âu.

Phải chen chúc để mua nổi một tấm vé xem "xuất phẩm thi (?) ca vũ nhạc thần thoại — hay tình cảm — gây cần Ấn Độ" mới hiểu được cảm tình của khán giả đối với phim Ấn.

Ta phải nhìn nhận là cảm tình của

khán giả bình dân — chiếm đa số khán giả trong nước hiện nay — không phải là đặt không đúng chỗ.

Phim Ấn mặc dầu khó khạo, thô sơ — nhưng đầy đủ phương tiện kỹ thuật — đã đáp lại được sự đòi hỏi dân dị và hồn nhiên của những người yêu nó.

Phim dài, xem rất *đáng tiền* cốt truyện phim "trung hậu", có đầu, có đuôi rành mạch, chứa đựng một *đạo* luân lý thích hợp với những tâm hồn mộc mạc, không cần phân tích, tìm hiểu cao xa — khen người hiền; phạt kẻ ác, phê phán những kẻ bất nhân: "ăn hiền, gặp lành", "ác giả, ác báo"... — Kịch tính của chuyện phim vạch đậm nét những hoàn cảnh éo le — đôi khi thê thảm — như tình yêu ngang trái (bên giàu bên nghèo; con vua, con dân; đôi cha mẹ là hai kẻ thù...), người hiền lành bị tội oan uổng, vợ ngoan bị chồng dối xử bạc bẽo... Những kẻ có thể ứ nước mắt để dâng khi nghe kể chuyện Lục Vân Tiên, Phạm Công Cúc Hoa, Hoàng Trừu làm gì chẳng ưa thích phim Ấn Độ.

Ngoài ra phim Ấn còn biết lợi dụng những tình cảm thiêng liêng như tình mẹ con, tình cha con, tình thầy trò... để làm mùi lòng khán giả và cũng biết tùy liệu rải rác những đoạn pha trò để làm loãng bớt không khí sầu tủi gần tới mức nặng nề.

Phim Ấn còn đáng khuyến sôn

mấy điểm: nhạc hay, vũ đẹp, những cảnh đấu võ, đấu kiếm khá hấp dẫn và lối ráp nối phim linh động để khán giả không chán mắt khi phải xem một phim quá dài.

Tất cả những tính cách "ăn khách" kể trên được nổi bật hơn nữa bằng lối đặt tên phim "kêu", gọi tính từ mô — kinh nghiệm tên tưởng cái, lương và tên tiêu thuyết điểm tình — tăng cường mạnh mẽ bằng lối quảng cáo "đại ngũ", dùng nhiều chữ táo bạo một cách vô cùng tự nhiên...

Nhưng, bất ngờ, phim Ấn tự cảm thấy một biến chuyển bất lợi. Địa vị phim Ấn trên thị trường Việt-Nam bắt đầu bị lung lay.

Hiện tượng suy giảm thành hình từ ngày bộ phim Ấn đầu tiên được chuyển âm sang tiếng Việt và chiếu lên màn ảnh. Phim Ấn nói tiếng Việt xuất hiện trên thị trường có nghĩa là phim Ấn mờ hồ cảm thấy thời đại hoàng kim của mình sắp tàn, phải bắt buộc tìm một giải pháp — tồn tiền — để duy trì địa vị.

Khán giả xem phim Ấn đã đề ý tới sự lựa chọn phim, không tin tưởng phim Ấn nào cũng hay như trước nữa. Phim Ấn độ thuộc loại "thần thoại" phát chốc thành một thứ hàng ế khách.

Hiện tượng suy giảm của phim Ấn hiện nay trên thị trường Việt Nam đã quá rõ ràng, không thể chối cãi được.

Sự suy giảm ấy bởi những nguyên do căn bản : những nhà nhập cảng phim Ấn vì quá tham lợi nên mua những phim rẻ tiền, nội dung và kỹ thuật kém cỏi, nghèo nàn, hoặc vì thiếu hiểu biết nên đã nhập cảng những phim Ấn chỉ hợp riêng đối với người Ấn, xa lạ, khó hiểu đối với khán giả Việt Nam, hoặc quá ư lộn thàn mua những phim cốt truyện tương tự với những phim Ấn đã thành công về tài chính, làm khán giả có cảm tưởng xem lại hai lần một cuốn phim nên mất lý thú, hoặc vì quá nhiều « tự ái quốc gia » không dám cắt bỏ những đoạn — ví dụ như đoạn vũ quá kéo dài hay đoạn pha trò nhạt nhẽo — hay đối với người Ấn, dờ dỗi với người Việt Nam. Ngoài ra còn vấn đề mất tín nhiệm trong việc quảng cáo dần dần đi tới chỗ lộ bịch vắn đề đặt tên Việt Nam vô nghĩa, không may mắn ăn nhập với truyện phim và những tên phim « quái thai », mở một dấu ngoặc đơn để nói thêm là lỗi này chính những người quản lý hay chủ rạp phải mang lấy, một số người có trách nhiệm tại rạp chiếu bóng, thành công tài chính trong một vài phim, tự cho mình là am hiểu khán giả và am hiểu luôn cả... văn chương nữa ! Họ đã buộc chủ phim phải nhường cho họ quyền đặt tên phim, nếu không sẽ không cho chiếu tại rạp mình.

Đó là những nét đại-cương khiến cho phim Ấn-Độ mất tín-nhiệm đối

với khán giả Việt-Nam.

Giờ đây, những nhà nhập-cảng — may mắn còn giấy phép lo âu tìm biện pháp cứu vãn tình-hình, họ đem phim đến các phim-trường Việt-Nam thuê chuyên-âm sang tiếng Việt. Đây chỉ là biện pháp gương-gạo. Và lại, làm thế nào chuyên-âm một bộ phim Ấn tương đối hay được, một khi chủ phim—nghĩa là người mới bước vào ngành nhập cảng phim từ khi phim Ấn có thị trường—không hiểu biết những vấn đề kỹ-thuật của đối-thoại nhưng cứ muốn nhúng tay vào những chuyện này, lại còn đòi hỏi một lối chuyên âm « trái cựa » không hợp lý, và cứ muốn đưa những « Ấn tính » vào câu nói Việt-Nam.

Một vài nhà nhập cảng phim Ấn khác khôn ngoan tìm cách tống khứ lô phim Ấn còn lại (cho những kẻ muốn làm giàu bằng phim Ấn nhưng tới vào lúc chợ vãn) và đang tính tới chuyện nhập-cảng phim Nhật, phim Mỹ...

Cũng có nhà nhập-cảng phim Ấn-Độ mạnh dạn đặt vấn đề thực hiện phim Việt-Nam.

Sự suy tàn của phim Ấn-Độ trên thị trường điện ảnh Việt-Nam là một kinh-nghiệm quý báu cho những người làm điện ảnh ở xứ này.

Mặc dầu vấn đề thuế và vấn đề ngoại tệ dùng mua dụng cụ hành nghề chưa được giải-quyết, những người làm điện ảnh ở Việt-Nam đã có thể

ty.hỏi: *Thực-hiện một bộ phim Việt Nam với số vốn tương đương tiền mua lại một bộ phim Ấn có thể trung bình từ 400.000\$ tới 800.000\$ có thể thu được kết-quả tương đối khả quan hay không? Với kinh nghiệm phim Ấn chiếu tại Việt Nam trong thời gian vừa qua, liệu phim Việt Nam thực hiện ngày hôm nay có lấy được cảm tình của khán giả không? Đã đến lúc nên nghĩ tới chuyện thực hiện phim Việt Nam chưa?*

HOÀNG ANH TUẤN

ĐỌC SÁCH

GANDHI VÀ MARX

Không phải thái độ dè dặt của chính sách ngoại giao Ấn trước những đe dọa của Trung Cộng ở biên thù mới làm nhiều người hoài nghi giá trị thuyết bất bạo động.

Ngay lúc Gandhi còn sống, trí thức Tây Phương tuy ngưỡng mộ Gandhi nhưng lòng cảm phục ấy không có nghĩa là họ đã nhận thấy tất cả cái hay cái đẹp, tính cách cao cả của thuyết bất bạo động. Sở dĩ có hiện tượng này, theo tác giả cuốn Gandhi và Marx (1), là vì tư tưởng của Gandhi chưa được phổ biến triệt để, do đây người ta chỉ lãnh hội được một phần nào hoặc hiểu một cách

phiến diện, mơ hồ tư tưởng của Gandhi.

Cũng vì vậy, để trí thức Tây-Phương nhìn rõ hơn nữa những đặc điểm của tư tưởng Gandhi, tác giả nhận thấy không có cách nào làm sáng tỏ tư tưởng của Gandhi hơn là so sánh Gandhi với Marx.

Tác giả cho rằng, ở khởi điểm, Marx và Gandhi đều bắt đầu từ một thiện chí muốn mang lại cho loài người một trật tự xã hội công bằng và nhân đạo hơn. Nhưng về phương tiện thực hiện, giải pháp để đạt tới cứu cánh của Marx và Gandhi khác hẳn nhau. Những môn đệ của Marx cho rằng chỉ có bạo động mới mong tiêu diệt được Đế Quốc. Nhưng Gandhi lại nghĩ rằng chỉ có thái độ bất bạo động mới có thể giải phóng nhân loại ra khỏi vòng bạo lực.

Phân tích hai phương pháp, tác giả nhận thấy chính sách của Marx, tuy trên lý thuyết là chống tư bản, nhưng lúc thực hành lại tạo ra xã hội Nga-sô, là một xã hội hoàn toàn đúc khuôn của xã hội tư bản. Nga-sô đã đặt tin tưởng trên nền tảng khoa học để đi thẳng đến đời sống cơ giới vô thần, vô đạo; Nga-sô coi xã hội loài người là do những nhà chuyên môn điều khiển: chính quyền là một guồng máy, chính khách là chuyên viên, vô thần, vô đạo, Nga-sô kêu rao: chính quyền do ý chí của đại đa số nhân dân lập nên, nhưng sự thực đại đa số nhân dân chỉ là con số không, công đồ đã bị dọa nạt, mua chuộc, cấm đoán chỉ biết hành động như

(1) Kishorlal Mashrouwala, Bản dịch chữ Pháp của F. Didier, Denzel xuất bản.

một bầy cừu non. Nga xô đã đề cao tự do, nhưng nền kinh tế xây dựng trên chính sách *làm công, vốn là hình thức tối tân của chính sách nô lệ*; Nga xô đề cao bình đẳng, nhưng người nông dân và người lao động so với các lãnh tụ và cán bộ trong Đảng thì hiển nhiên là một vực một trời; Nga xô đề cao bác ái nhưng chế độ Cộng sản của Nga xô đã buộc người ta phải sống bằng cảm hờn, cảm hờn thiên nhiên, cảm hờn đồng loại, cảm hờn tổ quốc, cảm hờn gia đình, lấy tất cả làm phương tiện.

Kết cục gây ra trạng huống đau đớn và mìa mai là nhân dân trong khối Đế Quốc thì cầu Trời khấn Phật cho khối Cộng sản lật đổ chính quyền của Đế Quốc để giải phóng cho mình; ngược lại, nhân dân khối Cộng sản thì hy vọng rằng lẽ tất nhiên của lịch sử sẽ tiêu diệt chính quyền Cộng sản để giải phóng cho mình. Rút lại, cả Đế Quốc ngoan cố lẫn Cộng sản đều hục hặc nhau một cách vô lý, vô cớ, vô đích, mà không bên nào có thể thắng được bên nào. Chỉ vì cả hai bên đều dùng phương pháp bạo động. Vì bạo động là phải áp bức. Mà áp bức là phải đối trá. Đã đối trá thì không còn tin tưởng nữa. Cho nên cả hai chế độ tư bản ngoan cố và Cộng sản đều đã thất bại hiển nhiên. Cả hai chế độ, bề ngoài tuy huy hoàng, bề trong tuy ngấm nấp, nhưng cả hai đều là ngôi nhà giấy, ở đó kẻ nào gian trá, lấu lỉnh, tàn nhẫn thì sẽ thắng.

Nhân loại lương thiện không ai chịu

ở trong nhà đó?

Nhân loại phải tìm lối thoát: về mặt lý thuyết, lối thoát đó là tư tưởng hòa bình của Gandhi; về mặt thực hành, lối thoát đó là phương pháp bất bạo động.

Vậy bất bạo động là gì?

Đơn giản mà nói, bất bạo động là thái độ của kẻ nào khi gặp bất cứ điều gì bạo hành đều một mực phản kháng, nghĩa là không nhận bạo động; nói rõ hơn, thì người bất bạo động là người có can đảm nói không, tức là có hành động, nhưng hành động mà không dùng bạo lực, không vũ bạo lực, mà lại ôn hòa, vụ hòa bình. Như vậy, người chủ trương hòa bình tuy đối phó với địch thủ, nhưng không phải để tiêu diệt mà để thức tỉnh địch thủ; không phải để trừng trị mà để cho địch thủ tự xét mình; không phải để thôn tính mà để giải phóng địch ra khỏi vòng mê muội; không phải để ại nhục mà để nhắc cho địch thủ nhớ rằng: danh dự của y bắt buộc y phải tôn trọng quyền lợi của kẻ khác; không phải để ép uống y nhận hòa bình và công lý mà để dụ dắt y tới chỗ thỏa thuận, nghĩa là tới chân lý; cho nên danh từ bất bạo động, theo tiếng Ấn độ, còn có nghĩa là *giải thoát chân lý*.

Bất bạo động là phương pháp giải phóng nhân loại ra khỏi vòng bạo lực, khỏi nghiệp chương luân hồi của Hận và Thù.

Bất bạo động là tổng hợp của công

lý và nhân từ, nghĩa là theo công lý để tranh đấu, nhưng tranh đấu mà giữ được lòng nhân thì ngoài phương pháp bất bạo động ra không còn phương pháp nào hiệu nghiệm hơn nữa. Nhân từ thì dễ tha thứ, còn thiên vị là bất công. Còn tôn trọng công lý mà thưởng phạt theo lối thông thường của hai chế độ Đế Quốc và Cộng sản thì là lấy sự bất công này thay cho sự bất công khác, vì thưởng phạt đã dựa trên bạo hành. Cho nên, muốn giữ được công lý và lòng nhân từ thì chỉ có phương pháp bất bạo động, nghĩa là sửa chữa một cách ôn hòa thôi.

Bảy nghìn năm loài người vẫn hô hào tôn trọng chân lý và nhân đạo, thế mà phải đợi đến đầu thế kỷ thứ 20 mới có một Gandhi giải quyết được mâu thuẫn giữa công lý và nhân từ. Gandhi đã vì công lý mà chống Đế quốc Anh, chống giai cấp ưu thế Ấn-Độ, nhưng Gandhi cũng đã vì nhân từ mà chỉ chống đối bằng phương pháp bất bạo động.

Kết cục sau 30 năm tranh đấu đã giải phóng được Ấn độ mà không cần đến vũ khí tiền tài, ngoại viện. Dịch thù của ông đã rời khỏi nước ông mà vẫn giữ được nguyên vẹn diện và lực lượng hùng hậu. Thực dân ra khỏi nước Ấn vì đã vấp phải lực lượng bất bạo động.

Đó là phép lạ thứ nhất của Gandhi.

Đến phép lạ thứ hai, người nào không sống ở Ấn-độ thì không thể

hiều được tại sao mà chính-sách bất bạo động của Gandhi đã giải-phóng nổi bao nhiêu triệu con người ở giai cấp mặt lưu để dám lê dân ấy được gia nhập đoàn thể con người, được ngồi chung một chiếu với các giai cấp thượng-lưu khác mà không phải đổ một giọt máu nào. Nghĩa là Gandhi đã làm cách mạng mà không có loạn tức là ngược lại Marx.

Còn phép lạ thứ ba thì quá là kỳ diệu, vì ông chỉ nhịn đói có 5 ngày mà ngăn nổi một cuộc nội chiến giữa dân Hồi và dân Ấn năm 1948.

Để kết luận, tác giả muốn nhắc nhở chúng ta : thực hành được chính sách bất bạo động là một chuyện rất khó. Mà hiểu được chính sách đó cũng không phải là chuyện dễ đối với những ai chưa nghiên cứu, chưa suy ngẫm, chưa thí nghiệm nó. Vì bất bạo động không phải là bất đối kháng với sự tàn ác; Bất bạo động không phải là bất lực, không phải là nhẫn nhục trước số mệnh, không phải là thụ nhận sự bất công; không phải là thỏa hiệp vá vứ, khôn quá hóa hèn; không phải là sự sệt, nịnh bợ, trốn tránh, tòng phạm, bất động, cầu an hay đào ngũ trước cuộc đấu tranh.

Trái lại, bất bạo động là bảo vệ với một lòng kiên quyết, bất khuất với vẻ bình tĩnh, khiêu khích và có khi lại tấn công nữa. Nhưng không bao giờ nó lùi bước, không bao giờ nó bỏ cuộc, và dĩ nhiên là không bao giờ nó bạo hành. Ai đánh nó, nó chống đỡ bằng cách lăn xả vào để đón đợi

những đòn khác. Nó lấy lễ độ để đáp lời nguyên rủa. Bị vu cáo là hèn nhát nó trả lời bằng sự có mặt bền bỉ trước mọi nguy biến. Nó miệt mài chứng thực chân lý để chống trả lại sự man trá. Nó lấy chất phác và cương trực để đối phó với mọi mưu mô thủ đoạn. Thiên hạ chế diễu nó, nó trả lời bằng thái độ đường hoàng chính đáng.

Đối với bất cứ bạo hành nào của lòng ác, nó cũng chống trả lại không phải bằng một bạo hành của lòng ác mà là bằng thiện chí của lòng nhân để chuộc lại việc bạo hành trên. Do vậy, nó là một sức mạnh phi thường vì không bao giờ dùng tới bạo lực.

Trên đây là những bài học của tác giả đã thấu rút được khi so sánh hai tư tưởng Marx và Gandhi. Trước khi chấm dứt tường cũng nên nhắc tới quan điểm của Vinoba, người kế nghiệp Gandhi viết trong phần nhập đề cuốn sách này.

Vinoba nhận thấy sự khác biệt về nhân-sinh-quan giữa Gandhi và Marx. Gandhi chú trọng vào việc tu dưỡng của cá nhân, còn Marx chú trọng về việc tổ chức xã hội. Cho nên, hai phái tuy cùng bắt nguồn từ lòng thương nhân loại, muốn giải phóng lớp người lao khổ mà hóa ra hai chủ nghĩa nghịch thù đến sinh tử với nhau. Cho nên ở Ấn độ, có nhiều người gọi Gandhi là *linh hồn cao cả* (Mahatma) và Marx là *tư tưởng*

cao cả (Mahamuni). Hai vị cao cả đó, dưới con mắt người thường, đã lẫn lộn, khiến cho những người nông cạn thường nhập lăm chủ nghĩa của Gandhi là chủ nghĩa của Cộng sản *«thiếu sự Bạo động»*; chứ có biết đâu rằng chỉ nguyên một chữ *“Thiếu”* ấy cũng đủ làm cho hai chủ nghĩa khác nhau một vực một trời. Gandhi và Marx, dưới con mắt người thường, có thể coi là giống nhau như đúc, nhưng thực ra hai người khác xa nhau về một điểm. Gandhi biết thờ, còn Marx thì không biết thờ. Gandhi biết thờ vì Gandhi chủ trương có linh hồn, có tự do cá nhân; còn Marx thì cho nguyên lý của sự vật là vật chất, và tư tưởng của con người hoàn toàn do xã hội qui định. Cũng vì vậy, Gandhi và Marx là hai thái cực không thể nào gặp nhau được.

Trên phương diện lý thuyết đã khác nhau như vậy, đến phương diện thực hành thì Gandhi và Marx lại đúng là Mặt Trăng với Mặt Trời.

Giữa lúc Marx chủ trương :

a) Phấn việc của mỗi người do sự đòi hỏi xã hội quyết định (nghề nghiệp của công dân, bị nhà nước kế hoạch hóa).

b) Nhà nước có toàn quyền tư hữu đối với sản vật quốc gia. *“Nhà nước là sở chủ tài sản quốc gia; công chức là tớ chủ quốc gia”* ;

c) Chính quyền tập trung toàn diện

ĐÃ PHÁT HÀNH

HIỆN ĐẠI

TẠP CHÍ VĂN NGHỆ

MAI THẢO • HOÀNG ANH TUẤN • THANH NAM •
ĐÌNH HÙNG • MẶC ĐỖ • LÊ XUÂN KHOA • TRỊNH VIỆT
THÀNH • TẠ TỴ • HOÀNG HẢI THỦY • NGUYỄN DUY
DIỄN • TRẦN THY NHÃ CA • THÁI THỦY • DUY THANH

Chủ trương Biên tập **Nguyễn-Sa**

NGƯỜI MỚI CÔNG VIỆC MỚI

SINH LỰC

CẢI TIẾN TỪ NỘI DUNG ĐẾN HÌNH THỨC

SINH LỰC SỐ 15 ĐỔI MỚI

15-4-60 — *Phát hành toàn quốc*

VĂN THẾ BẢO

Chủ trương Biên tập

QUÊ HƯƠNG

NGUYỆT SAN CHÍNH TRỊ VĂN HÓA XÃ HỘI

PHÁT HÀNH NGÀY 15 MỖI THÁNG

