

VĂN-HÓA Á-CHÂU

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

THÁNG MƯỜI — 1960

TỪ DIỄN ĐÀN LH.Q ĐẾN THỰC TRẠNG THẾ GIỚI **VĂN HÓA Á CHÂU**
NHÌN VÀO HIỆN TÌNH KINH TẾ NAM DƯƠNG . . . **LÂM NGUYỄN ANH**
CHUYỂN HƯỚNG HỢP NHẤT PHI CHÂU **TRƯƠNG TIẾN ĐẠT**
THƯ GỬI MỘT NGƯỜI BẠN LÀO **TRỊNH VIỆT THÀNH**
DUỘC XÂM NHẬP CỦA CỘNG SẢN TẠI PHI CHÂU **NGUYỄN ĐỨC TRÍ**
LIÊN HIỆP QUỐC ĐI VỀ ĐÂU **TRẦN VIỆT SƠN**

ĐOÀN VĂN AN : LỊCH TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA TƯ TƯỞNG NHẬT BẢN * **NGUYỄN ĐĂNG THỰC** : CHÍNH TRỊ HỌC KHÔNG NHO *
NGÔ MẠNH NGHINH : KINH XUÂN THU * **NGUYỄN HÙNG CƯỜNG** : LƯỢC KHẢO VỀ THƯ VIỆN TRÊN THẺ GIỚI * **TRANG IỬ** : NHÂN GIAN THẺ * **DUNG ĐẠO** : TRIỆT LÝ ẦN ĐỘ DƯỚI MẮT CÁC TRIỆT GIA HIỆN SINH

TÀI LIỆU VĂN HỌC

BÀI CHẾ CỦA VUA ĐỒNG KHÁNH TRẢ LẠI TƯỚC CHO CỤ PHAN THANH GIẢN : **NHƯỢC NGU** dịch *
CÁC BẬC HIỀN THẦN GIÚP NƯỚC : **PHAN HUY CHÙ**

Anh Đồng : «Le Dîner en Ville» của Claude Mauriac * **Nguyễn Thanh Hoàng** : Nhân đọc Hồ Thù Dương của Doãn Quốc Sĩ và Truyện ba người lính nhảy dù làm nạn của Nguyễn Mạnh Côn * **Trần Anh** : Mưa gió Sông Tương của Trương Phổ * **Trương Minh** : Nhật Bản sử lược của Châm vũ Nguyễn văn Tần * **Nguyễn Đức Trung** : Triền lãm Nguyễn Tri Minh Trương Thị Thịnh * **Trần Việt Sơn** : Thời cuộc một tháng qua

MỤC LỤC

Trang

1	TỪ DIỄN ĐÀN LIÊN HIỆP QUỐC ĐẾN THỰC TRẠNG THẾ GIỚI	VĂN HÓA Á CHÂU
9	NHÌN VÀO HIỆN TÌNH KINH TẾ NAM DƯƠNG	LÂM NGUYÊN ANH
10	KHUYNH HƯỚNG HỢP NHẤT PHI CHÂU	TRƯƠNG TIẾN ĐẠT
26	THƯ GỬI MỘT NGƯỜI BẠN LÀO	TRỊNH VIỆT THÀNH
36	CUỘC XÂM NHẬP CỦA CỘNG SẢN TẠI PHI CHÂU	NGUYỄN ĐỨC TRÍ
47	LIÊN HIỆP QUỐC ĐI VỀ ĐÂU	TRẦN VIỆT SƠN
56	NGÀY CÁO CHUNG CỦA ĐẾ QUỐC THỰC DÂN	TRỊNH VIỆT THÀNH
60	LỊCH TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA TƯ TƯỞNG NHẬT BẢN	ĐOÀN VĂN AN
65	TRIẾT LÝ ẨN ĐỘ DƯỚI MẶT CÁC TRIẾT GIA HIỆN SINH	DUNG ĐẠO
93	KINH XUÂN THU	NGÔ MẠNH NGHINH
105	NHÂN GIAN THẾ	TRANG TỬ
115	CHÍNH TRỊ HỌC KHÔNG NHO	NGUYỄN ĐĂNG THỰC
122	LƯỢC KHẢO VỀ THƯ VIỆN	NGUYỄN HÙNG CƯỜNG
133	BÀI CHẾ CỦA VUA ĐỒNG KHÁNH TRẢ LẠI TƯỚC CHO CỤ PHAN THANH GIẢN	NHƯỘC NGU
138	NHÂN VẬT CHỈ	PHAN HUY CHÚ

Anh Đồng : «*Le Diner en Ville*» của Claude Mauriac (142) — **Nguyễn Thanh Hoàng :** Nhân đọc Hồ Thủy Dương của Doãn Quốc Sỹ và Truyện ba người lính nhảy dù làm nạn của Nguyễn Mạnh Côn (146) — **Trần Anh :** Mưa gió Sông Tương của Tương Phố (152) — **Trương Minh :** Nhật Bản sử lược của Châm vũ Nguyễn văn Tần (151) — **Nguyễn Đức Trung :** Triền lãm Nguyễn Tri Minh Trương Thị Thịnh (154) — **Trần Việt Sơn :** Thời cuộc một tháng qua (154)

Chủ nhiệm : **NGUYỄN-ĐĂNG-THỰC**

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

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

VĂN HÓA Á CHÂU

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

TẬP III - LOẠI MỚI SỐ 7

THÁNG 10 - 1960

QUAN ĐIỂM VĂN HÓA Á CHÂU

TỪ DIỄN ĐÀN LIÊN HIỆP QUỐC
ĐẾN THỰC TRẠNG THẾ GIỚI

TRÊN đường từ Nữu-ước trở về Tân Đề-li, trong một cuộc hội báo thủ tướng Ấn Độ Jawaharlal Nehru có tuyên bố: « Một yếu tố quan hệ đã góp vào sự trầm trọng của tình trạng tại Liên Hiệp Quốc là mối ác cảm giữa hai đại cường quốc. Phần việc của chúng tôi (các cường quốc trung lập) là cố gắng chấm dứt không khí căng thẳng đã cản trở hai cường quốc không thể gặp gỡ nhau. Câu nói của nhà lãnh tụ Ấn đã thấm tẩm được đầy đủ tình hình thế giới trong tháng vừa qua với tòa lâu đài bằng kính bên bờ East River là sân khấu chính.

Mở lại chõng báo cũ trong khoảng thời gian kề cận ngày khai mạc đại hội thứ mười lăm của Liên Hiệp Quốc, dư luận thế giới hầu như đồng thanh nhìn nhận rằng chuyển này diễn đàn Liên Hiệp Quốc chắc chắn sẽ làm bối cảnh cho một biến cố quốc tế lớn: tình trạng căng thẳng sẽ đưa tới độ nẩy lửa hay thế giới sẽ đột nhiên được nhận một món quà bấy lâu mong đợi, một hòa bình thật sự và lâu dài. Thật vậy, cứ nhìn vào sự nỗ lực của các chính khách loại tột đỉnh từ bốn phương kéo tới Nữu

Ước không ai có thể nghi ngờ tầm quan trọng của cuộc quần anh đại hội tại đảo Manhattan. Hơn nữa, nhiều vấn đề thế giới đã đi tới độ chín mùi, không lẽ không tìm cách giải quyết. Sau hết, sự có mặt trở nên đông đúc của những quốc gia hội viên Á-Phi muốn biến hẳn cuộc cờ tại Liên Hiệp Quốc mà bấy nay xếp đặt trong một khuôn khổ đường như cố định. Vậy mà trái núi đã dè ra con chuột. Hơn nữa, con chuột hình thù cũng không có vẻ gì đặc biệt, không thừa một cái chân nào và cái đuôi vẫn dài như ai nấy đã biết. Hết thấy mọi vấn đề lớn đều nằm nguyên ở tình trạng cũ và sẵn sàng chờ một cơ hội giải quyết.

Tại sao bấy nhiêu bài diễn văn dài ngắn, biết bao nhiêu cuộc nói chuyện ở bên lề chỉ như cơn gió nhẹ phe phẩy đôi chút làn không khí quốc tế ngọt ngọt? Sự thật không có gì đáng lạ lùng cho lắm. Ai cũng mong một cơn gió mát, nhưng tất cả đều sợ một cơn giông. Một cuộc chiến tranh nguyên tử không thể nào xảy ra. Từ ngày gặp nhau ở Camp David, tổng thống Hoa Kỳ Eisenhower và lãnh tụ Sô viết Nikita Khrushchev đã long trọng nhận định như vậy và toàn thế giới cũng đều nhận chân như thế. Nhưng hoàn cảnh quốc tế chưa cho phép hoặc tài trí những người hiện cầm đầu thế giới chưa đủ khả năng để tìm ra một giải pháp thỏa đáng. Đại tướng Eisenhower, người đã cầm quân tham dự, dù muốn hay không muốn, một cuộc chém giết đẫm máu hồi thế chiến thứ hai, không mong gì hơn cố ngăn ngừa một bạo cảnh như vậy tái diễn lần nữa và kết thúc cuộc đời chính trị của mình bằng một khúc ca hòa bình. Lãnh tụ cộng sản Nga Nikita Khrushchev, người mà tuổi đảng cũng như thành tích tranh đấu cho cộng sản quốc tế còn bị dè bùi ở chính ngay một vài quốc gia cộng sản cũng không nuôi tham vọng khác là củng cố được địa vị của mình bằng sự thành công trong chủ trương lấy hoàn cảnh hòa bình làm bàn đạp cho sự bành trướng chủ nghĩa cộng sản trên toàn thế giới. Ở trong nội bộ cũng như

ngoài quốc tế, nhiều mâu thuẫn trầm trọng đã không để cho hai con người «tốt đỉnh» ấy đi tới mục đích. Cuộc miễn cưỡng gặp nhau tay tư ở Ba lê rồi đồ vợ đã chứng tỏ điều đó. Sau vụ Ba lê cái mộng ở Camp David đã hoàn toàn ra mây khói vậy.

Tha thiết với hòa bình nhiều nhất phải kể những quốc gia Á Phi nhất là những cường quốc tự nhận đứng ở ngoài hàng ngũ (non-engagé). Nghĩ rằng phen này có thể thay đổi được cuộc cờ tại Liên Hiệp Quốc, thủ tướng Ấn độ Nehru và các bạn của ông đã đưa ra đề nghị của năm cường quốc đặt nhen nhóm lại tia lửa hy vọng phát ra từ Camp David. Sự thất bại như ta đã biết không ngoài lẽ hoàn cảnh quốc tế đã quá thay đổi từ một năm nay. Cả với Nga lẫn với Mỹ, chuyện hòa dịu trong lúc này có thể bị ngộ nhận với ý muốn nhượng bộ, với một chuỗi dài những hậu quả tai hại cho uy thế quốc gia. Sự thất bại của nhóm Nehru, Tito, Nasser, Nkrumah, Sukarno còn thấy chưa chát hơn nữa ở điểm những quốc gia Á-Phi, tân và cựu, chưa tiến tới một sự đồng quan điểm tích cực. Những mâu thuẫn còn nhiều quá, hoàn cảnh chung và riêng còn phức tạp quá. Còn bận giận vợ, dạy con trong nhà, làm sao có đủ bình tĩnh đề ra đình làng bàn việc sửa chữa con đường đầu xã? Chưa có cơ giải quyết thì đành chờ vậy. Đề nghị cuối cùng của Nikita Kroutchev trước khi về nước sôi-hừng-bồng-không trở về Mạc-tư-khoa cũng chỉ là ngó một cánh cửa chờ đến tháng ba năm tới xem có thể tìm ra một giải pháp cho vấn đề tài binh hay không. Chờ tức là chờ người đối thoại mới mà cuộc tuyên cử tháng một tại Hoa Kỳ sẽ đề ra và không chừng sẽ gây nên một không khí mới. Chung quy vấn đề quay một vòng lại trở về mức cũ: câu chuyện chỉ có hai người lo giải quyết với nhau, ngoài ra chỉ là vấn đề dần xếp riêng.

Bảo rằng chờ, nhưng lẽ dĩ nhiên cuộc cờ thế giới không lúc nào ngừng. Không ngừng trong những vấn đề chi tiết. Và lại các diễn viên phụ cũng không đành khoanh tay.

Điềm một vòng từ Mỹ qua Âu, Phi rồi sang Á, những lời tuyên bố nóng nảy của Fidel Castro tại diễn đàn Liên Hiệp Quốc và phản ứng tức khắc của Hải quân Hoa Kỳ chung quanh vụ căn cứ Guantánamo sẽ không đưa tới một hậu quả thực tiễn nào ngoài những lời đe dọa. Địa vị quốc tế của tay lãnh tụ râu sồm Cuba chưa đủ để có thể gây chiến tranh thế giới chỉ vì một căn cứ hải quân hiện thời không có lợi gì cụ thể cho chiến lược cộng sản. Tuy nhiên vấn đề Cuba vẫn không ngớt là một cái đinh lớn trước mắt dân chúng Mỹ. Chính ông Nikita Khrushchev, với thái độ tỏ ra o bế Fidel Castro ở ngay trên đất Mỹ, trước mắt những người Mỹ, đã là một chuyện thất sách lớn trong công cuộc tuyên truyền dự tính nhân kỳ đại hội Liên Hiệp Quốc vừa rồi. Được lãnh tụ số 1 của điện Kremlin ôm ấp giữa công chúng chưa chắc đã là một sự thêm muốn cho những chính khách Phi-châu đại diện các tân quốc gia độc lập. Hơn một lần đã có những nhân vật Phi châu nhìn nhận công khai rằng đi với cộng sản là đánh đu với tinh, chẳng qua vì hoàn cảnh bắt buộc mà thôi. Những cử chỉ và thái độ công khai của ông Nikita Khrushchev, ngược lại, đã gây một ảnh hưởng bất lợi trong dân chúng Hoa kỳ. Với tình trạng hiện thời, nghĩ rằng to tiếng đe có thể dọa nạt được dư luận Mỹ là một nước tính sai. Ảnh hưởng trông thấy trong dân chúng Hoa Kỳ do sự có mặt của ông Nikita Khrushchev tại Nữ Ớc chính là sự quyết tâm của toàn thể dân Mỹ đề tiến bộ hơn, đương đầu một cách hữu hiệu hơn với sức len lỏi của cộng sản quốc tế. Cả hai ứng cử viên cộng hòa và dân chủ đều công khai nhìn nhận như vậy. Nga sẽ càng gắng bao nhiêu sẽ càng thúc đẩy phe tranh cử nào tích cực hơn thêm thắng thế. Chắc ai không quên những đòn của chính phủ dân chủ Truman hồi nào đối với

Nga Xô thời Stalin. Nếu chức tổng thống Haa Kỳ về tay Kennedy, ê kíp Truman, Stevenson, Harriman, Dean Acheson v.v..., sẽ sẵn sàng có một-chính sách đối ngoại mạnh mẽ, cho rằng có hòa hoãn đi nữa cũng không có nghĩa là nhượng bộ.

Ở Âu-châu, những hạm hực đem từ Nữu ước trở về chắc sẽ được ông Kroutchev đồ dồi vào Bá-linh. Từ một tháng nay những biện pháp liên tiếp do chính quyền Pankow đưa ra ngỗ hầu cắt xén những quyền hành của Tây phương ở Bá linh lần lần tách rời Tây Bá linh với thế giới tự do tỏ rõ thâm ý của phe cộng sản muốn lấn tới độ đặt Tây phương trước một sự đã rồi. Những biện pháp do Tây phương và Tây đức phản ứng lại dù sao cũng gây những ảnh hưởng không nhỏ trong nội tình Đông Đức, chẳng hạn như việc hạn chế giao dịch thương mại giữa hai miền và ngăn cấm thương gia Đông-Đức không được lưu thông tại Tây-Đức. Đồng thời, những đề nghị giải quyết vấn đề Đức được phía Cộng sản đưa ra : một hội nghị Đông-Tây về nước Đức do Kroutchev, một kế hoạch Gomulka nhằm «trung lập hóa» nước Đức (cả hai miền) tiếp theo với kế hoạch Rapacki bài trừ vũ trang nguyên tử hai miền Đức quốc. Lại gần đây, Nga-sô cùng với Ba Lan và Tiệp Khắc lên tiếng kêu gọi điều đình ký hòa ước với cả Đông lẫn Tây Đức. Vấn đề nước Đức rất có thể trở nên trầm trọng nếu Đồng minh Tây phương không kịp ra khỏi những do dự, những mâu thuẫn nội bộ được chứng minh bởi những cuộc gặp gỡ thường được tổ chức giữa các lãnh tụ Âu châu. Sau mỗi lần gặp gỡ đều có những thông cáo rất lạc quan loan báo mọi vấn đề đã giải quyết hết đề-rồi ít lâu sau lại gặp gỡ nữa.

Tại Phi châu, vụ Congo đã buộc phe cộng sản phải lui một bước. Nhưng đến nay vẫn chưa có một bằng chứng nào tỏ rằng cộng sản sẽ nhượng bộ hẳn. Những chuyên

viên Nga và Tiệp khắc đường như mới tạm rút đi và đang nằm chờ cơ hội ở một nơi nào gần đó, Accra hay Conakry. Sau những cơn giông tố tại diễn đàn Liên Hiệp Quốc, nhóm nhân viên của Nha Tổng thư ký càng thêm dè dặt trong mọi hành động. Trong một thời gian vấn đề Congo sẽ nằm chết ở tình trạng ngắc ngư không giải quyết, ít nhất cũng tới khi Đại Hội đồng Liên Hiệp Quốc xét tới đề nghị của Hoa Kỳ về kế hoạch viện trợ chung cho Phi châu chậm tiến. Vấn đề Algérie chắc chắn khóa này sẽ không gặp hoàn cảnh nước đôi như những kỳ trước. Chính phủ De Gaulle đang gặp nhiều khó khăn trong nước chắc sẽ không tham dự cuộc thảo luận tại diễn đàn Liên Hiệp Quốc và không đếm xỉa tới những quyết nghị sẽ được biểu quyết. Trong thực tế uy tín của Pháp đối với các quốc gia Á-Phi sẽ giảm sút nếu Liên Hiệp Quốc biểu quyết lên án hành động của Pháp tại Algérie. Nhưng tình trạng rồi đâu sẽ nguyên đấy nếu chính phủ De Gaulle vẫn còn được phe tài phiệt Pháp ủng hộ, mặc dầu Trung-cộng và Nga sô sẽ tích cực viện trợ cho Algérie sau cuộc viếng thăm Bắc kinh và Mạc tư khoa của ông Ferhat Abbas, chủ tịch Chính phủ lâm thời Algérie.

Tại Á châu, vấn đề chính tất nhiên nằm gọn trong vòng 236.800 cây số vuông của vương quốc Lào. Những mâu thuẫn giữa những lời tuyên bố của Hoa thịnh đồn và của tòa Đại sứ Hoa Kỳ tại Vạn tượng, về việc tạm ngưng hay không tạm ngưng viện trợ quân sự cho Lào, cho ta thấy rằng vấn đề chưa ngã ngũ hẳn. Những cuộc nói chuyện của ông Graham Parsons với các vị đại diện Lào có thể không đưa tới một kết thúc u ám. Dù sao chẳng nữa, người ta cũng thắc mắc rất nhiều về những hậu quả của hành động của hoàng thân Souvanna Phouma nhằm chấm dứt cuộc huynh đệ tương tàn. Kế hoạch này nếu thành, hoàng thân Souvanna cũng sẽ chỉ thành công một nửa và không biết rồi đưa vương quốc Lào đi tới đâu vì cửa ngõ đã mở sẵn chờ đại diện của Nga sô tới

ngự ở Vạn Tượng.

Ở Việt Nam những đêm trong tháng được các giới ngoại quốc chú ý hơn cả chắc chắn là bài diễn văn của Tổng Thống Ngô Đình Diệm đọc trước quốc hội và nhất là cuộc cải tổ chức chính phủ. Nếu trong bài diễn văn, Tổng thống Ngô Đình Diệm đã ghi nhận những thắng lợi về mọi mặt chính trị, kinh tế, xã hội, văn hóa, giới quan sát, qua bài diễn văn đọc trước quốc hội, không khỏi nhìn thấy trong công cuộc củng cố Chính thể Cộng hòa người dân miền Tự do cần phải hy sinh và cố gắng nhiều hơn nữa trước những âm mưu phá hoại an ninh nông thôn của Cộng sản. Việc cải tổ chính phủ phải chăng cũng là một trong những biện pháp để bảo đảm sự nhất trí trong tư tưởng và hành động cũng như trong phương tiện đạt tới những mục tiêu mà Tổng thống Ngô Đình Diệm đã đề ra. Tới nay hãy còn quá sớm để tìm hiểu thực tình người dân Việt Nam Tự do đã đón nhận cuộc cải tổ này với những ý nghĩ gì ? Nhưng dù sao đi nữa ngay từ bây giờ người ta có thể nói một sự đổi mới không thể không được đón nhận một cách lạc quan. Và đó cũng là cảm nghĩ của Văn Hóa Á Châu.

VĂN HÓA Á CHÂU

Tạp chí Văn-Hóa Á-Châu giữ bản quyền. Cầm dịch và trích đăng hoặc in lại những bài báo đăng trong tạp chí này nếu không có sự chấp thuận của tòa soạn.

Nhìn vào hiện tình kinh tế Nam Dương

LÂM NGUYỄN ANH

NGÀY 27 tháng chạp 1949 tại Batavia — nay đổi thành thủ đô Djakarta độc lập — khi ông Toàn Quyền đại diện Nữ hoàng Hòa Lan lần cuối cùng bước xuống những bậc đá của tòa lâu đài màu trắng để chứng kiến lá cờ Hòa Lan được rút xuống khỏi kỳ đài trong khi những dư âm của bài *Wilhelmus* lần lần tan biến hẳn, dư luận toàn thế giới hầu như đều hướng về ngọn quốc kỳ trắng và đỏ của Hiệp-chúng-quốc Nam-Dương bắt đầu tung bay cùng những nhịp hào hùng của bài *Indonesia Raya* và đặt rất nhiều thiện cảm và tin tưởng vào tương lai của một tân quốc gia vào hàng phi nhiều bậc nhất ở Đông Nam Á Châu. Sáu tháng sau, ý chí thống nhất được dịp nổi lên như sóng vỡ : mười sáu *negara* và *daerah* của Hiệp-chúng-quốc Nam-Dương trở thành mười tỉnh của Cộng-Hòa Nam-Dương quy tụ dưới một ngọn cờ và căn cứ trên những điều khoản của bản Hiến Pháp 17 tháng tám 1950. Một lần nữa dư luận thế giới lại thêm tin tưởng vào những hứa hẹn của chính sách *Bhinneka Tunggal Ika* (thống nhất trong sự dị biệt) nhằm sự quy tụ mọi hoạt động trong khuôn khổ một quốc sách chung những vẫn dành cho các địa phương những quyền hành đặc biệt phù hợp với từng hoàn cảnh.

Các quan sát viên thế giới thay đều tán thành chính sách BTI

bởi họ nhìn thấy rõ những yếu tố phức tạp trong hoàn cảnh địa lý, kinh tế và xã hội của bảy mươi triệu người Nam-Dương rải rác trên ba ngàn hải đảo chiếm một vùng đại dương chạy dài trên năm ngàn cây số. Một tỉ dụ cụ thể khả dĩ tóm tắt được tính cách vô cùng phức tạp của Cộng-Hòa Nam-Dương, ngoại trừ hoàn cảnh địa dư phân tán và những thiếu thốn về phương diện giao thông và chuyên chở, cùng những dị biệt về tín ngưỡng càng được củng cố vì những biên giới thiên nhiên.

Nguồn lợi tức chính của Nam-Dương trông vào ngành xuất cảng. Những nhiên liệu xuất cảng, theo thứ tự số lượng gồm bảy món : cao-su, dầu lửa, thiếc, dừa khô, cà-phê, trà và thuốc lá. Tổng số trị giá trung bình bảy món nhiên liệu này bằng 85 phần trăm trị giá xuất cảng. Trong bảy món xuất cảng kể trên thì sáu món hoàn toàn do các tỉnh ngoài sản xuất, nhất là ở Sumatra. Ngược lại một phần tồì đa những lợi tức quốc gia lại được đem chi dùng ở hải đảo trung ương Java. Đã đành rằng hai phần ba dân số, hầu hết các đô thị lớn, các cơ quan công quyền đều tập trung tại Java và các công chức nguyên quán ở miền quê ra làm việc ở trung ương cũng chiếm một số lớn, nhưng người dân ở Bornéo, ở Sumatra hay ở Sulawesi (Célèbes) nếu nhìn vào hoàn cảnh chậm tiến của mình tất không thoát khỏi mặc cảm rằng mình là một thứ «bò sữa» của chính quyền trung ương nhưng chỉ được đòi đãi như một thứ bà con xa. Liên tiếp trong bao năm độc lập, mặc cảm địa phương không hề được xoa dịu bớt và đến nay tưởng như vẫn còn nguyên vẹn.

Cuộc nổi dậy tháng chạp 1956 của những chỉ huy quân sự, từ Sumatra lan dần tới các đảo khác, tuy bề ngoài dựa vào sự khai thác mặc cảm địa phương, nhưng bên trong ẩn một mâu thuẫn khá trầm trọng giữa quân đội và chính phủ Djakarta. Đó là một yếu tố thứ hai ảnh hưởng không nhỏ tới hoàn cảnh chung của Nam Dương, làm đầu mối cho những khủng hoảng kinh tế. Ta cần phải công nhận rằng từ ngày Nam Dương độc lập quân đội là một lực lượng có tinh thần quốc gia mạnh mẽ nhất và quyết tâm đứng ngoài những ảnh hưởng chính trị. Nếu hoài bão thống nhất của Tổng thống Sukarno đã thực hiện được phần nào thật ra chỉ mới

thực hiện được trong quân đội. Nhưng chính Tổng thống Sukarno cũng đã tiếp tay một phần nào với các chính đảng trong Quốc Hội với hy vọng chính trị hóa quân đội và tạo thành một lực lượng cách mạng. Nhìn thấy rõ hơn ai hết những nguy cơ chia rẽ ở ngay trong hoài bão thông nhất quốc gia, quân đội Nam Dương luôn luôn chống đối những mầm mống phân lại quốc gia : khuynh hướng trung ương tập quyền của những chính phủ nặng đầu óc đảng phái, sự dung dưỡng ngay một công khai những hoạt động của đảng cộng sản Nam Dương, những thời nát trong hàng ngũ các chính đảng dựa vào những vụ toan tính chính trị chung quanh Quốc Hội. Sau cuộc nổi dậy ở Sumatra, ở Makassar, ở Borneo tình hình chung và vai trò của tướng A.H. Nasution từ đó tới nay luôn luôn chứng tỏ rằng ý chí thông nhất quốc gia bên ngoài các đảng phái của quân đội Nam Dương vẫn nguyên vẹn. Một chứng tỏ rõ rệt hơn nữa là những cuộc nổi dậy đó không hề đưa tới — tuy rất dễ dàng đưa tới — một cuộc chia rẽ địa phương thực sự.

Một yếu tố thứ ba không kém tầm quan trọng là những tranh chấp giữa chủ trương của Tổng-thống Sukarno với những phức tạp chính trị do chủ trương đó tạo nên và lập trường chống đối cộng sản của quân đội và các chính đảng quốc gia Masjumi và Nahdatul Ulama. Chủ trương của Tổng Thống Sukarno gồm năm nguyên tắc và một mục tiêu. Năm nguyên tắc (Pentja Sila) được đề xướng từ 1945 và được ghi nhận trong Hiến Pháp gồm năm điểm : quốc gia, quốc tể, dân chủ, công lý xã hội và tín ngưỡng duy nhất. Mục tiêu được Đảng Quốc Gia Nam Dương (PNI) tạo thành một chủ nghĩa (Marhaenisme) mang tên một nông dân Nam Dương tình cờ được Tổng Thống Sukarno trông thấy nhân một cuộc kinh lý và được coi như tiêu biểu cho người bình dân Nam Dương, đối tượng cho những cố gắng về mọi phương diện ngõ hầu giải thoát cho anh ta khỏi sự đói khổ, sự dốt nát và những tật bệnh. Nguyên tắc và mục tiêu đó nằm trong chính sách *Gotong-Rojong* của Tổng thống Sukarno chính sách này được toàn thể các chính đảng tán thành. Theo đó, quốc gia — và nhìn rộng ra cả thế giới — khác nào một gia đình gồm nhiều mỗi phức tạp, những đặc điểm được tự do phát triển nhưng với một điều kiện : không thể tràn lấn và phương hại tới sự thống nhất của toàn thể. Trên bình diện thực hành, chính sách

Gotong-Rojong để cao tình tương trợ, hữu nghị và hợp tác tích cực giữa các phần tử. Mặc dầu những ưu điểm rõ rệt, chính sách này cũng mang những khuyết điểm khá trầm trọng, nhất là về phương diện phát triển kinh tế. Từ sự cần thiết bảo vệ môi trường của toàn thể đến sự chủ trương tập quyền chỉ huy chỉ có một bước ngắn. Hầu hết các chính đảng và các địa phương luôn luôn chèn trách chính phủ Djakarta nắm trọn quyền hành và không tôn trọng đặc điểm địa phương. Để chống lại những dư luận chỉ trích chủ trương thống nhất của mình Tổng thống Sukarno đã có một thái độ lãnh đạo ngày càng độc đoán và theo đuổi một chính sách gần như trái nghịch với phong trào quốc gia, và do đó có lợi cho sự bành trướng của chủ nghĩa cộng sản. Mục tiêu thống nhất trong sự phức tạp không đạt được, trái lại, những mầm mống chia rẽ càng ngày bành trướng mạnh. Bao nhiêu năng lực quốc gia đều dồn vào những công việc tiêu cực: tiêu trừ nội loạn và đối phó với những hoạt động đấu tranh của các chính đảng. Nền kinh tế Nam Dương vốn căn cứ ở sự đóng góp của địa phương, vì những mâu thuẫn nội bộ, vì sự chỉ huy bất lực của trung ương, đã đưa ra trong những năm gần đây một tình trạng sút kém đáng ngại.

Dường như để lấy lại phần nào cảm tình trong dân chúng đối với chính sách của mình, với ý mong chạy chữa những căn bệnh kinh tế, chính phủ Djakarta, với sự thi hành triệt để sắc lệnh 16 tháng một 1959 cấm chỉ các kiều dân Trung Hoa không được buôn bán tại thôn quê, lại gây thêm một nguy cơ mới cho nền kinh tế Nam Dương đã quen với một nền nếp lấy Người Trung Hoa làm trung gian ở mọi cấp giao dịch. Đã đành rằng chủ trương (Nam dương hóa) nền kinh tế là một điều nên làm nhưng đột nhiên đuổi hơn 70.000 thương gia Trung Hoa ra khỏi vùng thôn quê mà chưa có một tổ chức bán xứ hữu hiệu thay thế là cả một vấn đề dân sinh quan trọng đây là không kể đến những hậu quả khác về phương diện chính trị đối nội và đối ngoại.

Tất cả những yếu tố quan trọng và phức tạp đó đã gây nên một sự ngột ngạt khó thở mở đầu cho những tiếng nói uy tín chỉ trích chính quyền Sukarno. Về phương diện đối nội, tổng thống Sukarno phải chống đối với một dư luận đông đảo gây nên do sự bất hợp tác

của những phần tử quốc gia có tiếng tăm và có ảnh hưởng quần chúng mạnh, chẳng hạn như bác sĩ Sikiman, cựu thủ tướng, đảng viên kỳ cựu của đảng hồi giáo Masjumi; như ông cựu viện trưởng Sartono, lãnh tụ đảng Quốc gia PNI và là bạn chí thân của chính Tổng thống Sukarno; như luật gia Sutomo, một nhân vật nổi tiếng từ cuộc đảo chính 1945 tại miền Đông Java (Surabaya), ông ta đã nhân danh Tối cao Pháp Viện Nam Dương đã kích Tổng thống Sukarno không tôn trọng bản Hiến pháp tạm thời 1945. Trong tạp chí Pandji Masjaraikat, cựu phó tổng thống Mohammed Hatta, một yếu nhân trong Mặt trận Dân chủ, đã đặt mấy câu hỏi rõ rệt: « Với chính sách hiện tại Tổng thống Sukarno đã mưu cầu được hạnh phúc cho dân hay chưa, thứ hạnh phúc mà chính ông Sukarno đã bao lần mô tả rất đẹp đẽ? Liệu ông ta có thể ngăn chặn trong một thời gian ngắn nhất cái đà sút kém hiện thời của mức sống trong dân chúng hay không? Liệu ông ta có kịp thời kềm lại được tình trạng lạm phát thường xuyên, tình trạng hiện thời đang đưa dân chúng tới sự tuyệt vọng? » Những lời gay gắt của ông Hatta căn cứ trên một tình trạng thực tế: Chưa bao giờ những vật giá cần thiết lên cao như hiện thời; chưa bao giờ sự khan hiếm thức ăn và vải vóc lại rõ rệt như hiện thời; chưa bao giờ mức sản xuất lại sút kém bằng hiện thời; chưa bao giờ lương bổng của công nhân (bao giờ cũng đã rất hạ) lại thấy ít oi đối với mức sống quá đắt đỏ như hiện giờ; chưa bao giờ tình trạng chuyên chở và giao thông lại gián đoạn liên tiếp như hiện giờ... Và không riêng gì những chính khách và dân chúng Nam Dương, hầu hết các quan sát viên quốc tế, sau một thời gian lưu trú tại Nam Dương, cũng đều chung một kết luận: Quả có một tình trạng khủng hoảng lớn trong nền kinh tế Nam Dương.

Vậy sự khủng hoảng diện tiến ra sao? Chúng ta thử căn cứ ở những nhận định chung kể trên và nhìn vào hiện trạng kinh tế của một quốc gia láng giềng và cùng chung một hoàn cảnh chậm tiến. Nguyên do vì đầu mà bao nhiêu tin tưởng đặt vào Cộng Hòa Nam Dương trong vòng hơn mười năm đã trở thành những lời phê bình gay gắt?

Nhìn vào ngành sản xuất cao su, từ 1938 đến 1958 có một sự bành trướng khá mạnh, tuy cái đà lên cao có lần lần sụt bớt mấy

năm gần đây. Tính về trị giá sô cao su xuất cảng trong tổng sô sản phẩm bán được ra ngoài, năm 1938 cao su chiếm 22,6 phần trăm và sang tới năm 1959 con sô đó lên tới 44 phần trăm. Cũng cần nói ngay rằng trị giá tổng sô xuất cảng cao su về năm 1959 đã tăng tới 60 phần trăm cũng vì giá cao su trên thị trường thế giới đột nhiên lên giá mạnh. Nhìn vào sô lượng cao su sản xuất từ 1955 tới nay sự sút kém đã rõ rệt. Căn cứ ở sô trung bình lấy ra từ nhiều bảng thống kê khác nhau, năm 1955 sản xuất được 722000 tấn, năm 1956 được 700.000 tấn năm 1957 được 650.000 tấn, năm 1958 được 630.000 tấn và năm 1959 được 650.000 tấn. Không riêng gì sự sút kém về sô lượng chung, trong tổng sô sản xuất được, sô lượng cao su hạng tốt, bán được giá, do những đồn điền lớn có đủ dụng cụ và phương pháp hoàn mỹ khai thác mù cao su, cũng bắt đầu sút kém rõ rệt. So với sô lượng năm 1953 (309.098 tấn) sô lượng loại cao su tốt qua năm 1955 còn có 266.282 tấn, năm 1958 còn 242.710 tấn và năm 1959 còn 222.811 tấn. Hơn nữa, rất nhiều triệu chứng tỏ rõ rằng ngành sản xuất cao su do các nông gia bậc trung cũng đều sút kém, tuy rằng trên thị trường quốc tế loại cao su do các đồn điền nhỏ sản xuất không có mấy giá trị vì những lý do chuyên môn (đất xấu, phương pháp chế biến thô sơ). Từ 579.000 tấn về năm 1951 đến năm 1959 tổng sô cao su do các đồn điền nhỏ sản xuất còn có 400.000 tấn.

Nguyên nhân của sự sút kém năng xuất nằm trong chương trình phục hồi các đồn điền cao su tiến hành không đúng mức. Theo một thiên điều tra của hãng thông tấn Antara, thì nguyên nhân của sự sút kém là tại những cây non chưa đủ lớn trong khi các cây già đến lúc cỗi không còn nhựa. Hồi cuối năm 1959, tại khu vực Palembang (Sumatra) nguyên do của sự hao hụt tới 50 phần trăm về năng xuất không ngoài sự cằn cỗi của rừng cao su. Trong một bản báo cáo, ông Subroto, tổng thư ký Ủy ban trồng tía ở Tây-Java, có nhận xét rằng tới 70 phần trăm sô cây cao su ở Nam-Dương tới nay đã già quá 30 năm, bởi vậy năng xuất đã từ 1000 kilô mù mỗi héc-ta về năm 1938 xuống còn có 600 kilô về năm 1958. Cũng nên kể thêm một nguy cơ cho sự sút kém năng xuất nguyên do ở sự tận dụng khả năng của cây cao-su do những chủ đồn điền nhỏ không biết để cho cây có thì giờ hồi lại.

Đòi hỏi các công ty lớn của người ngoại quốc, sự tiếp tục khai thác hoặc đầu tư thêm cũng gặp rất nhiều trở ngại do chính sách ngoại giao và kinh tế hiện nay của Nam Dương gây ra và khiến cho họ không mấy sốt sắng. Một trong những khó khăn chính là những luật lệ quá khắt khe mà bất cứ một quốc gia nào mới dành được chủ quyền cũng bắt buộc phải thi hành, phần nữa vì không khí làm việc đối với dân phu cũng trở nên không thuận lợi như cũ. Đất đai của một số đồn điền còn bị dân chúng tới chiếm hữu vô quyền mà không có cách nào lấy lại được. Đó là những yếu tố chính đã làm giảm bớt thường xuyên năng xuất của ngành cao su, một nguồn tài nguyên chính của Nam-Dương.

Nhìn vào ngành dầu lửa, những con số có thể cho ta một cảm tưởng lạc quan : 7.397.000 tấn năm 1938 và 16.110.000 tấn năm 1958. Tuy nhiên nếu coi dầu lửa là một nguồn tài nguyên để xuất cảng, tình trạng lại trái ngược hẳn. Theo một bản thông kê do hãng Stanvac, thị trường dầu lửa của Nam Dương từ sau thế chiến thứ hai đã giảm sút rất mau, nhất là trong khu vực về miền Đông kinh đào Suez. Những thị trường mà hồi trước năm 1938 Nam-Dương cung cấp phần nửa tổng số dầu lửa tiêu thụ thì nay không còn được một phần tư. Trái lại, so với 1938, tổng số tiêu thụ trong nước đã tăng lên tới 300 phần trăm. Tại một xứ sản xuất ra dầu lửa luôn luôn có tình trạng khan hiếm dầu đốt và dầu sáng. Các nhà du lịch bằng xe hơi nhiều khi không kiếm được xăng để đổ ở các trạm dọc đường. Nạn chợ đen dầu lửa là một chuyện thường xuyên ở vùng thôn quê. Ngay tại thủ đô Djakarta, hồi tháng giêng 1960 dân chúng phải xếp hàng dài chờ mua được một hay hai lít dầu lửa, hoặc phải mua chợ đen với giá gấp đôi hay gấp ba (từ 0.60 rupiah lên tới 2 hay 3 rupiah một lít). Đáng rằng hiện tượng kỳ quặc này không xảy ra thường xuyên nhưng cũng là những triệu chứng không tốt cho nền kinh tế của một quốc gia mới độc lập. Tình trạng thiếu hụt như vậy nguyên do không ngoài những tranh chấp thường trực giữa chính phủ và các hãng khai thác dầu lửa. Một mặt chính phủ Nam Dương hạn chế những triển vọng khuếch trương của các công ty ngoại quốc, mặt khác những điều kiện nhân công cũng bất lợi cho công việc kinh doanh. Những tranh chấp giữa các công ty và

công đoàn Perbum, mà phần đông đoàn viên chịu sự kiểm soát của đảng cộng sản Nam Dương, đã đẩy các công ty ngoại quốc vào một thế khó xử: một mặt công nhân đòi những quyền lợi quá cao, một mặt công đoàn Perbum cùng với đảng cộng sản Nam Dương (PKI) tranh đấu quyết liệt để ngăn chặn sự tăng giá dầu lửa tiêu thụ trong nước. Sau bao nhiêu cuộc điều đình và trả giá giữa chính phủ và các công ty, tới tháng giêng 1960 mới quyết định tăng giá dầu hỏa, từ 0,30 lên 0,60 rupiah một lít nhưng khi được tăng giá bán thì những chi phí về sản xuất cũng theo đà ấy và tăng bội thường xuyên khiến các công ty vẫn ở một tình trạng không thể gia tăng mức sản xuất cho kịp với nhu cầu. Dư luận dân chúng Nam Dương do đảng cộng sản khơi mào thường phiên trách các công ty ngoại quốc chỉ biết trục lợi mà không làm thỏa mãn nhu cầu của dân chúng. Nếu nhìn vào hiện trạng của công ty quốc gia Permina ta cũng không thể lạc quan hơn. Công ty này hoạt động tại miền Bắc Sumatra. Sờ dự toán khai thác được mỗi năm ước chừng là 600.000 tấn. Nhưng trong thực tế triển vọng đó vẫn chưa đạt được, một phần vì tổ chức thiếu phương tiện chuyên môn, phần nữa bởi năng xuất những khu vực khai thác đã được ước lượng sai với khả năng thực sự. Bằng chứng là thái độ dè dặt của một số tư bản Nhật định đầu tư vào kỹ nghệ dầu lửa Nam Dương. Hồi cuối năm 1959 các cuộc điều đình với một số nhà tư bản tại Đông-Kinh nhằm khuếch trương công cuộc khai thác của công ty Permina. Theo bản dự thảo cuộc đầu tư này thì Nhật Bản sẽ cung cấp 19 tỷ yên để khai thác những giếng đã đào và trong vòng bốn năm đào thêm 300 giếng mới nữa. Về phần công ty Permina sẽ cung cấp cho Nhật Bản mỗi năm 800.000 tấn dầu lửa với một giá hạ hơn giá thị trường, và trong vòng mười năm. Đến tháng ba 1960, Ngân hàng Xuất Nhập cảng Nhật Bản lại ngó ý rằng nếu năng xuất của công ty Permina không lên tới số 2,5 triệu tấn mỗi năm thì họ khó lòng lấy lại số vốn đã cho vay ra, và đòi công việc vay mượn này phải được một ngân hàng Hoa Kỳ hay Nam Dương bảo đảm. Sau đó lại có tin Nhật Bản chịu cho vay lại và Nam Dương bằng lòng cam kết tăng gấp ba số sản xuất hàng năm cho bằng với số 2,5 triệu tấn đã định. Nhưng mỗi hai tháng sau, các vị chỉ huy quân sự ở Sumatra còn phàn nàn rằng những

cò gắng để mở mang kỹ nghệ dầu lửa không hề được tiếp tục. Như vậy có nghĩa rằng việc đầu tư của Nhật Bản còn gặp sự khó khăn.

Cộng thêm với quặng thiếc, dầu lửa và cao su là những sản phẩm chính của Nam-Dương và chiếm từ 70 đến 80 phần trăm tổng số xuất cảng. Ai nầy cũng đã rõ, đối với một quốc gia kém mở mang sản lượng của những sản phẩm cơ bản ảnh hưởng trực tiếp tới cán cân chi phí, tới số lượng ngoại tệ dự trữ, tới năng lực nhập cảng và khuếch trương công kỹ nghệ, như vậy sẽ tác động mạnh mẽ đến toàn bộ nền kinh tế trong nước. Những triển vọng không lay gì làm tốt đẹp của hai ngành cao su và dầu lửa, như ta đã xét, đủ nói lên hiện trạng khủng hoảng toàn diện. Đi sâu thêm vào hoàn cảnh kinh tế của Nam Dương, chính sách *sandang pangan* (áo cơm) của tân chánh phủ thành lập sau quyết định trở về với Hiến pháp 1945 dường như không đem lại những kết quả mong muốn. Việc cúp phân nửa trị giá những giấy bạc 500 và 1000 rupiah đã đưa tới kết quả tăng thêm giá sinh hoạt và đồng thời kéo theo sự lạm phát thêm nặng. Việc cấm chỉ các kiểu dân Trung-Hoa không được buôn bán lẻ tại thôn quê đã gây nên một cuộc chạy đua để kiếm mua những bảo vật và vật dụng có giá (vàng, châu báu, máy khâu, đồng hồ đắt tiền, máy chữ...), lại là một dịp làm cho mức sinh hoạt càng tăng gấp bội. Nạn chợ đen, nhất là những vụ vơ vét các sản phẩm như mủ cao su, dừa khô để lên chợ bằng thuyền ra ngoại quốc bán lấy ngoại tệ đem giàu, hoành hành với một mức độ càng rộng rãi ở những nơi sự an ninh càng bấp bênh. Sự khủng hoảng kinh tế như vậy ảnh hưởng nặng nề tới mĩ lực của đông đảo dân chúng. Theo lời bà Sumari, đảng viên đảng Quốc gia Nam Dương (PNI) từ ngày 1 đến ngày 21 tháng giêng 1960 vật giá những món thiết dụng đã tăng từ 50 đến 100 phần trăm. Tháng tư 1960, một đồng đôla Mỹ giá chính thức là 45 rupiah đem bán chợ đen được tới 500 rupiah, xem như vậy mĩ lực của đồng rupiah còn được bao nhiêu. Những cuộc biểu tình do đàn bà, con trẻ công nhân liên tiếp xảy ra. Chính sách cơm áo *sandang pangan* bị người ta riếu và đổi thành *mangan sandang* (ăn hết cả áo) ! Đọc những thiên điều tra của các quan sát viên quốc tế ta sẽ cảm thấy bù đầu lên vì những vấn đề đầy rẫy và phức tạp ràng buộc với nhau, kết lại ùn ùn như núi.

Hầu hết các quan sát viên đó đều quy lỗi cho chính sách sai lệch của tổng thống Sukarno từ ngay bước đầu. Sukarno và đảng Quốc-Gia Nam-Dương PNI chủ trương đề cao quốc gia, chống đòi tư bản chủ nghĩa và áp dụng chính sách trung ương tập quyền. Chủ trương đó rất có thể tốt đẹp nhưng cần có những điều kiện thực hiện thích hợp. Đem áp dụng ở Nam-Dương mới độc lập, chính sách *Gotong Rojong* gặp hai trở lực lớn : vấn đề nhân sự thiếu sót và sự có mặt của đảng Cộng-sản P.K.I. Càng tập quyền vào trung ương bộ máy nhà nước càng trở nên cồng kềnh, nhân sự không phù hợp với quyền hành tất sẽ cản trở guồng máy công quyền cũng như những hoạt động của dân chúng không chạy được điều hòa. Những mâu thuẫn cùng những khuyết điểm càng tăng bội thì đảng Cộng sản Nam-Dương càng thêm cơ hội bành trướng. Trong một bài nghiên cứu của tuần báo Hoa-Kỳ *The New Leader* tác giả có đưa ra một bản so sánh hùng hồn về sự bành trướng của cộng đảng Nam-Dương. Sau cuộc tuyển cử tháng chín 1955 trong số 270 nghị viên Quốc hội có 115 đảng viên Hồi giáo và 50 đảng viên cộng sản. Trong Quốc hội mới do chính phủ Sukarno cử hồi gần đây, với tổng số 283 nghị viên có 80 đảng viên Hồi-giáo chống với 65 đảng viên cộng sản. Những va chạm nặng nề với Bắc-Kinh sau khi thi hành sắc lệnh cấm người Trung-Hoa không được buôn bán lẻ ở thôn quê, và cả những cuộc bắt bớ, tra vấn những lãnh tụ cộng đảng Nam-Dương mới đây do quân đội của tướng Nasution cũng không đem lại một đường hướng mới trong chính sách của chính phủ Djakarta. Hồi cuối tháng tám vừa qua, tổng-thống Sukarno còn cương quyết nhận định rằng Nam-Dương cần thiết phải « kế hoạch hóa nền kinh tế, kế hoạch hóa những hoạt động chính trị, kế hoạch hóa những hoạt động kinh tế, kế hoạch hóa những hoạt động xã hội, kế hoạch hóa những hoạt động văn hóa và kế hoạch hóa cả những hoạt động tư tưởng ».

Thiết lập trên giấy, những kế hoạch của tổng-thống Nam-Dương rất có thể đưa tới những kết luận lạc quan. Nhưng nhìn vào thực tế hiện trạng chính trị và kinh tế của Nam-Dương người ta bắt buộc phải tự hỏi liệu có kế hoạch nào giải quyết được vấn đề đem phần nửa lợi tức quốc gia hiện dùng vào công cuộc tiêu

loạn đề chuyển sang mục nâng cao đời sống của quốc dân hay không. Và tất nhiên tổng thống Sukarno với những truyền thống tôn giáo sâu đậm không thể bất chước những lý thuyết gia ở Bắc-Kinh quyết tâm xây dựng một nền kinh tế chỉ huy trên xương máu bảy mươi triệu dân Nam-Dương. Vấn đề thiết tưởng là kiểm cách dung hòa khéo léo những lý tưởng xã hội với căn bản kinh tế tự do kinh doanh mà không cần tự thúc đẩy bằng một sự cưỡng tìn ở những kế hoạch này nọ.

Nhưng với chính sách đối ngoại trắng đen hiện nay liệu chính phủ Sukarno có thể thực hiện được những kế hoạch đã đặt ra hay không? Câu hỏi này có thể áp dụng cho tất cả những quốc gia Á Phi muốn giải quyết những khó khăn kinh tế nhưng hãy còn bị ám ảnh bởi hai chữ «Trung lập.»

LÂM NGUYỄN ANH



Nhân vụ liên bang Ma Li tan vỡ

KHUYNH HƯỚNG HỢP NHẤT PHI CHÂU ĐI ĐẾN ĐÂU

TRƯƠNG TIẾN ĐẠT

HỒI năm 1918, ở Trung Đông, Sy-ri bằng lòng xóa bỏ tên trên bản đồ thế giới để thay vào bằng danh hiệu «Tỉnh Miền Bắc» của nước Cộng Hòa Ả-Rập Thống nhất, đứng đầu là tổng thống Gamal Abdel Nasser. Thế giới Tự-Do, nhất là Anh, Mỹ, Pháp, đều lo ngại trước thế lực ảnh hưởng của Nasser, một lãnh tụ Phi châu tự khoác cho mình vai trò lãnh đạo thế giới Ả-Rập để đương đầu với kẻ thù «đề quốc» mà Nasser ám chỉ Anh, Mỹ, Pháp.

Chỉ một thời gian ngắn sau khi biên giới đất đai của tổng thống Nasser lan rộng tới biên giới Irak và Liban, chúng ta đã phải chứng kiến một cuộc thử thách trầm trọng đối với nền hòa bình vùng Trung Đông và đồng thời đối với nền hòa bình của cả thế giới nữa. Đó là vụ lộn xộn tại Liban. Tại đây, phe phiến loạn chân tay của Nasser đã nổi dậy định lật đổ chính phủ do tổng thống Chamoun lãnh đạo. Phe phiến loạn được Nasser cho từ Syrie tràn sang và cuộc biến động trầm trọng đến nỗi tổng thống Chamoun phải cấp tốc kêu gọi quân đội Hoa Kỳ tới giúp để tái lập trật tự và an ninh. Chúng ta được biết rằng trước khi cho quân đổ bộ lên Bê-rút thủ đô Li-băng, Bộ Trưởng Bộ Quốc Phòng Hoa Kỳ đã báo cho Nasser biết rằng nếu Nasser đánh quân Mỹ thì Nasser sẽ bị đánh trả bằng

vô khí nguyên tử. Trong khi đó, tại nước Jordanie, vua Hussein cũng phải kêu gọi quân Đội Hoàng Gia Anh tới để giúp vua đối phó với những đe dọa do những phần tử chân tay của Nasser gây nên định lật đổ nhà vua và đem vương quốc nhỏ bé này sát nhập vào nước Ai-Cập.

Nhưng đặc biệt là trường hợp Irak, tại đây, trong chớp nhoáng tất cả triều đình nhà vua-Feisal và hoàng tộc bị quân cách mạng giết chết. Đoàn quân cách mạng này do hai tướng Abdul Kerim Kassem và Salam Abdul Aref lãnh đạo, Hai tướng này được Nasser chỉ bảo và giúp đỡ hết sức tận tâm. Liền sau cuộc cách mạng khắp phổ trong thủ đô Baccắc hình ảnh Nasser được dán và treo cùng mọi nơi, làm thế giới có cảm tưởng như chính Nasser là chủ mưu cuộc cách mạng. Nhưng chính ra, Nasser chỉ là người giết giầy và giúp đỡ với thâm ý là tìm cách sẽ nuốt trôi Irak vào Ai cập như trường hợp Syrie. Nhưng đến sau, Kassen đã phản bội Nasser và ngày nay hai lãnh tụ này coi nhau như là kẻ thù không đội trời chung.

Tất cả những biến cố tai hại cho Tây Phương trên đây nguyên do chỉ vì Nasser đã tìm cách thuyết phục được Syrie liên kết với Ai cập thành nước Cộng Hòa Ả-Rập Thống Nhất.

Từ đó đến nay, khuynh hướng liên kết các nước thành từng khối đã trở nên một thứ kiểu mẫu cho các quốc gia mới mẻ tại Phi châu noi theo. Thế lực và uy tín của Nasser làm cho bao nhiêu lãnh tụ các nước Phi châu thêm muốn. Nhất là hồi đó, hồi năm 1958, hai năm sau khi toàn thắng trong vụ kênh Suez, Nasser làm cho thế giới tưởng trong một thời gian ngắn nữa ông sẽ lôi được hết cả vùng Trung Đông và những nước Phi châu gần đó vào tay ông. Những cuộc cánh mạng và lộn xộn do chân tay của Nasser gây nên trong thời gian kế tiếp đó tại những nước Liban, Jordanie Soudan đã nổi lên những cố gắng mạnh mẽ của Nasser trong chương trình lập «Nước Cộng Hòa Ả-Rập cho người Ả-Rập».

Tới nay, tuy Nasser thất bại, và biên giới Cộng Hòa Ả-Rập Thống Nhất chỉ lan đến Syrie rồi ngừng tại đó, nhưng khuynh hướng liên kết thành một khối vẫn là một giải pháp có vẻ quyền rũ trong đầu óc nhiều lãnh tụ khác. Guinée đã liên kết với Ghana

thành khối «Hiệp Chúng Quốc Tây Phi», Soudan liên kết với Sénégal thành Liên bang Mali, Somalia liên kết với Somaliland thành Liên bang Somali, và vừa đây, Tunisie cũng tuyên bố liên kết với Algérie, Ma-rốc muốn sát nhập Mauritanie và trường hợp Congo, chúng ta cũng có thể gọi được là một nước gồm nhiều tỉnh liên kết lại mà ngày nay các tỉnh Katanga, Kasai, Kivu đã tuyên bố độc lập tách khỏi Congo-gô,

Trường hợp điển hình mà chúng tôi muốn nói ở đây là trường hợp Liên Bang Mali. Liên bang này gồm hai nước thuộc địa cũ của Pháp là Sénégal và Soudan, Soudan rộng 1.204.021 cây sô vuông, còn Sénégal chỉ rộng 201.375 cây sô vuông, Soudan có 4 triệu dân, trong khi Sénégal chỉ có chừng 2 triệu 300 ngàn người. Nhưng về tài nguyên thì Sénégal giàu có hơn Soudan. Dân chúng Sénégal với chừng 100.000 người Âu lập nghiệp có trình độ văn hóa cao hơn dân Soudan nhiều. Hơn nữa, tại Sénégal còn có lối thoát ra biển với một hải cảng quan trọng vào bậc nhất tại vùng này, đó là hải cảng và là thủ đô Dakar. Dakar vừa là thủ đô Sénégal vừa là thủ đô Liên bang Mali.

Vì đâu Liên bang Mali tan vỡ nhanh chóng như thế ?

Hồi đầu tháng tư vừa qua, trước khi được nước Pháp trao trả độc lập (từ ngày 20 tháng 6), hai nước Soudan và Sénégal đã bí mật hội đàm ở Dakar. Soudan với lãnh tụ Modibo Keita chủ trương rằng hai nước sẽ hợp nhất chặt chẽ thành một quốc gia duy nhất, trong đó chính phủ trung ương có quyền hành rất rộng rãi và hai nước Soudan, Sénégal chỉ còn là hai tỉnh như kiểu Cộng Hòa Ả-Rập Thông Nhất của Nasser. Trái lại, Sénégal với các lãnh tụ Mamadou Dia và Léopold Senghor chủ trương rằng Pháp sẽ trao trả độc lập riêng cho từng nước, rồi sau đó, với tư cách là hai nước độc lập Soudan và Sénégal sẽ liên kết thành một Liên bang trong đó mỗi nước sẽ giữ nguyên chủ quyền độc lập với quyền hành rộng rãi và chính phủ trung ương chỉ có quyền hạn chèn. Phái đoàn Soudan không chấp thuận lập trường của Sénégal. Sau cùng, Sénégal nhượng bộ. Sénégal còn nhượng bộ khi Soudan đòi chức Tổng Thống Liên bang về tay lãnh tụ Keita. Tuy nhượng bộ, nhưng Sénégal vẫn còn hy vọng trong kỳ tuyển cử định vào ngày

27 tháng 8 năm 1960, lãnh tụ Senghor sẽ đắc cử Tổng-Thống.

Nhưng chưa đến ngày tuyên cử, Tổng Thống Keita đã tự ý cắt chức ông Dia ngày 19 tháng 8, không cho ông giữ chức Phó Tổng Thống kiêm Bộ Trưởng Bộ Quốc Phòng. Đồng thời ông Keita tuyên bố tình trạng thiết quân luật, đem binh lính của ông bao vây các cơ sở của chính phủ địa phương Sénégal tại thủ đô Dakar. Tại đây, ông Keita chỉ có mấy trăm chân tay, trong khi ông và chân tay sống giữa dân chúng Sénégal, nhưng ông hy vọng với quyền chỉ huy quân đội mà ông vừa lấy lại khỏi tay ông Dia, ông sẽ làm xong chuyện.

Nhưng ông Keita không thành công, vì thủ tướng Sénégal là ông Dia đã cấp tốc triệu tập Quốc-Hội Sénégal tuyên bố rút lui khỏi Liên bang Mali, đồng thời tuyên bố Sénégal độc lập hồi đêm ngày 20 tháng 8, sau khi cho quân Sénégal chiếm tất cả các nơi quan trọng trong thành phố.

Tại sao Liên Bang Mali tan vỡ nhanh chóng như thế? Hẳn là có những lý do bí mật, nhưng chúng ta có thể quả quyết rằng sở dĩ Sénégal tách rời khỏi Liên Bang Mali là vì có bàn tay Cộng-sản nhúng vào, tuy ở đây Cộng-sản chỉ gián tiếp nhúng tay. Người ta được biết rằng một tuần trước khi Mali tan vỡ, ông Madeira Keita, Bộ Trưởng Nội Vụ trong chính phủ địa phương Soudan có sang Conakry (thủ đô Guinée) và bí mật hội đàm với nhà cầm quyền Guinée nhiều ngày. Madeira Keita là cộng sự viên rất thân tín của Tổng Thống Modibo Keita. Cuộc viếng thăm của Madeira có nhiều ý nghĩa quan trọng khi chúng ta đều biết tham vọng của Sékou Touré là muốn thôn tất cả nước vùng này vào một khối dưới quyền lãnh đạo của ông. Sékou Touré đã liên kết với Cộng sản, trong khi đó, Tổng Thống Keita cũng có rất nhiều cổ vắn và cộng sự viên Cộng sản hoặc thân cộng. Nhà cầm quyền Sénégal biết rõ ý định của Keita muốn đem Mali liên kết với Guinée thành khối hùng mạnh để đương đầu với «đế quốc». Nhưng chính phủ Sénégal đã hành động kịp thời và đã đập vỡ âm mưu của Keita và Sékou Touré. Với tinh thần chống Cộng mạnh mẽ, tổng thống mới của Sénégal, ông Léopold, một tín đồ Công giáo sẽ không khi nào chịu liên kết với những nước có khuynh hướng thân

Cộng như Guinée.

Nói tóm lại, phong trào liên kết thành từng khối đang là một luồng gió thổi mạnh qua các vùng Phi châu, nhưng luồng gió này bị nhiều yếu tố chính trị, kinh tế, xã hội, ngôn ngữ cản trở. Về phương diện kinh tế, những nước giàu có thường không muốn liên kết với những nước nghèo túng. Đó đã là trường hợp của Irak và Liban không muốn hợp nhất với Ai-cập vì Ai-cập nghèo nàn hơn hai nước trên. Đó cũng là trường hợp Công-gô với các tỉnh Katanga, Kivu. Các tỉnh này giàu có hơn không muốn phải đeo thêm gánh nặng chia sẻ sự thịnh vượng cho các tỉnh nghèo nàn khác.

Về phương diện chính trị, nước nào cũng muốn giữ vai bá chủ. Khi Guinée hợp nhất với Ghana thành khối «Hiệp Chúng Quốc Tây Phi» hồi năm 1958, thì hai lãnh tụ Sékou Touré và Nkrumah đều thăm mong sẽ trở thành lãnh tụ tối cao của toàn thể khối, chứ không ai chịu lép vế ai. Chính vì thế, cho tới nay, việc liên hiệp giữa hai nước này chưa có sự thực hiện nào cụ thể đáng kể.

Đàng khác, nhiều nước biết rằng mình không thể bá chủ được ai, nên chỉ thích độc lập như Libéria, Nigeria, Mauritanie, Sierra Leone, Togoland, Dahomey, Niger v.v. Các nước này, ngày nay thầy gương Công-gô và Mali, không còn nghĩ gì đến việc liên kết thành từng khối nữa. Vì họ biết rằng việc liên kết thường chỉ là dụng cụ để các lãnh tụ đẩy tham vọng mưu toan thù lợi riêng. Nguyên tắc «Độc Lập và Hợp nhất» đã được Ghana, Guinée và Libéria chấp nhận tại Hội nghị Sanniquellie (Libéria) hồi tháng 7 năm 1959 đến nay tuy vẫn được một số nước cổ vũ, nhưng khó có cơ thực hiện được. Theo nguyên tắc này, mỗi nước Phi châu sẽ vẫn là một nước độc lập, nhưng liên kết thành một khối.

Một vấn đề khác chúng ta không thể không nhắc tới, đó là một khối mệnh danh là «Khởi Đoàn Kết Á-Phi» được cổ vũ rất mạnh mẽ tại một số nước Phi-châu, nhất là Ai-cập và Guinée. Phong trào Đoàn Kết Á-phi được chính phủ Le Caire hết sức nâng đỡ. Bao nhiêu cuộc hội nghị được chính phủ Cộng Hòa Ả-rập Thống nhất tổ chức dưới danh nghĩa các nước Á-phi: hội nghị thanh niên Á-phi, Hội nghị Kinh tế Á-phi, Hội nghị tương

trợ Á-phi v.v... Những phong trào Á-phi này không được các nước khác tại Phi châu ủng hộ.

Giữa các nước Phi châu với nhau cũng đã có biết bao nhiêu mối bất hảo, bất đồng ý kiến. Nếu thêm vào đó các nước Á-Châu nữa, những mối bất đồng sẽ lên tới mức tối đa. Ngay tại các nước Phi châu, có những vấn đề không thể có sự đồng tâm nhất trí được. Chẳng hạn tại hội nghị Conakry hồi tháng 4 vừa qua, trong khi phái đoàn Cộng Hòa Ả-Rập Thống Nhất hết lời chửi rủa mặt sát « đế quốc Do Thái », thì nhiều nước tại vùng này đã từ lâu vẫn liên lạc chặt chẽ với chính phủ Tel Aviv. Việc Iran bắt chắp những đe dọa của Nasser, công nhận chính phủ Do Thái đủ nói lên những khó khăn của chủ trương hợp nhất các nước Á phi.

Để kết luận, chúng ta nhận thấy rằng với bao nhiêu trở ngại do lòng người gây ra, còn phải kể đến những trở ngại thiên nhiên như ngôn ngữ bất đồng, và đường xá giao thông kém cỏi, việc liên kết các tân quốc gia thành từng khối để nâng đỡ nhau quả là khó khăn vất vả. Trừ khi có sự giúp đỡ lớn lao của Liên Hiệp Quốc hoặc các cường quốc khác, và sự giúp đỡ phải vô tư khôn khéo, nếu không, Phi châu sẽ vẫn là Phi châu, lộn xộn và nghèo khổ, ít là trong một thời gian khá dài nữa. Ngày nay Nga Sô và Hoa Kỳ đang cố gắng tranh dành ảnh hưởng trong vùng này, người ta hy vọng các nhà lãnh đạo các tân quốc gia Phi châu sẽ khôn khéo để dung hòa tinh thần quốc gia bồng bột sau thời gian bị trị với nhu cầu thực tế để biết đón nhận những sự giúp đỡ hữu ích từ các nơi đưa tới, nhưng đừng mù quáng vơ lấy những mớ tiền bạc để rồi rơi vào vòng của đế quốc chỉ biết đem tiền bạc để mua những chur hầu như trường hợp Guinée và một số nước khác.

TRƯƠNG TIẾN ĐẠT

Thư gửi một người bạn Lào

TRINH VIẾT THÀNH

KHÔNG hiểu vì một linh tính huyền bí nào tôi bỗng nghĩ nhớ tới anh khi sáng ngày 9 tháng tám, báo chí thế giới xôn xao lên vì những biến cố ở Vạn-tượng. Có một quan sát viên quốc tế nào đã từng nghe cái tên Không Lê đâu ? Không một ai có một ý niệm mong manh về ông ta, mặc dầu đã theo dõi từ lâu tình hình tại vương quốc Lào. Nghe nói tòa tổng lãnh sự Hoa kỳ tại Hương-cảng đã mất một buổi sáng để lục tìm trong mớ danh phiêu được tiếng là đầy đủ về những nhân vật chính trị Á-châu mà không gặp phiêu nào mang một tên Lào tương tự. Tôi chợt nghĩ nhớ tới anh, có lẽ một phần cũng bởi tính cách vô danh của đại úy Không Lê.

Tôi càng thêm nghĩ tới anh nhiều khi báo chí loan báo những chi tiết về cuộc đảo chính đêm mừng tám. « Một tiểu đoàn nhảy dù đã chiếm lĩnh toàn vẹn thủ đô Vạn-Tượng trong vòng hai tiếng đồng hồ với vốn vẹn có hai người chết. Ủy ban cách mạng đã nắm trọn quyền dân chính và quân chính ». « Ủy ban tuyên cáo chủ trương tuyệt đối trung lập... quyết định đẩy ra khỏi lãnh thổ những bộ đội ngoại quốc... ý chí cương quyết chấm dứt cuộc huynh đệ tương tàn giữa bộ đội hoàng gia và Pathet Lào... » Bởi thói quen tôi không vội có một kết luận dù tạm thời về tình hình mới xảy ra. Chính bởi sự đắn đo trước một biến chuyển đột ngột tôi đã để cả một nửa ngày chờ đợi tin tức mới và nghĩ đến anh.

Những suy tư của tôi sáng hôm đó rất ít tinh cách «nhà báo». Tôi không băn khoăn truy nguyên động lực chính trị nào đã thúc đẩy tiểu đoàn nhảy dù sỏ hai gậy cuộc đảo chính. Không Lê thân cộng hay chống cộng, theo Pháp hay chống Pháp, tôi không vội tìm hiểu. Mà làm sao được với những mẩu tin rời rạc, thất thường từ Vạn-tượng đánh đi, những điện văn có lẽ đã bị kiểm duyệt kỹ càng. Tôi không băn khoăn cho tương lai cuộc phòng thủ vùng bán đảo này. Thái Lan sẽ phải đòi phó ra sao, Căm Bốt sẽ còn yên thân với hoàn cảnh trung lập đặc lợi nữa không, thái độ của khối Phòng Thủ Đông Nam Á sẽ ra sao, nếu Lào quốc lọt vào vòng ảnh hưởng cộng sản? Hay ngược lại, cuộc đảo chính của Không Lê sẽ để ra những lãnh tụ chống cộng tích cực, chấm dứt chính sách nửa vời của chính phủ Somsanith?

Anh Khamtay, tôi nghĩ đến anh vì không biết rõ hiện anh đang ở đâu giữa cuộc rối ren hiện tại. Tôi nghĩ đến tâm sự chia xé của anh đã từ bao lâu. Chắc anh chưa quên chuyện xảy ra ở Paris đã 10 năm nay, tại ga xe điện Odéon? Hôm đó có anh với tôi và trong số hành khách chen chúc trên sân ga còn có ba bốn sinh viên da vàng và mấy chàng thanh niên phát xít Pháp hung hăng. Anh với tôi đã tình cờ được chứng kiến một cuộc ẩu đả; chúng mình ở ngoài cuộc mà thành tham dự một cách chua chát. Cuộc cãi vã giữa những sinh viên da vàng và mấy thanh niên Pháp khởi sự từ đâu, anh với tôi đều không được biết. Tới khi hai bên đôi phương phải dùng tới chân tay là đúng lúc chúng mình đi tới. Anh nóng mắt toan nhảy vô thì đám đông cũng vừa kịp can ngăn đôi bên. Anh sinh viên da vàng quần áo xộc xệch còn phân trần với đám đông: «Nó ngu quá, tôi là một người quốc gia....» Và một chàng thanh niên Pháp mặt đỏ gay vì tức giận còn đáp với theo, trước khi bị đám đông xô đi: «Quốc gia hay không thì tụi bay cũng rứa....»

Sau đó anh với tôi cùng đi bộ ngược lại mé sông Seine, cả hai tự nhiên cùng yên lặng bước một. Chính anh lên tiếng trước, anh nói một mình, nhắc lại câu nói của người thanh niên Pháp: «Quốc gia hay không thì tụi bay cũng rứa». Tôi quay lại nhìn anh. Thì ra cả một quãng đường dài dọc theo những hàng cây thẳng tắp của đại lộ Saint Germain anh với tôi cùng mường nghĩ tới câu nói đầy ý

nghĩa đó. Tôi còn nhớ hồi ấy cuộc chiến tranh Đông Dương đã bước vào giai đoạn gay cấn. Trung cộng đã chiếm cứ toàn thể lục địa Trung Hoa tràn tới sát biên thủy Bắc-Việt. Từ một cuộc xuất quân để tái chiếm thuộc địa, nước Pháp bị đẩy tới thê phải trần giũ một địa đầu nguy hiểm của thê giới tự do. Công quỹ nước Pháp không còn đủ sức gánh vác những tổn phí của cuộc chiến tranh Đông-dương và những tác động của nỗ lực chiến tranh trong nền kinh tế quốc gia đã thúc đẩy chính phủ Pháp phải tìm người san sẻ. Trong dư luận dân chúng Pháp ảnh hưởng của phong trào chống chiến tranh Đông Dương trở nên sắc bén hơn bởi những biến chuyển sâu sắc đó. Thái độ của mấy chàng thanh niên hung hăng không phải là tiêu biểu cho toàn thể những người Pháp đã cảm thấy mắc kẹt trong một cuộc phiêu lưu nhọc mệt. Nhưng câu nói mà chàng thanh niên Pháp đã thốt ra thật tình đã nói lên tâm lý của người Pháp hồi đó, thứ tâm lý thông thường, đơn giản, của đa số những người chỉ biết nhìn vào thực tế và không chịu để cho những lý luận chính trị tẻ nhạt và phức tạp in hằn vào nếp suy luận. Cuộc chiến tranh Đông Dương đã đặt họ trước một số đối thủ. Họ chỉ biết đối thủ gồm những người Việt, người Miên, người Lào, những người rắp tâm muốn từ chối sự có mặt của nước Pháp ở Đông Dương, họ không cần biết rằng phải phân định cả vị trí của từng người ở trong cuộc tranh đấu dai dẳng đó. Vấn đề phân định chỗ đứng là việc làm của chúng ta...

Anh với tôi cùng làm một cuộc nhận định như vậy và anh đã nói một câu tôi còn nhớ mãi. Anh bảo : « Những người đòi thoại xứng đáng cứ phải tìm ở đâu nữa ? Không phải những người đại diện cho chúng ta, không phải những người đại diện cho nước Pháp mà ai nấy biết tên. Một giải pháp thật sự chỉ tìm thấy trong dư luận động đảo ở hai bên. Chúng ta đã biết Lào Issara đại diện cho ai, Việt-Minh đại diện cho ai, cũng như những người Pháp đều biết những chính phủ liên tiếp của họ đại diện cho ai rồi. » Hôm đó, tôi chỉ biết nhìn anh, đồng ý. Ít lâu sau anh từ biệt tôi để về nước. Tâm sự của anh với tôi khi chia tay nhau không hẹn ngày gặp lại đều giống như người thua bạc tuy không được tự tay đặt tiền lên chiều bạc.

Ba năm sau, anh với tôi lại gặp nhau ở Gioneo, anh ở trong

phái đoàn Lào, nhân dịp nghỉ hè, tôi qua Thụy Sĩ chơi. Anh than phiền cho số phận nước tôi đã gần như bị định đoạt sẵn trước cuộc trả giá. Anh nhắc lại câu chuyện Paris năm trước và thú thật : «Chúng tôi tới đánh một canh bạc cuối cùng nhưng không biết có đủ khả năng để gỡ lại vốn không !» Ba tháng trời cuộc điều đình kéo dài, hai chúng ta đã nhiều dịp bàn luận về vận mạng của khu bán đảo tuy chia sẻ mà vẫn chung những vấn đề nan giải. Quanh quẩn vẫn không ra khỏi một kết luận chua chát : Chúng ta cho thiên hạ mượn sân khấu để diễn tuồng, tuồng tích gì ta không được biết rõ, công việc chi thu ta không hay, nhưng khi văn hát bao nhiêu đồ vỡ ta phải gánh chịu hết.

Trung tuần tháng bảy, ông Pierre Mendès-France trở sang Gioneo để cô rút nước cuối cùng trước hạn kỳ thách độ. Một buổi chiều anh tới tìm tôi cho biết cuộc trả giá gay go giữa những đại biểu quân sự sắp kết liễu, vết thương chia sẻ của Việt Nam sẽ nằm ở khoảng giữa hai vĩ tuyến 16 và 18, còn Lào thì sẽ không bị nạn phân ly. Tôi ngó lơ mừng anh, nhưng anh rất buồn, từ chối lời mừng của tôi. Anh nói : «Không có gì đáng mừng cả đâu, căn bệnh của tôi với anh cũng thế thôi. Anh tiên liệu được bệnh lý sẽ diễn biến như thế nào. Còn tôi mang nọc độc trong cơ thể mà không biết bệnh sẽ phát xuất từ đâu.» Anh kể những mối e ngại của anh : hai tỉnh miền Thượng, những căn cứ Pháp sẽ còn được giữ, và nhất là sự phát triển của phong trào Issara ở khắp nơi. Tôi có tranh luận với anh khá lâu. Tôi căn cứ ở bản chất không hiệu động của dân tộc Lào chịu ảnh hưởng sâu sa của Phật giáo và cho rằng một khi những bộ đội ngoại quốc rút lui hết những người Lào còn lại với nhau sẽ dễ dàng giải quyết những vấn đề nội bộ. Theo ý tôi, chế độ quân chủ lập hiến ban hành ở Lào từ ngày 11 tháng năm 1947 xem ra có thể đứng vững lắm. Đại đa số nhân vật trong nước đều có liên lạc tông tộc với hoàng gia, ngoài hoàng tộc chỉ có một số ít dòng họ lớn chia tay nắm giữ những giềng mối hành chính, quân sự và chuyên môn. Đền ngay lãnh tụ Lào Issara cũng là một nhân vật rất gần gũi với hoàng gia. Tuy đã biết rõ tính cách nguy hiểm của một giải pháp sống chung với cộng sản, chính phủ Liên Hiệp của Việt Minh năm 1946, vụ Prague

ở Tiệp khắc và biết bao nhiêu bằng chứng khác đã nói lên chánh sách giai đoạn của Cộng sản trong những trường hợp này, tôi vẫn đinh ninh rằng những vấn đề quốc gia quan hệ sẽ có thể giải quyết thỏa đáng như những chuyện gia đình. Anh không phản đối những nhận xét của tôi, cũng không đồng ý hẳn. Mãi sau anh mới nói : «Đành rằng hoàn cảnh thực tế rõ ràng như vậy, nhưng mỗi lo nằm gọn ở trong tình trạng xem ra quá vững vàng đó. Tôi đồng ý rằng trăm sự đều có thể giải quyết thỏa đáng giữa những người cảm quyền. Nhưng... (tôi chưa quên tia sáng trong mắt anh khi đó anh nhìn tôi mà dần từng tiếng) nhưng dễ dàng thỏa hiệp với nhau và cũng dễ dàng đưa tới chỗ chỉ biết nhau mà quên hai triệu dân Lào !»

Sau vụ Gioneo anh với tôi lại chia tay nhau. Từ đó tôi vẫn tiếp tục theo dõi nhưng biến chuyển tại nước anh. Thú thật với anh, tôi đã xoa tay kiêu hãnh một mình rằng nhận xét của tôi đúng, khi cuối năm 1957, hoàng thân Souvanna Phouma bắt đầu tiếp xúc với người cùng cha khác mẹ để đem hai tỉnh thượng Lào về với quốc gia. Thỏa hiệp chính trị và quân sự ngày 2 tháng một 1957 đem lại nền thống nhất của vương quốc Lào đã được tôi đón nhận với một niềm hân hoan vì tôi tin rằng, tuy bất tin tức với anh, anh cũng nghĩ tới tôi và chia với tôi nỗi vui đó. Cũng như anh và nhiều bạn Lào khác đã chia vui với chúng tôi khi chúng tôi thoát hiểm tháng bảy 1956 và tình hình chính trị ngày một thêm sáng sủa ở Việt-Nam. Nhưng niềm vui của tôi không được bền lâu. Sự có mặt của hoàng thân cộng sản Souphanou Vong ở Vạn-tượng chỉ đem lại một bề ngoài êm thấm. Ở bên trong biết bao nhiêu vấn đề đã làm cho những người quốc gia chân chính Lào phải lo âu trước hiểm họa sống chung với cộng sản. Theo dõi những yêu sách quá đáng của Pathet Lào sáp nhập những «bộ đội chiến đấu Pathet Lào» vào quân đội Hoàng Gia Lào và của sự tham chính cùng những hoạt động của đoàn thể chính trị mới thành hình Neo-Lao-haksat, người quan sát nào cũng lo ngại cho tương lai xứ Lào. Trong khoảng thời gian 1958—1959, đứng ngoài mà quan sát chính tình ở Vạn-tượng và tình trạng chung ở Lào, tôi bắt buộc phải nhớ lại những dịp mà anh với tôi đã thảo luận với nhau từ trước. Tôi vẫn có cảm tưởng sân khấu của mình mà

vẫn do người ngoài diễn tuồng, tuy rằng đã có những nhân vật địa phương đứng ra thủ những vai chính. Một người bạn viết báo cho tôi biết chỉ cần có mặt ở Vạn-tượng trong bảy tuần lễ, đêm đêm chịu khó tìm tới những vũ quán khá phổ biến với khá đông những vũ nữ nhập cảng từ ngoại quốc, qua ly rượu, giữa không khí sôi mở của tiếng kèn đồng lá lướt, với con mắt làm báo, người ta có thể nhìn thấu căn bệnh mà anh lo ngại. Viết đến đây tôi nhớ lại ánh mắt của anh một buổi chiều anh nói chuyện với tôi bên hồ Léman. Nói ra anh dường giận, nghe nói tới cuộc sống xa hoa ở Vạn Tượng tôi tự hỏi giờ đây anh ở đâu. Những người bạn Lào và Việt mà anh và tôi, chúng ta đã từng quen biết lúc này họ theo một nhịp sống trái ngược hẳn với hồi xưa kia khi họ còn là sinh viên theo học ở Hà-nội, Saigon hay Paris, thuở ấy họ được tiếng là sống đơn giản và bình dị nhất. Một người bạn viết báo ngoại quốc ác miệng, nghe tôi nói ra sự thay đổi sâu xa nhận thấy trong nhịp sống của một số bạn học cũ của tôi, đã mỉm cười rất độc và bảo rằng: bệnh đô-la! Tôi có trả lời anh ta rằng đô-la không phải là một sản phẩm của các nước chậm tiến. Anh ấy cười và bảo lỗi tại người không biết cách dùng. Rồi anh bạn dẫn chứng một thời, cho tôi nhìn thấy rằng nguồn đô-la dồi dào đã biến thành những xe hơi Mercedes. những máy lạnh, những vật dụng xa xỉ hơn là những con đường giao thông thiết dụng cho đồng bào dân Lào. Nhất định là anh bạn đã nhận xét rất chủ quan, nhưng dù sao sự phê phán nghiêm khắc đó cũng phản chiếu một phần nào sự thật, sự thật của một tình trạng ầu trĩ nhận thấy ở nhiều nơi trên thế giới, dưới những hình thái khác nhau.

Tuy chưa được biết quê hương của anh nhưng qua những lời thuật lại của những người bạn đã sống lâu năm ở Lào cho biết thì đại đa số người Lào vẫn còn giữ nguyên nếp sống bình thân cũ. Người dân Lào trước những cảnh sống xa hoa của một lớp người được thời cuộc tru đãi không hề nói những lời nói hằn học, những sự so sánh cay chua. Sự thân nhiên làm cho tôi kinh ngạc mà cũng khiến cho tôi thêm tin tưởng rằng dân tộc Lào rất lạnh nhạt trước những món hàng nhập cảng, những vật dụng cũng như những lý thuyết, tư tưởng. Nhớ hồi xưa lúc còn ở Pháp anh với tôi bàn bạc về những vấn đề chính trị, xã hội, anh cũng đưa ra một ý

kiến chứng tỏ sự nhận xét của tôi. Hồi đó, tôi vì chủ quan đã bài xích và không tin như anh rằng xã hội Lào rất khó thay đổi. Ngày nay tôi mới nhận thấy chúng tôi như một cái hành lang sẵn sàng đón nhận hết mọi trào lưu chảy trôi qua. Các anh ở lọt giữa một vùng núi non đã lắng đọng lại và gìn giữ những nền nếp xưa cũ. Đó là một sự thật mà mãi gần đây, tôi mới nhận chân thấy.

Cái tin đột ngột Không Lê đảo chính ở Vạn Tượng đã sui tôi ngồi nghĩ miên man như vậy. Rồi sau đó, ngót hai tháng trường thời cuộc Lào lúc thăng lúc giáng, từ hy vọng này sang nguy cơ khác, đã khiến cho các quan sát viên quốc tế nhọc công theo dõi. Không thiếu gì những kết luận vội vàng đã được đề ra, vội vàng vì nó khuôn theo các lý luận chủ quan của mỗi người. Chính tôi, tôi bắt buộc cũng phải nhận định theo chủ quan của tôi, bởi những lý do mà chắc anh cũng đã biết. Nhất định là tôi không muốn vương quốc Lào một sớm một chiều bị trận gió bão ở miền Bắc ào xuống và du nhập những tư tưởng vô thần, đảo lộn cuộc sống thường ngày của dân tộc bạn. Đây là tôi không nói đến trường hợp trận gió bão ấy xuất phát từ miền Bắc rất có thể kéo xuống quê hương tôi gieo đau thương và tang tóc. Anh nghĩ xem dù muốn dù không vận mệnh xứ sở anh liên quan đến vận mệnh quê hương tôi là nhường nào. Do đây, tôi cũng không muốn những người sống xa hoa ở Vạn tượng cò nứu mãi lấy tình trạng phồn thịnh riêng cho một số người và ngày một tách rời xa nhân dân. Điều này không phải chỉ xảy ra ở quê anh. Xứ sở tôi cũng có những hiện tượng này! Cũng vì vậy, chủ quan của tôi sui tôi nghĩ đến anh, đến những người quốc gia trẻ tuổi Lào cũng như Việt mà tôi tin rằng không hiềm trên đất Lào, và Việt Nam. Phải chăng đã đến lúc những lớp người quốc gia mới lên phải can đảm nhận lãnh lấy trách vụ của mình?

Trở lại tình hình ở Lào, chắc anh cũng đồng ý với tôi rằng dân tộc Lào không công nhận mọi sự quá độ. Souphanou Vong là một hình thái quá độ. Phoui Sannanikhon là một hình thái quá độ. Pathet Lào là một hiện tượng quá độ. Paxasangkhan là một hiện tượng quá độ. Souvanna Phouma muốn làm một cuộc dung hòa nhưng xem ra lại nặng tình với người em khác mẹ lâu năm không gặp lại. Tiao Somsanith cũng tính cuộc dung hòa nhưng lại quá thiên theo

phe trẻ tuổi muốn lật ngược bàn cân. Từ tình trạng rấp rãnh quá độ Tiao Somsanith mà đột ngột đổ sang vụ quá độ Không Lê tường cũng là chuyện dĩ nhiên. Nhưng chính Không Lê cũng đã phải vội vàng tuyên bố rằng Ủy ban Cách mạng chủ trương «cùng cổ quốc gia, nòi giống, tín ngưỡng, hoàng tộc và hiến pháp». Tinh thần Lào chính thống có thể tiềm tàng trong những hành động quá độ không? Cuộc thí nghiệm Souvanna Phouma thứ hai, với bao nhiêu kinh nghiệm đã thấm lượm được qua cuộc thí nghiệm trước, sẽ đưa tới đâu? Đó là vấn đề thời gian. Hoàng thân Souvanna, kỹ sư công chánh, vốn là người giỏi toán. Với nội các hiện thời, một nội các vẫn giữ được đầy đủ tín nhiệm của quốc vương Savang mặc dầu những biến chuyển và những tình cảm riêng không đầm thắm bao nhiêu giữa nhà vua và hoàng thân (theo một vài giới thân cận) liệu hoàng thân Souvanna có đủ tề nhị đề cân lường khéo léo những ảnh hưởng đối lập để làm trọn công cuộc dung hòa hay không? Nhận định những biến chuyển chính trị ở quê anh, tôi thường nghĩ rằng những con bài chính trị của ngoại bang sẽ lần lượt được mở ngửa trên bàn bạc. Anh xem vụ Congo có khác gì những quốc gia ở Đông Nam Châu Á đâu. Nhưng đến một ngày nào đó tất cả mọi con bài có sẵn trong tay đều mang lại thất bại lúc ấy người ta mới nghĩ đến những người quốc gia chân chính để cứu vãn lại những cái gì còn có thể cứu vãn được. Nhưng lúc ấy có lẽ đã muộn rồi! Trường hợp Việt Nam trước hội nghị Genève cũng tương tự như thế cho đến lúc mất Điện Biên Phủ, người Pháp mới nhận thấy kết quả khốc hại của lá bài Bảo Đại. Đến lúc có những người quốc gia chân chính ra đảm nhận việc nước thì đất nước tôi đã bị cắt xẻ rồi!

Ngày nay, các anh, những người quốc gia chân chính Lào nếu không ra đảm nhận trách nhiệm bạc bẽo hàn gắn lại những vết nứt rạn trong hàng ngũ Quốc Gia thì tôi chắc sớm muộn Cộng sản sẽ nhuộm đỏ cả vương quốc Lào.

Tôi chắc không bao giờ anh nghĩ tới viễn tượng đen tối đó. Lúc gặp anh ở Giơ neo anh đã tự an ủi tin rằng căn bệnh đất nước anh nếu có trở thành trầm trọng thế nào đi nữa thì khi trở thành hội viên Liên Hiệp Quốc nền độc lập của Vương Quốc Lào cũng

được bảo đảm bởi tổ chức quốc tế này. Hồi ấy tôi đã đồng ý với anh. Nhưng đến nay tôi cho rằng tin tưởng ở sức mạnh tinh thần của Liên Hiệp Quốc như vậy có phần hơi chủ quan. Hơn nữa, nếu có xảy ra một cuộc chiến tranh giữa người Lào và người Lào, tôi sợ rằng Liên Hiệp Quốc khó lòng mà tìm được những lý do chính đáng để can thiệp, đành rằng loạn quân lúc ấy chắc chắn sẽ được tiếp tế lương thực khí, giới bởi Cộng Sản.

Viết đến đây tôi lại nghĩ tới hiện tình nước Lào và không khỏi liên tưởng tới tình hình chính trị ở Việt-Nam năm 1946. Hồi ấy một số đảng phái quốc gia Việt-Nam cũng chiếm cứ một vài tỉnh miền thượng du nhưng rồi cũng rơi vào cạm bẫy « chính phủ liên hiệp » của Việt Minh để rồi bị tiêu diệt lần lần.

Anh Khamtay, tôi không biết những người quốc gia Lào lúc này nghĩ gì và sẽ xử trí ra sao nhưng tôi chắc riêng anh, anh không khỏi hoài nghi giá trị của giải pháp liên hiệp. Tôi đã cò ôn lại những hiểu biết về lịch sử thế giới sau kỳ thế chiến vừa qua nhưng vẫn không tìm được trường hợp liên hiệp quốc gia — cộng sản nào trên thế giới mà bền vững. Ở đâu thì sớm muộn Cộng Sản cũng lộ rõ chân tướng phụng sự đề quốc Cộng Sản và tìm cách đảo chánh để cầm quyền. Như vậy giải pháp liên hiệp chỉ là một cửa mở cho Cộng Sản được thao túng một cách hợp pháp. Đây là chỉ nói tới trường hợp liên hiệp giữa hai lực lượng chính trị. Ở đây không nói thì anh cũng rõ Pathet Lao không những là một lực lượng chính trị mà còn là một lực lượng quân sự quan trọng được chính quyền miền bắc Việt Nam giúp đỡ về mọi mặt. Do đây, qua những tin tức nhận được lúc sau này, tôi không khỏi lo âu cho vận mệnh đất nước anh trong những năm tháng sẽ tới nếu giải pháp liên hiệp được thực hiện. Những nhận định trên rất có thể được coi là quá chủ quan đối với nhiều người. Tuy nhiên tôi không nhận định từ một sự kiện viển vông. Anh hãy nhìn trường hợp quê hương tôi, Cộng Sản trước khi tập kết ra Bắc đã để lại biết bao nhiêu cán bộ nằm vùng, chôn đầu bao nhiêu khí giới để tiếp tục khủng bố phá hoại những nỗ lực nâng cao mức sống của dân chúng. Liệu lực lượng Pathet Lào khi sát nhập vào quân đội Hoàng Gia có thành thực không hay họ cũng lại theo chính sách chung

của Cộng Sản đặt cán bộ khắp nơi, chôn dầu khí giới chờ thời cơ hoạt động, đảo chánh để nắm trọn vận mệnh nước Lào.

Anh Khamtay, ý nghĩ gửi tới anh những hàng chữ này đến từ những lo âu nói trên. Trong những cuộc bàn luận về thời cuộc hồi còn ở Pháp, anh và tôi thường dùng hai chữ «chúng ta» để chỉ định cho cả ba quốc gia Lào, Miên, Việt cùng chung một bán đảo, cùng chung một số phận và ngày nay cùng phải đương đầu với một đối phương. Cũng vì vậy tôi thông cảm nỗi thông khổ của người dân Lào trong lúc này, nỗi đau xót của anh trước một giải pháp gần như độc nhất để tránh cuộc tương tàn. Trong những giờ phút quan trọng của lịch sử Lào, nhân danh hai chữ «chúng ta» năm trước tôi gửi đến anh những lo âu của một người bạn Việt Nam và cầu chúc đất nước anh sớm thoát khỏi được những đe dọa của Cộng Sản và thực hiện được thống nhất trong hòa bình.

TRỊNH VIỆT THÀNH



Cuộc xâm nhập của Cộng Sản tại Phi Châu

NGUYỄN ĐỨC TRÍ

N G À Y. 1 tháng giêng 1960 tại Yaoundé nền độc lập của Cộng-hòa Cameroun được long trọng tuyên bố trước sự hiện diện của đông đủ đại biểu các quốc gia thế giới. Liên sau đó, ở Dschang và khắp khu vực Bamiléké phi nhiều và đông đảo dân cư hơn hết, những cuộc đốt phá, chém giết do Liên Hiệp Dân Chúng Cameroun (UPC) lãnh đạo bỗng nổi lên như ong. Tại một cuộc hội báo ở Tunis (28-1-1960), ông Félix Moumié, một trong những lãnh tụ UPC tuyên bố :

« Bảo rằng có nội chiến huynh đệ tương tàn thật ra không đúng. Chúng tôi trực tiếp chiến đấu chống bộ đội Pháp... Chúng tôi chiến đấu chống kẻ thù chung đang đè nén những người Algérie yêu nước... quân đội quốc gia Cameroun chiến đấu để thanh toán hoàn toàn chủ nghĩa thực dân mới tại Cameroun. ».

Cuộc chiến đấu mà ông Félix Moumié nói ở đây có một hình thức đặc biệt của một cuộc « tiêu thổ kháng chiến » nhằm mục đích lung đoạn toàn thể cơ cấu kinh tế hiện hữu, gây sự sợ sệt trong dân chúng để phá vỡ hệ thống an ninh, hành chính, kinh tế mới thiết lập. Trong con mắt một người dân thường, cuộc chiến đấu đại khái như lời kể lại bằng thứ tiếng Anh pidgin của một nông dân Bamiléké sau đây :

« Manie manie bad man come put burn me house... bad man come killie killie me two women, me four babies, me all goaties... me verrie frigh hava yes... me no can do... Yeah, bad man chop chop head and legs... me hava run kwickie kwickie in bushie... » (Nhiều người dữ tợn đèn đốt nhà tôi... giết hai vợ tôi, bốn con tôi, giết cả bầy dê của tôi... tôi sợ quá... chẳng biết làm sao... bọn người dữ tợn chặt đầu, chặt chân... tôi chạy miết vô rừng...)

Những người dữ tợn đó là ai ? Đó là những thanh niên có một trình độ tiểu học, nhờ tiếp xúc với văn minh Tây-phương đã có một ý thức nổi loạn trước quá khứ đồ hộ do một số người cũ còn cò nịu lại và trước những kết quả chưa thấy tốt đẹp gì của nền độc lập còn phôi thai. Hiện tại tiền quá chậm so với những viễn tượng mà chất men độc lập hun đúc hằng ngày trong những đấu óc đầy nhiệt huyết. Hơn nữa phiêu lưu ở trong rừng vẫn gây nhiều ảo ảnh đẹp hơn là cần cù cày bừa những mảnh đất nhỏ nhoi, phân chia không đều. Cuộc khủng bố càng lan rộng, những phá hoại càng tiếp diễn công việc sinh sống càng bị thu hẹp lại. Và chẳng những người thanh niên tương đối có học văn hơn không thể chấp nhận mãi những người chỉ huy đã già còn vô học do chính quyền thực dân đặt lên và chính phủ độc lập vẫn giữ lại. Trước tầm mắt háo hức của những người thanh niên đó lại được một cuộc tuyên truyền khôn khéo đưa đẩy những hình ảnh vừa say mê vừa đáng sợ. Ông Syngap Martin, ông Momo Paul, ông Sop Tagatsing (những lãnh tụ khủng bố) trong con mắt họ là những tay phù thủy đại tài, quyền phép vượt xa uy lực của chính quyền. Các ông đã truyền rằng không được nghe lời các xã trưởng, tù trưởng nữa. Đốt nhà, cướp của, giết người được các ông đề cao và cho rằng đó là những hành động yêu dân tộc chỉ có mục đích tiêu diệt những tay sai của thực dân. Nếu ta tin lời một nhà báo Pháp, chỉ trong vòng có sáu tháng, lãnh tụ khủng bố Momo Paul đã thu được trong khu vực của y một số thuê tổng cộng gần năm lần các sắc thuê mà chính quyền hợp pháp thu được trong vòng một năm. Thí dụ đó, dù có cản trở bị bớt đi nhiều, cũng chứng tỏ ảnh hưởng rộng rãi và mạnh mẽ của tổ chức khủng bố trong dân chúng.

Tình trạng nhận thấy như vậy thật ra không riêng gì ở Cameroun. Bất kỳ ở nơi nào trong khu vực Phi châu da đen, hễ cơ hội tới là nảy sinh ra phong trào khủng bố, giết người, đốt nhà. Tinh thần bộ lạc được củng cố, thổi phồng lên, để biến thành lợi khí tranh đấu chính trị. Rất có thể trong số những lãnh tụ Phi châu đã từng ra lệnh khủng bố, giết hại người cùng giống, có người nuôi trong thâm tâm một tinh thần quốc gia quá khích, nhưng thành thật. Tuy nhiên căn cứ ở những chứng liệu dẫn ra rất nhiều trên báo chí Âu-châu, hầu hết những phong trào quốc gia Phi-châu đều bị hướng dẫn bởi những phần tử cộng sản hoặc do cộng sản quốc tế huấn luyện tại Prague, Moscou, Cairo hay Bắc-Kinh và đưa về trà trộn vào các đoàn thể quốc gia thực sự. Ở khắp nơi, tại những quốc gia Phi-châu tân độc lập, ở bên cạnh chính phủ hợp pháp được quốc tế công nhận cũng thấp thoáng ẩn hiện, bọc lộ nhiều hay ít tùy hoàn cảnh địa phương, một phong trào quốc gia tự nhận đại diện thật sự cho đông đảo dân chúng nhưng chuyên chủ phá vỡ nền móng độc lập mới thiết lập. Khủng bố, phá hoại, để chờ một cơ hội thuận tiện hơn, chẳng hạn như trường hợp Congo thuộc Bỉ.

Ngày từ trước ngày tuyên cáo long trọng nền độc lập của Cộng hòa Congo, một chương trình nhằm nắm giữ hết thảy mọi cơ cấu quan hệ tại tân quốc gia này đã được đảng cộng sản Bỉ và một số người Congo, với sự đồng tình của những cơ quan chuyên môn Xô viết, soạn thảo và sửa soạn thi hành. Bản kế hoạch khá đầy đủ này do nhật báo Pháp *Le Figaro* phát giác trên mặt báo hồi trung tuần tháng chín vừa qua. Kế hoạch này căn cứ ở hy vọng chính quyền tại Congo độc lập sẽ về tay những phần tử khuynh tả, và sẽ được triệt để thi hành hoặc gặp trường hợp ngược lại sẽ nhân những cơ sở tuyên truyền đã sắp đặt tiền hành một cuộc xâm nhập sâu xa trong các tầng lớp dân chúng Congo ngõ hầu thu hút dư luận về khuynh hướng thiên tả. Sau đây là những mục tiêu chính của kế hoạch vụ ngăn cản : 1) Việc duy trì những hiệp định ký với Bỉ từ trước về việc cung cấp nhiên liệu cho Hoa Kỳ, nhất là uranium ; 2) Sự sáp nhập Cộng hòa Congo vào tổ chức liên phòng Bắc đại tây dương ; 3) Sự duy trì những căn cứ quân sự của Bỉ (ở trong khối Bắc Đại Tây Dương) tại lãnh thổ Congo như hai căn cứ Kamina và

Kitona; 4) Việc ký kết một hiệp ước thân hữu và hợp tác giữa Bỉ và Cộng hòa Congo; và 5) Việc sáp nhập Cộng hòa Congo vào thị trường cộng đồng Âu-châu. Những mục tiêu trên đây tỏ rõ thâm ý của cộng sản quốc tế chú trọng nhiều hơn đến sự lũng đoạn những tương quan kinh tế giữa Phi-châu và Tây-phương hơn là việc bảo vệ quyền lợi thật sự của tân quốc gia Congo.

Trong chi tiết, kế hoạch cộng hòa Congo nhằm những trách vụ đúng với đường lối hành động cổ điển của cộng sản quốc tế: những phần tử được lưu ý trước hết là giới công nhân. Ngay từ cuối tháng sáu, trước ngày tuyên cáo độc lập, một hội nghị các nghiệp đoàn công nhân Congo được triệu tập với mục đích thu tóm hết các tổ chức lẻ tẻ trong khuôn khổ một đoàn thể lớn do những cán bộ được cộng sản huấn luyện nắm giữ việc lãnh đạo. Sự có mặt của các đại biểu của Tổng hội Nghiệp đoàn Thợ giới (FSM), một tổ chức quốc tế của cộng sản tập trung các nghiệp đoàn khuynh tả đủ chứng tỏ những liên hệ mật thiết giữa ban tổ chức và cộng sản quốc tế. Nhân vật người Congo được chỉ định cầm đầu đoàn thể công nhân này là Muthombo một đảng viên cộng sản được huấn luyện tại Bắc kinh. Vẫn theo bản kế hoạch cộng hòa Congo, riêng về việc tổ chức hội nghị phải chi tiêu hết 267.000 đồng quan Bỉ và để điều hành công việc trong thời kỳ đầu còn cần thêm 300.000 quan Bỉ nữa. Kế hoạch dự trù rằng sau đó tổ chức FSM sẽ tiếp tục trợ cấp tùy nhu cầu.

Trách vụ thứ hai là tổ chức thanh niên. Công việc sẽ thực hiện căn cứ ở đoàn thể đã có sẵn UJECO do một lãnh tụ hoạt động tích cực từ lâu tại Congo là Antoine Tshimanga cầm đầu. Một hội nghị với mục đích sáp nhập hết các đoàn thể thanh niên vào tổ chức UJECO cũng được trù liệu. Kết quả đã đạt được của hội nghị này là đơn xin gia nhập của UJECO vào tổ chức thanh niên cộng sản quốc tế FMJD (Fédération Mondiale de la Jeunesse Démocratique). Nhiệm vụ tại Congo của FMJD là cấp học bổng cho thanh niên Congo được gửi tới theo học và huấn luyện tại các quốc gia cộng sản. Theo báo cáo của các lãnh tụ cộng sản Congo, 120 cán bộ hành chính sẽ được huấn luyện trong vòng một năm và chia ra để len lỏi vào các cơ quan công quyền Congo tại mỗi tỉnh

20 người. 30 thiếu nữ cũng được gọi đi huấn luyện về những công việc thư ký. Trong ngành đại học, 30 thanh niên sẽ được cử đi học từ ba đến năm năm tại ngoại quốc. 120 thanh niên khác sẽ được huấn luyện về những ngành chuyên nghiệp tại các cơ sở kỹ nghệ trong vòng từ một đến năm năm. Ngoài ra còn có những thanh niên nông dân muốn được gọi đi theo những khóa huấn luyện từng ba đến bốn tháng về canh tác và hợp tác xã. Để hoàn thành phần kế hoạch này cần một ngân khoản là 1.800.000 quan Bì. Cũng cần nói thêm là những học bổng kể trên đã được các quốc gia cộng sản đài thọ.

Về phương diện tuyên truyền, kế hoạch trừ liệu hai khoản : xuất bản một nhật báo ăn hành 5.000 tờ tại mỗi tỉnh, tức là 30.000 số cho toàn quốc, và thiết lập những khóa học lý thuyết mác-xít và tổ chức một viện nghiên cứu và hướng dẫn về học thuyết Mác tại Congo. Ngân khoản dự trù về nhật báo là 2 triệu quan Bì đã được đảng cộng sản Bì nhận cảng đáng. Những ngân khoản về tuyên truyền này được kế hoạch mệnh danh là «món quà do các quốc gia cộng sản tặng dân tộc Congo.» Chính lãnh tụ cao cấp của đảng cộng sản Bì đã lãnh đạo một khóa học lý thuyết, do đó đã đào tạo được một số cán bộ người Congo tỏ ra hấp thụ mau chóng những lý thuyết mới. Chương trình khóa học đầu tiên gồm những mục đại khái như : Nguồn gốc những phong trào thợ thuyền và cộng sản, do Duchateau diễn giảng ; biện chứng pháp duy vật, do Baptiste Glaces ; duy vật lịch sử, do Jean Depen ; kinh tế học mác-xít, do Dologne ; đề quốc chủ nghĩa và thực dân chủ nghĩa, do Jean Terfe ; những vấn đề kinh tế và xã hội, do Jacques Griffa ; chính trị quốc tế, do René Gilles ; Nga-sô, do Maurice Serger ; Trung-cộng, do Jacques Griffa ; và lịch sử thực dân Bì, do Albert de Conninck. Trong số các giảng viên này có những nhân vật như de Conninck đệ nhất bí thư, Jean Terfe và Jacques Griffa, bí thư trong tổng bộ cộng đảng Bì. Sau khi nghiên cứu dài dòng về nền kinh tế Congo, kế hoạch đề ra việc thiết lập một tổ chức quốc doanh về ngoại thương nhằm mục đích tách nền kinh tế Congo ra khỏi những tương quan với Tây-phương và hướng mạnh sự mậu dịch với khối cộng sản. Tương nên nhấn mạnh rằng nếu tình hình

Congo không biến chuyển như trong những tháng vừa qua và Liên Hiệp Quốc không kịp thời can thiệp, những giai đoạn trong kế hoạch trên đây đã có thể thi hành được trọn vẹn, hay ít ra cũng một phần lớn, mặc dầu ông Patrice Lumumba không phải là một đảng viên cộng sản.

Về điểm này, ta cần chú ý tới hoạt động của những phái đoàn ngoại giao cộng sản tại Léopoldville. Cũng như ở khắp mọi quốc gia tân độc lập, những hoạt động của các cơ quan cộng sản nhằm thúc đẩy, xúi dục, ảnh hưởng hay hướng dẫn, bằng khéo lừa phỉnh những lãnh tụ quốc gia, nhiều khi rất thành thật trong công cuộc xây dựng nền độc lập phôi thai của họ. Tại Congo, người ta phát giác ra rằng công việc xích hóa guồng máy chính trị không phải riêng do những nhân vật ngoại giao (đại sứ, lãnh sự hay cố vấn, tùy viên chánh thức) mà còn do mọi phần tử cộng sản trá hình nằm ngay trong giới thân cận các lãnh tụ quốc gia nữa. Họ có những nhiệm vụ then chốt (thư ký riêng, cố vấn báo chí, thông dịch viên, biên tập viên hay phụ trách công việc tiếp xúc với bên ngoài) và biết tận dụng địa vị của họ để hoàn thành trách vụ chính trị mà họ được giao phó bí mật. Trong giới thân cận ông Patrice Lumumba, chẳng hạn, có những nhân vật như Serge Michel và Andrée Blouin. Serge Michel là một người hành tẩu bí mật, không ai biết rõ từ đâu tới và quốc tịch gì. Theo sự dò xét, y có thể là người Nga, Tiệp khắc hay Pháp. Trước kia y đã làm việc trong đảng cộng sản Pháp, nhất là trong bộ biên tập báo *L'Humanité* cơ quan chính thức của Đảng Cộng Sản Pháp. Sau đó y được đề cử phụ trách một công việc bên cạnh các lãnh tụ kháng chiến Algérie, rồi giữ việc điều khiển đài bá âm Tunis, và sau hết phụ tá ông Sékou Touré tại thủ đô Conakry, xứ Guinée trong vòng mười năm gần đây, cũng một nhân vật đó đã mang rất nhiều tên khác nhau ở mỗi trách vụ thay đổi. Andrée Blouin là một thiếu phụ lai da đen rất xinh đẹp, đã từng hoạt động tại Conakry và hiện nay (dưới thời Lumumba) chuyên việc biên tập những bài bình luận chính trị cho đài bá âm Léopoldville mà lời lẽ kịch liệt đả phá Tây phương, nhất là Pháp và Bỉ. Sau khi ông Lumumba bị hạ bệ những nhân vật này tự nhiên đã biến mất nhưng dường như vẫn tiếp tục công việc

dưới một hình thức khác.

Trong vai trò hoạt động tích cực cho công việc truyền bá tư tưởng mác xích và gây cơ sở cho sự bành trướng của tổ chức cộng sản cũng nên kể cả những phần tử bản xứ. Trong khi bàn về kế hoạch cộng hòa Congo do cộng đảng Bỉ phác họa và thực hiện ta có nhắc đến tên Antoine Tshimanga. Người thanh niên Congo này thật là một nhân vật đáng lưu ý. Chưa đầy ba mươi tuổi, Tshimanga là một phần tử ưu tú được huấn luyện lâu năm do cộng đảng ở Bruxelles, Mạc-tư-khoa và Prague. Gần đây y mới theo một khóa thực tập tại Trung-cộng nữa. Đề có một ý niệm về hành tung của Tshimanga và những hoạt động không ngừng của y, chỉ cần ghi hết những công việc của y đã làm trong vòng hai tháng 5 và 6 vừa qua, Những chi tiết này do Michel-P. Hamelet dẫn trong nhật báo *Le Figaro* :

Từ 12 đến 18/5, Tshimanga ở Prague để thảo luận và điều hành việc kết tập thanh niên Congo và đưa họ gia nhập tổ chức thanh niên cộng sản FMJD, và sắp đặt tổ chức hội nghị của 19 đoàn thể thanh niên Congo tại Luluabourg. Từ 18 đến 22 tháng 5, y qua Đông-Bá-linh để thảo luận và điều hành những vấn đề liên quan đến phong trào nghiệp đoàn tại Congo, việc gia nhập, liên lạc và trợ cấp cho các đoàn thể công nhân Congo mới lập do sự kết tập các đoàn thể công nhân lẻ tẻ, với tổ chức cộng sản FSM và tổ chức hội nghị các công đoàn Congo tại Luluabourg ngày 18 tháng 6. Từ 23 đến 27 tháng 5, y tới Conakry thảo luận với ông Sekou Touré về việc gia nhập của công đoàn Congo vào tổ chức Tổng-liên-hiệp công nhân Phi-châu da đen (UGTAN) do ông Sékou lãnh đạo. Y cũng yêu cầu các nghiệp đoàn Guinée ủng hộ phong trào nghiệp đoàn Congo. Từ 28 đến 31 tháng 5, y trở qua Bruxelles để liên lạc với tổng bộ cộng đảng Bỉ về những hoạt động sau này tại Congo. Từ 1 đến 4 tháng 6, y về Léopoldville tiếp xúc với các lãnh tụ thanh niên và các chính đảng Congo. Từ 4 đến 7 tháng 6, y đi Elisabethville để liên lạc với các lãnh tụ thanh niên và công nhân, lo tổ chức những hội nghị đang sắp đặt. Từ 7 đến 21 tháng 6, y ở Luluabourg và điều khiển những hội nghị do chính tay y tổ chức và sắp đặt từng chi tiết. Và đến 23 tháng 6, y lại có mặt ở Léopoldville rồi. Với một sức hoạt động như vậy, người ta

sẽ không lầy lăm lã, nếu cơ hội đến, thầy Antoine Tshimanga nổi bật lên và nắm giữ những vai trò quan trọng trong chính giới Congo. Cũng nên ghi thêm rằng với những hoạt động như vậy mà Tshimanga vẫn không được chính thức coi như một phần tử cộng sản mà chỉ là một lãnh tụ thanh niên quốc gia Congo. Những cuộc di chuyển của y đều được che đậy và giúp đỡ tận tình.

Ngoài Antoine Tshimanga, tương cũng cần kể tới nhiều nhân vật khác đã tỏ ra có những khuynh hướng tỏ cáo ảnh hưởng của cộng sản ở sau lưng. Chẳng hạn như ông Antoine Gizenga, phó thủ-tướng trong chính phủ Lumumba và lãnh tụ đảng Đoàn kết Phi-châu (Parti Solidaire Africain, PSA), hay ông Théodore Bengala, bí thư đảng PSA, cả hai nhân vật này đều đã có dịp qua thăm Bắc Kinh. Trên mặt báo *Solidarité Africaine*, hồi cuối tháng ba 1960, đảng PSA từng tỏ rõ lập trường của mình. Cơ quan trung ương của đảng Đoàn kết Phi-châu đã viết :

«Lỗi lý luận phát-xít của một số người Âu-châu là gán cho hết thảy những gì không phải là Tây-phương nhãn hiệu cộng sản kiểu Stalin. Nhưng các ông ấy quên rằng người da đen điển hình sinh ra đã có cốt cách cộng sản và luôn luôn sống trong một không khí cộng sản. Muốn thấu hiểu tâm hồn dân da đen ta không thể khám phá được ở các nơi thành thị mà phải kiếm ở trong rừng sâu. Đã từ bao năm nay chúng tôi sống một cuộc sống cộng đồng có thể so sánh được với chủ nghĩa mác-xít».

Một nhân vật Congo khác cũng có một luận điệu đặc biệt của một cán bộ cộng sản. Ông Alphonse Nguvulu, bộ trưởng phụ trách hướng dẫn kinh tế và kế hoạch trong chính phủ Lumumba, chủ tịch Đảng Dân chúng (Parti du Peuple) dự hội nghị thứ XIII của cộng đảng Bỉ nhóm tại Liège hồi tháng tư 1960, đã tuyên bố rõ rệt :

«Tôi cần phải nhấn mạnh rằng xã hội dân chủ mà chúng tôi dự tính thiết lập tại Phi châu cần thiết phải chú trọng tới hoàn cảnh đặc biệt của lục địa này. Chúng tôi muốn, về phương diện chuyên môn, đem du nhập chủ nghĩa Mác vào những tập tục của chúng tôi. Chúng tôi là những người thiên về tâm linh, nhưng khuynh

hướng tâm linh của chúng tôi không hề chông đời với những nguyên tắc mác-xít. Lý thuyết này dù mang tên là xã hội chủ nghĩa, cộng sản chủ nghĩa hay chủ nghĩa xã hội Phi-châu, vấn đề chính là chủ nghĩa đó sẽ giúp chúng tôi tiêu diệt hẳn trên thế giới này chính sách người bóc lột người do những kẻ độc quyền đầu cơ dung dưỡng».

Tuy nhiên, trong cuộc nỗ lực xâm nhập Phi-châu của cộng-sản quốc tế, một hình thái hoàn toàn mới lạ đã phát hiện từ khi vai trò của Trung-cộng bắt đầu được đề ra. Trong con mắt những người da đen háo hức đi tìm một con đường thoát hoàn cảnh chậm tiến hiện tại, sức chiêu dụ của Mạc tư Khoa ngày một sút kém mặc dầu những phương tiện được vận dụng. Màu da của những chuyên viên Nga hay Đông-Âu được cử tới hoạt động tại Ghana hay Guinée là một trở lực lớn cho họ. Hơn nữa mục sinh hoạt của những chuyên-viên này đã nhắc nhở cho những người da đen hình ảnh chưa phai mờ những con cưng của chế độ thực dân vừa cáo chung. Sâu xa hơn nữa, trong con mắt người da đen, cuộc cách mạng tại Nga chỉ là một cuộc cách mạng xã hội, chứ không phải một cuộc cách mạng giải phóng dân tộc. Chỉ một sắc thái nhỏ nhỏ đó đủ gây những ảnh hưởng nặng. Hơn nữa, những kết quả của công cuộc nghiên cứu khoa học và thực hiện kỹ thuật của Nga, chẳng hạn như những vụ phóng các loại vệ tinh nhân tạo, đã bị dân da đen coi như những *thực hiện của nhà giàu*. Đối với người dân da đen vấn đề quan thiết không tới tầm tìm bắt liên lạc hay khám phá những hành tinh xa xôi. Vấn đề nằm ngay trước mắt : cơm, áo, đời sống hằng ngày. Với một tâm lý thực tiễn như vậy, người dân da đen thấy nổi bật hẳn vai trò của Trung cộng. Người dân da đen nhìn những chuyên viên Trung-cộng như những cô thiều nữ bắt gặp người vừa trang lứa vậy. Theo những quan sát viên Tây phương tại Conakry, số chuyên viên Nga và Đông Âu sút kém hẳn từ khi Bắc Kinh bắt đầu bắc cầu ngoại giao và ve vãn các quốc gia Phi châu tân độc lập. Người chống cộng sẽ bảo rằng có sự tranh dành ảnh hưởng giữa Nga và Trung-cộng tại Phi châu, còn thân cộng thì lại nghĩ rằng Nga sô và Đông âu chia ảnh hưởng cho Trung cộng vì có điều kiện thuận lợi hơn. Nhưng sự thật rõ rệt rằng

Trung cộng từ mấy năm nay bắt đầu giữ một vai trò quan trọng trong nỗ lực xâm nhập Phi châu của cộng sản quốc tế. Con số những lãnh tụ Phi châu làm một độ đường dài để tới nhìn tận mắt những thực hiện được, thổi phồng lên như những phép lạ tại lục địa Trung Hoa ngày một tăng bội. Sứ quán Trung cộng đặt tại Rabat thủ đô của Maroc (29 tháng 4 1959) và tại Conakry thủ đô Guinée (đầu năm nay) giữ địa vị những trung tâm phồn thịnh để phổ biến những tài liệu tuyên truyền và điều khiển những hành động xâm nhập Phi châu. Theo các quan sát viên công việc của những phái đoàn ngoại giao này dường như chỉ có tăng mà không có giảm.

Để cho cuộc nhận xét được đầy đủ, ta cũng không nên quên rằng các lãnh tụ Phi châu không phải hoàn toàn ngã theo sự chiêu dụ của cộng sản, Nga hay Tàu, như kiểu những nhân vật đã dẫn ở trên với những lời lẽ đặc mùi cán bộ tuyên truyền cộng sản. Quốc vương Maroc Mohammed V, trong bài diễn văn đọc ngày 18 tháng một 1959 trước Quốc hội Rabat có tuyên bố rõ rệt:

« Những lý thuyết duy vật không xứng hợp với tín ngưỡng, với những giá trị tinh thần và cơ cấu xã hội của dân tộc chúng ta và không thể có một chỗ đứng lâu dài giữa dân chúng Maroc, vì Hồi giáo, do tinh thần công lý và bao dung của tín ngưỡng đó, đã thừa đủ rồi ».

Một lãnh tụ chính trị Hồi giáo, khác như ông Abdelkader Boutharem, một trong những phát ngôn nhân có uy tín của Chính phủ lâm thời Algérie (GPRA) tại Tunis, như sau, mặc dầu khuynh hướng ngã theo Trung Cộng nhận thấy trong nội bộ GPRA, cũng đã nói:

« Chúng tôi đang tiếp tục nỗ lực chiến tranh cho nên chúng tôi nhận sự trợ giúp bất cứ ở đâu. Nhưng chúng tôi cũng thừa biết là chúng tôi đánh đu cả với ác quỷ và lòng đại lượng của Trung-cộng đâu có phải là không vụ lợi ».

Tuy nhiên, có một điểm khiến cho các quan sát viên phải suy nghĩ là công cuộc du nhập hồi giáo vào trung tâm Phi-châu da đen, đang thực hiện song hành với công cuộc xâm nhập của cộng sản tại Phi-châu, nhiều khi có những dấu hiệu tỏ ra như muốn tiếp tay

cho nhau chẳng hạn như gần đây ở Congo. Dù sao, có mấy con số cần nêu ra để cùng suy nghĩ. Cuộc du nhập của Hồi giáo vào Phi-châu da đen, lấy Cộng-hòa Tchad làm bàn đạp (1 triệu dân Hồi giáo trong số 2.200.000 dân số), đã có những kết quả đáng kể trong khoảng những năm gần đây. Mỗi năm con số tín đồ Hồi giáo tại Phi-châu da đen tăng đều đều với mức 300.000 người mỗi năm. Cho tới nay hơn một phần ba dân số Phi-châu da đen đã theo Hồi-giáo. Cứ một trăm triệu dân thì có 37 triệu dân Hồi-giáo, 16 triệu dân theo Công giáo và 4 triệu dân theo đạo Tin lành. Tính trong khoảng hai chục năm gần đây, kể toàn thể Phi-châu, số dân Công giáo đã tăng thêm được 10 triệu người, nhưng số dân Hồi giáo đã từ 44 triệu tăng vọt lên tới 80 triệu. Tín ngưỡng cũng cần thiết với người dân da đen không kém gì cơm áo, nhưng liệu Liên đoàn Hồi giáo, nhiều khi bị chia xé vì những ảnh hưởng chính trị tương tranh, có thể làm nổi một cố gắng vượt mức ngõ hầu chặn đứng sức tràn lan của cộng sản tại một lục địa mà vai trò của người da trắng hầu như bị lu mờ lần lần hay không?

NGUYỄN ĐỨC TRÍ



Liên Hiệp Quốc đi về đâu

TRẦN VIỆT SƠN

ĐẠI HỘI-ĐỒNG Liên Hiệp Quốc vừa họp khóa thường niên vào ngày 20 tháng 9, và khóa đó đến nay vẫn còn tiếp tục. Khóa họp năm nay hết sức quan trọng; kể từ 15 năm trở lại đây, từ ngày Liên-hiệp-Quốc thành lập tại Cựu-Kim-Sơn, chưa bao giờ có khóa họp sôi-nổi đến như vậy.

Nguyên do là vì lần thứ nhất trong lịch sử Liên Hiệp Quốc hầu hết các vị nguyên thủ đều đích thân đi dự Đại Hội Đồng, từ Kroutchev, Mac Millan, Nehru đến các lãnh tụ của các quốc gia nhỏ bé Phi châu tất cả đều có mặt. Một lý do khác nữa là tình hình thế giới đã đến giai đoạn nguy kịch đòi hỏi những biện pháp cấp tốc và hiệu nghiệm để ngăn ngừa chiến tranh. Một trong những biện pháp hiệu nghiệm nhất là tài binh nhưng tài binh thế nào, kiểm soát tài binh ra sao mỗi phe đều đưa ra những đề nghị có lợi cho mình nên vẫn để sẽ vô cùng sôi nổi. Ngoài ra Đại Hội Đồng Liên Hiệp Quốc còn phải xét nhiều vấn đề tranh chấp quan trọng khác nữa : vấn đề Congo, vấn đề An-giê-ri, Tây Tạng, Hung gia Lợi, việc thu nhận các quốc gia Phi Châu mới độc lập vào Liên Hiệp Quốc. Đó là những nguyên nhân chính đã làm cho khóa họp Đại Hội Đồng Liên Hiệp Quốc kỳ này trở nên quan trọng và có thể ảnh hưởng sâu xa đến những mối tương quan giữa các quốc gia trên thế giới. Đây là không nói tới đề nghị ngang ngạnh của Kroutchev muốn thay thế ông Tổng thư ký Liên Hiệp Quốc bằng một bộ ba đại diện cho ba

khỏi: Tự do, Cộng sản và Trung lập, đảo lộn hẳn quy chế tổ chức Liên Hiệp Quốc và rời trụ sở Liên-Hiệp-Quốc tới một nước khác.

Tình-hình nguy-kịch của thế giới, những cố gắng của các quốc-gia trong và chung quanh Đại hội Đồng, những mưu tính phá hoại Liên-Hiệp-Quốc và những nỗ lực để củng cố uy-quyền cho tổ-chức đó, khiến chúng ta nhận khóa Đại Hội-Đồng này, phải tìm hiểu những khó-khăn hiện nay của tổ-chức này để xét coi Liên-Hiệp-Quốc trong những năm tháng sẽ tới sẽ đi về đâu, rồi đây có làm trọn sứ-mệnh không hoặc có trọn sứ mệnh thì phải bằng những điều-kiện nào.

Cổ-nhiên ; trong một phạm vi nào đó, chúng ta có thể coi Đại Hội-Đồng Liên Hiệp Quốc như một nghị-viện của toàn thế-giới, và người đứng thi hành các quyết nghị của Đại Hội-Đồng như một thủ-tướng chánh-phủ. Với Liên Hiệp Quốc, các nước trên thế giới hợp thành một thứ Liên-Bang, một Liên-Bang các quốc gia. Quyển - hành của Nghị-viện và Chánh - phủ liên-bang ấy nằm trong phạm-vi những quy-chế đã ghi trong Hiến-Chương : Liên-Hiệp-Quốc có trách-nhiệm bênh-vực những nguyên-tắc thiết-yếu cho cuộc sống của con người, và của các dân-tộc, xây-dựng một cuộc hợp-tác về kinh tế, tài chánh, văn-hóa để hòa-hợp và giải quyết các cuộc xích-mịch giữa các quốc-gia v.v... Những mục-dích ấy đặt ra thật là cao đẹp. Ngày nay, kiểm lại, ta thấy có nhiều khi Liên Hiệp Quốc không được tuân lệnh, và đã có nhiều quốc-gia công-kích, đã phá Liên Hiệp Quốc cho rằng Liên Hiệp Quốc yếu và không làm trọn nhiệm-vụ của mình. Nhưng ngược lại, có một số rất lớn những quốc-gia hết tâm cũng cố cho tổ-chức ấy, và bắt cứ quốc-gia nào mới ra đời, cũng cố gắng cật lực để được gia-nhập.

Kỳ Đại Hội-Đồng này, bỗng vắn đề sống chết của Liên Hiệp Quốc lại được phe Cộng-sản đặt ra. Trước cuộc tấn công của Kút-Xếp, có nhiều người cho rằng Liên Hiệp Quốc gặp cơn khủng hoảng, vắn đề tổ chức Liên Hiệp Quốc phải được giải quyết một cách cấp bách, và không chừng các nước Cộng-Sản sẽ rút ra khỏi tổ chức thì Liên-Hiệp-Quốc sẽ tan rã như Hội Quốc Liên năm nào.

Những nhận định bi quan như thế đã được các lãnh tụ danh

tiếng trên thế giới phủ nhận. Cũng vì vậy ở đây ta thử cân nhắc lại vấn đề, xét coi trong tương lai Liên-Hiệp-Quốc sẽ đi về đâu qua những việc đã xảy ra, qua con sóng gió hiện tại ở Đại-Hội-Đồng, và qua những cố gắng của nhiều nước để củng cố uy quyền cho tổ chức này.

Để có thể hiểu được tính cách quan trọng của khóa họp kỳ này ở đây chúng ta cũng nên nhắc lại những mục tiêu chính của Liên-Hiệp-Quốc và những nét đại cương về cách tổ chức Liên-Hiệp-Quốc.

Ở phần mở đầu của hiến chương Liên-Hiệp-Quốc, mục tiêu căn bản đã được nói lên «Chúng tôi, những dân tộc của Liên-Hiệp-Quốc chúng tôi quyết định cứu vớt những thế hệ tương lai khỏi hiểm họa và tai ương của chiến tranh». Nội mục tiêu này hiến chương Liên-Hiệp-Quốc cũng đã được tất cả mọi người công nhận và liên kết được tất cả các quốc gia trên thế giới. Không những thế, trong bản hiến chương Liên-Hiệp-Quốc người ta còn thấy những câu : « Chúng tôi xác nhận lại lòng tin tưởng ở những quyền căn bản của con người, ở nhân phẩm và giá trị của con người, quyền bình đẳng giữa nam và nữ giới và giữa những cường quốc và tiểu nhược quốc ».

Những nước sáng lập ra Liên-Hiệp-Quốc lại hy vọng «tạo được các điều kiện để sự tôn trọng những điều cam kết trong các hiệp ước được quốc tế công pháp bảo đảm». Ngoài ra vấn đề « tạo sức mạnh cho Liên-Hiệp-Quốc để duy trì nền hòa bình và an ninh quốc tế» cũng được đặt ra. Liên-Hiệp-Quốc còn là tổ chức để «cải tiến những tiền triển xã hội và nâng cao mức sinh hoạt trong tự do : « Guồng máy quốc tế được sử dụng để cải tiến về kinh tế và xã hội cho các dân tộc ».

Nhận xét kỹ thêm ta thấy rằng Liên-Hiệp-Quốc chú trọng đến « hòa bình và an ninh quốc tế », và trong mục đích này, họ đã đề ra các « biện pháp tập hợp các quốc gia để duy trì hòa bình », « các biện pháp để chống lại các hành động xâm lăng » và «việc giải quyết những cuộc tranh chấp, những tình trạng đe dọa hòa bình».

Cũng trong mục đích bảo vệ hòa bình «sự tôn trọng nguyên

tác bình đẳng và quyền tự quyết của các dân tộc » được nhân mạnh. Để bảo đảm hạnh phúc của nhân loại, Liên-Hiệp-Quốc còn có những «giải pháp trong địa hạt kinh tế, xã hội, văn hóa». Công cuộc cộng tác quốc tế được chú trọng. Nguyên tắc bình đẳng về chủ quyền giữa các quốc gia cũng được tôn trọng.

Bản hiến chương Liên-Hiệp-Quốc đã được hầu hết các quốc gia xét duyệt cuối năm 1945 đã nói lên những mục tiêu tốt đẹp của tổ chức quốc tế này. Nhưng ngay những ngày đầu của Liên-Hiệp-Quốc đã có nhiều quốc-gia thắc mắc về những cơ cấu tổ chức của Liên-Hiệp-Quốc, nhất là quyền phủ quyết dành cho ngũ cường Anh, Pháp, Mỹ, Trung-Hoa, và Nga tại Hội-Đồng Bảo-An. Nếu ở Đại Hội-Đồng nguyên tắc bình đẳng giữa các quốc-gia được đề cao, mỗi quốc gia chỉ được một phiếu thì hiến chương Liên-Hiệp-Quốc lại nhìn nhận cho ngũ cường ở Hội-Đồng Bảo-An những quyền hạn gần như tuyệt đối.

Để bảo đảm an ninh quốc tế, tại Hội đồng Bảo An, ngoài những nước thường trực Nga, Anh, Mỹ, Pháp, Trung Hoa còn có 6 Quốc Gia khác không thường trực, đại diện cho từng khu trên thế giới. Hội Đồng Bảo An giải quyết những vấn đề đe dọa an ninh và đặc điểm ở đây là các quyết nghị được thi hành mau chóng. Tuy nhiên, ngũ cường lại có quyền phủ quyết các quyết nghị nên tất cả các khuyến cáo của Đại Hội Đồng và quyết nghị của Hội Đồng Bảo An đều không được thi hành nếu gặp phải quyền phủ quyết của một nước trong ngũ cường. Do đây công cuộc tốt đẹp của Liên Hiệp Quốc mà ông Tổng thư ký có trách vụ thi hành các quyết nghị thường bị tê liệt vì quyền phủ quyết.

Trên đây chúng ta đã nhận xét một cách khái lược những cơ cấu tổ chức của Liên Hiệp Quốc và những mục tiêu đã được đề ra. Mặc dầu có một thể hoạt động rộng lớn nhưng vì bị giới hạn quyền hành bởi quyền phủ quyết của các hội viên thường trực nên có thể nói Liên Hiệp Quốc cho đến nay, mười lăm năm sau ngày bản Hiến chương Cự kim sơn được long trọng công nhận vẫn chưa thực hiện được trọn vẹn trách vụ đã đảm nhận, đạt được những mục tiêu đã đề ra. Tuy nhiên vai trò điều giải của Liên Hiệp Quốc trong những cuộc tranh chấp giữa các nước hội viên về quân sự cũng

như về chính trị nhiều lần đã chứng tỏ sự cần thiết của tổ chức này. Do đây uy tín của Liên Hiệp Quốc lại càng tăng thêm mỗi lần giải quyết xong một vụ tranh chấp. Từ ngày thành lập đến nay mới chỉ có một vài quốc gia hăm dọa rút chân khỏi Liên Hiệp Quốc như Nga Xô, Pháp, Nam Phi v.v... không chịu Liên Hiệp Quốc xét xử những vấn đề mà các quốc gia này coi là thuộc nội bộ của họ, trái lại hầu hết các quốc gia mới tham gia đều coi sự có mặt ở Liên Hiệp Quốc mới thể hiện trọn vẹn nền độc lập của một quốc gia. Sự kiện này chứng tỏ dù một vài quốc gia hội viên dè dặt, toàn thể thế giới vẫn nhìn nhận Liên Hiệp Quốc như một tổ chức quốc tế cần thiết để bảo đảm nền độc lập của các nước hội viên và an ninh quốc tế. Do đây chúng ta thấy khi Kút Xếp tỏ ý không tin tưởng ở thái độ trung lập của ông Tổng Thư Ký Liên Hiệp Quốc và đề nghị thay chức Tổng Thư Ký bằng một Ủy ban tay ba liên bị không những các quốc gia Tây phương mà hầu hết trường phái đoàn các quốc gia Á Phi đều chống đối. Sự chống đối này chứng tỏ vai trò quan trọng của các nước Á Phi trên chính trường quốc tế không những trong các vấn đề liên quan đến các quốc gia Á Phi mà thôi mà còn ảnh hưởng đến các cuộc tranh chấp giữa các cường quốc. Nhìn vào thành phần các quốc gia hội viên Liên Hiệp Quốc chúng ta thấy từ con số 52 lúc đầu ngày nay lên 97. Nếu phân ra từng khối ta thấy khối Phi Châu trở nên mạnh nhất với 26 phiếu, rồi đến khối Tây Phương 25 phiếu, khối Á và Trung Đông 18 phiếu, khối Nam Mỹ 17 phiếu và khối Cộng Sản 11 phiếu. Nhìn qua những con số trên chúng ta cũng đã có một ý kiến về tiếng nói của các quốc gia Á Phi trước bất cứ một quyết nghị nào tại Đại Hội Đồng Liên Hiệp Quốc.

Đến đây chúng ta đã có một khái niệm khá rõ rệt về Liên Hiệp Quốc và bây giờ chúng ta thử tìm hiểu những lý do khiến khối Cộng Sản do Kút Xếp lãnh đạo đã tấn công Liên Hiệp Quốc.

Như chúng ta đã biết Nga Xô luôn luôn bị thiếu số ở Đại Hội Đồng. Ở Hội Đồng Bảo An, tình trạng thiếu số của Nga được bù đắp bằng quyền phủ quyết, vì thế mà Nga đã sử dụng quyền này tới 89 lần, làm ngăn trở mọi hành động của Hội Đồng Bảo An Tuy nhiên, Nga lại bị thiếu số ở Đại Hội Đồng. Mặc dầu lẽ đa số là một

lẽ tất nhiên trong bất cứ cuộc bỏ thăm dân chủ nào, Nga lấy đó làm điều hạm hực, bèn đưa ra đề nghị quyết liệt để làm giảm uy tín Liên-Hiệp-Quốc.

Kút Xếp, tự lượng tài công vào Đại Hội Đồng Liên Hiệp Quốc không nổi, nên đã tấn công chức vụ tổng thư ký, và cho rằng ông tổng thư ký là tay sai của đế quốc.

Ý định của Nga là kìm hãm việc thi hành các nghị quyết của Liên-Hiệp-Quốc bằng Ủy-ban tay ba, vì Ủy-ban này gồm những phần tử chống đối nhau, sẽ chia rẽ trong nội bộ và không đủ sức thi hành bất cứ điều nào, do đây mà Liên-Hiệp-Quốc có thể bị tê liệt, điều mà Nga mưu tính. Nga đã có quyền phủ quyết ở Hội-Đồng Bảo-An, Nga sẽ có thêm một lời cản trở khác (tương tự như quyền phủ quyết) tại Ủy-ban chấp hành của Liên-Hiệp-Quốc thì Liên Hiệp Quốc hẳn nhiên là bị tê liệt.

Đòi hỏi của Kút Xếp có vẻ nghiêm trọng, vì nó xâm phạm vào tổ chức của Liên Hiệp Quốc. Nhưng Kút Xếp, khi đòi hỏi như trên, đã để nhiều khe hở trong hệ thống lý luận của mình.

Tổng thư ký Liên-Hiệp-Quốc chỉ là người thừa hành, Đại hội đồng Liên-Hiệp-Quốc là cơ quan ra lệnh. Nếu Tổng thư ký thi hành sai các quyết nghị của Hội Đồng Bảo An hay của Đại Hội Đồng, tất nhiên sẽ bị các cơ quan nắm thẳng quyền tối cao buộc phải thi hành lại. Trong vụ này, Kút Xếp đã quên mất cơ quan tối cao luôn luôn có mặt. Nếu đặt một cơ quan chấp hành tay ba thì không khác nào giảm giá, phủ nhận Đại Hội Đồng và trao quyền vào tay một Ủy ban mà tinh thần trung lập chưa chắc đã được bảo đảm. Chính vì điểm này mà các nước Á Phi và trung lập cũng không tán thành Kút Xếp.

Đả kích ông Tổng thư ký Liên-Hiệp-Quốc, Kút Xếp đã lấy vụ Congo làm ví dụ. Theo Kút Xếp ông Tổng thư ký đã đứng ở phe Tây Phương mà làm tê liệt ông Lumumba, nhất là đã cầm không cho các máy bay dùng các phi trường và cầm cho dùng đài Phát Thanh nhưng ông Kút Xếp lại quên mất những việc đã xảy ra trước đó.

Sau khi ông Lumumba yêu cầu, quân Liên-Hiệp-Quốc đã tới giúp Congo để đẩy quân Bỉ ra ngoài. Sau đây, ông Lumumba, đáng

lẽ trực tiếp nhận viện trợ của Liên-Hiệp-Quốc để lần lần giải quyết việc Congo một cách êm ả, thì lại nghe lời Nga mà đá phá Liên Hiệp Quốc và tiếp nhận thành viện trợ của Nga. Trong vụ này, Lumumba một người hăng hái chân thành, đã đánh sai nước cờ. Còn Nga thì phủ nhận Liên Hiệp Quốc khi tự ý giúp riêng cho Lumumba. Nga đã hành động như không có Liên-Hiệp-Quốc trong khi chính Nga là nước có chân trong Hội Đồng Bảo An và Liên-Hiệp-Quốc. Dấu tổ cáo rằng «Hội Đồng Bảo An là dụng-cụ của Mỹ» Nga cũng không thể làm vậy một khi Nga còn ở trong Liên-Hiệp-Quốc cũng vì vậy những hành động của Nga đã làm cho những hành động của ông Tổng thư ký Liên-Hiệp-Quốc trở nên hữu lý.

Với những nhận xét căn bản ấy, đa số các nước ở Liên-Hiệp-Quốc đã chống lại đòi hỏi của ông Kút Xếp. Đáng chú ý nhất là trong số các nước chống lại ông Kút Xếp, về vấn đề thay thế ông Tổng thư ký bằng một Ủy ban tay ba, có các nước trung lập Á-Phi. Đòi với các nước này, vấn đề duy trì và củng cố cho Liên Hiệp quốc là vấn đề cần yếu mà họ không thể bỏ qua. Liên Hiệp Quốc chính là lẽ sống của họ, bởi họ biết rằng Liên Hiệp Quốc đã ngăn chặn chiến tranh ở nhiều nơi (các vụ chiến tranh ở Trung Đông đều được rập tắt do Liên-Hiệp-Quốc) Riêng Cộng Hòa Ả Rập thống nhất đã nhờ được Liên-Hiệp-Quốc mà tránh khỏi cuộc tàn công của Pháp và Anh trong vụ kinh Suez. Không những thế Liên Hiệp quốc có tranh đấu thật sự cho các nước nhược tiểu và các nước bị trị (nhiều nơi ở Á châu, Phi châu đã nhờ Liên-Hiệp-Quốc mà giữ được nền độc lập). Ngoài ra Liên-Hiệp-Quốc còn tranh đấu thật sự cho hạnh phúc các dân nhược tiểu bằng cách trợ giúp tiền bạc, kỹ thuật chuyên viên, v.v... Liên-Hiệp-Quốc còn góp phần vào việc làm cho các quốc gia hiểu biết nhau bằng những cuộc trao đổi văn hóa, kỹ thuật v.v...

Về phương diện tổ chức, các quốc gia hội viên đều nhận thấy nguyên tắc dân chủ và bình quyền luôn luôn được tôn trọng tại Đại Hội Đồng Liên-Hiệp-Quốc. Mọi ý kiến đều được tự do phát biểu, đều được đem ra biểu quyết tự do, và những nước Cộng Sản cũng như các nước Á phi đều được tự do vận động theo nguyên tắc dân chủ để mọi người chấp thuận ý kiến mình. Ngoài ra nữa những

nước mới gia nhập Liên-Hiệp-Quốc đều do sự thỏa thuận chung của Hội Đồng Bảo An và Đại Hội Đồng. Mỗi nước được gia nhập như vậy đều có quyền tự do tập hợp thành khối, hoặc thiên sang phe này, phe khác, không ai cấm đoán.

Sở dĩ các nước Á phi tôn trọng Liên-Hiệp-Quốc vì chính họ cảm thấy họ được tự do xử dụng lá phiếu. Đã nhiều lần những lá phiếu Á-phi thẳng được các lá phiếu Tây Phương ! Cũng có khi họ nghiêng về Tây Phương cũng có khi nghiêng về Cộng Sản, có khi họ chông cả hai phe. Chính vì vậy mà hầu hết các quốc gia tân hội viên đều tha thiết với Liên-Hiệp-Quốc.

Nhận thấy mặc dầu những tiến bộ về kinh tế và khoa học Nga xô vẫn chỉ là một cường quốc hàng nhì vẫn không uy hiếp được các quốc gia hội viên của Liên-Hiệp-Quốc nên Kút Xếp đã làm dữ khi ông đặt ra vấn đề tổ chức lại Liên Hiệp Quốc. Một lần ông nói : « Có sự thay thế chức vụ Tổng thư ký, thì mới có tài binh ». Một lần khác ông nói : « Nga sẽ tẩy chay Liên Hiệp quốc cho đến khi nào chức vụ Tổng thư ký được thay thế ».

Phải chăng Kút Xếp sợ một cuộc tấn công ở Liên Hiệp Quốc nên mới ra oai phủ đầu đưa vấn đề đi lạc, trong khi thế giới chờ một cuộc tài binh ? Về việc tổ chức lại Liên-Hiệp-Quốc nhiều nước cũng đã dự tính rồi, nhưng theo một hướng khác.

Nếu có vấn đề đáng đặt ra, chỉ là vấn đề Liên-Hiệp-Quốc hãy còn quá thụ động và bị tê liệt bởi nhiều lý do. Thí dụ :

1) Quyền phủ quyết được Nga xử dụng quá nhiều, làm tê liệt Hội Đồng Bảo An.

2) Các quyết nghị của Liên Hiệp Quốc đều được thi hành ở mọi nơi trừ ra ở các nước trong khu vực Nga Xô. Nga Xô không hề để cho Liên Hiệp Quốc thực hiện nhiệm vụ của mình trong khối Cộng Sản, dù rằng việc làm của Nga trái với mọi nguyên tắc do Liên-Hiệp-Quốc đề ra. Trong vấn đề Nga đàn áp Hung Gia Lợi, Nga và chánh phủ Kadar tẩy chay tất cả các quyết nghị của Liên-Hiệp-Quốc hai tiếng « tẩy chay » khỏi cần nói ra, người ta cũng biết rằng Nga Xô đã thật sự tẩy chay Liên-Hiệp-Quốc từ lâu.

3) Liên Hiệp Quốc vẫn chưa có những phương tiện để thi hành những nghị quyết của mình — do đây, nhiều khi cần phải hoạt động cấp tốc thì lại không làm nổi. Phương tiện cần yếu nhất là một đạo quân thường trực để can thiệp ngăn chặn những cuộc chiến tranh có thể xảy ra.

Xét đến các điều ấy, người ta tự hỏi tại sao Liên-Hiệp-Quốc không lo củng cố quyền lực mình. Phải chăng người ta chưa làm là vì e rằng Nga Xô gặp những thay đổi ấy, thì sẽ rút chân ra. Trên thật tề Nga Xô không cho Liên-Hiệp-Quốc dính líu vào khu vực mình, nhưng Nga Xô vẫn ngồi trong Liên-Hiệp-Quốc để thao túng các khu vực khác là thế. Nhưng, ngược lại, phe Tây phương vẫn nắm được đa số để tránh cho Nga khỏi thao túng mình).

Đền đây chúng ta có thể đặt một số câu hỏi về kết luận bài này. Có thể nào đi đến một sự thay đổi trong tổ chức của Liên-Hiệp-Quốc ? Một mặt Nga có đầy được ông Tổng thư ký đi, để thay thế bằng một Ủy Ban Tây Ba không ? Mặt khác, có hạn chế được quyền phủ quyết ở Hội-Đồng Bảo-An không ? Làm cách nào để mọi quyết nghị của Liên-Hiệp-Quốc được thi hành thật sự ?

Ý kiến của vài nước trung lập xem ra phần nào hữu lý : họ tôn trọng chức vụ của Tổng thư ký Liên-Hiệp-Quốc và cho rằng chỉ có thể có một người giữ quyền chấp hành. Nhưng, để làm dịu lòng Nga họ có thể nhận một Ủy ban Tư vấn (gồm một số quốc gia) để giúp ích cho ông Tổng Thư ký trong việc thi hành các quyết nghị. Ngược lại, họ mong hạn chế quyền phủ quyết và mọi nước cùng tôn trọng các quyết nghị của Liên-Hiệp-Quốc họ cũng mong Liên-Hiệp-Quốc có một đạo quân thường trực.

Vấn đề đặt ra ở trên kể ra là vấn đề mắt còn của Liên-Hiệp-Quốc. Một sự thay đổi chậm rãi, ứng theo tình hình thật sự của cuộc giao tề Mỹ, Nga, có lẽ hợp lý hơn cả để giữ vững tổ chức đó. Nhưng phải có những thay đổi ấy vì sự có mặt hùng hậu của khối Á-Phi tại Liên-Hiệp-Quốc nếu không thay đổi cơ cấu tổ chức ít nhất tổ chức này cũng phải có một tinh thần mới để thích ứng với sứ mệnh bảo đảm nền độc lập cho các quốc gia nhược tiểu và hòa bình cho nhân loại.

TRẦN VIỆT SƠN

Ngày cáo chung của Đế quốc Thực Dân (1)

TRỊNH VIỆT THÀNH

HÒA Lan tuy chỉ là một quốc gia nhỏ bé trên bờ biển Đại tây dương nhưng trong thời kỳ này cũng đã thiết lập được một đế quốc quan trọng không kém gì Anh và Pháp. Đế quốc đó ngày nay chỉ còn lại một vài mảnh đất nhỏ mà Hòa Lan chỉ mong dùng chính sách ngoại giao mềm dẻo để hoàn lần ngay trao trả lại chủ quyền cho người bản xứ.

Là một quốc gia nhỏ bé mà một phần lớn biên giới là bờ biển, sông nhờ biển cả và tiếp nhận nguyên liệu cũng như hóa phẩm cần thiết bằng con đường của biển cả nên Hòa Lan đã sớm biết lợi dụng những tiên bộ của kỹ thuật hàng hải để thành lập một đoàn thương thuyền đi cùng khắp Địa Trung Hải và đã đặt chân lên Tân thế giới, đến tận Phi Châu. Sự bành trướng lực lượng hàng hải này đã mở đầu cho chính sách xâm chiếm thuộc địa của Hòa Lan.

Đầu thế kỷ thứ 17, một công ty khai thác vùng Đông-Ân (những đất đai nằm trong Ấn độ dương và Thái bình dương) ra đời với mục đích tổ chức những thương điếm ở các hải cảng và tìm kiếm thuộc địa để khai thác nguyên liệu. Sau khi chiếm Java, một

1) Xem Văn Hóa Á Châu từ số 6 tháng 9 1960

đảo lớn nằm trong quần đảo Nam Dương, Hòa Lan chiếm quần đảo Moluques và Sonde rồi bành trướng ảnh hưởng sang Mỹ Châu chiếm Antille, Guyanne và sau cũng chiếm trọn quần đảo Nam Dương.

Trước đệ nhị thế chiến diện tích các thuộc địa của Hòa Lan rộng tới ngót 3 triệu cây số vuông với 100 triệu dân. Nếu đem so với diện tích và dân số chính quốc của Hòa Lan chúng ta sẽ thấy một sự chênh lệch quá đáng tỏ rõ lòng tham vô tận của chính sách thực dân. Hòa Lan chỉ có 6 vòn ven 35 ngàn cây số vuông và 8 triệu dân lại thiếu thốn về mọi mặt làm sao có thể duy trì được một đế quốc rộng lớn ở xa chính quốc khi mà kỹ thuật sản xuất vũ khí, lực lượng hàng hải không còn độc quyền trong tay các quốc gia đế quốc, khi chính sách ngu dân để duy trì đế quốc đã bị tỏ cáo trước công luận thế giới.

Không những thế hầu hết các dân tộc sống trên các miền đất dưới quyền cai trị của Hòa Lan đều là những dân tộc có một nền văn hóa lâu dài và đã có ý thức quốc gia khác hẳn các dân tộc bán khai ở Phi châu nên ý thức tranh đấu dành lại chủ quyền luôn luôn được nuôi dưỡng. Cũng vì vậy mà sau kỳ đệ nhị thế chiến bao nhiêu cơ cấu cai trị ở các đất thuộc địa của người Hòa Lan đều bị sụp đổ.

Đế quốc Anh trước đại chiến thứ hai có thể nói là một đế quốc rộng lớn và hùng hậu nhất thế giới. Người Anh rất kiêu hãnh về đế quốc của họ, một đế quốc bao trùm gần hết địa cầu. Thoạt đầu người Anh sống phong tỏa trong hải đảo của họ, dựa vào nông nghiệp và nội thương. Nhưng sang thế kỷ thứ mười sáu, dưới triều đại nữ hoàng Elisabeth đệ nhất, Anh quốc chuyển từ một quốc gia nông nghiệp sang một quốc gia kỹ nghệ và thương mại hàng hải. Chính vì sự phát triển nhanh chóng của nền kinh tế và thương mại mà Anh quốc bắt buộc phải bành trướng một đế quốc thuộc địa rộng lớn để cung cấp nhu cầu cho chính quốc.

Trong thế kỷ thứ XVI những đoàn cướp biển người Anh và Pháp tung hoành trên biển cả, vì những mục đích vụ lợi hay ái quốc. Thời bấy giờ buôn bán và cướp bóc không phân biệt, và một

thương thuyền bao giờ cũng là một chiến thuyền đủ sức tự vệ và chiến đấu với những bọn cướp biển hay những chiến thuyền của các cường quốc địch thù. Trên con đường tiền đồn đông phương, các thương thuyền ấy tất nhiên phải lập các cứ điểm, hay những sào huyệt rải rác khắp nơi. Khi tình hình ổn định các cứ điểm đó được hợp pháp hóa và thành một thuộc địa của chính quốc. Cuộc tranh giành ảnh hưởng trên các đại dương hay các vùng đất xa lạ như vậy bắt đầu là các cuộc tranh giành giữa các công ty thương mại tư nhân. Và trong cuộc tranh giành đó người Anh đã gặp hai lực lượng thực dân kỳ cựu là Y pha Nho và Bồ đào Nha, lúc bấy giờ bắt đầu suy yếu. Nhờ vậy mà người Anh đã thiết lập được dễ dàng những thuộc địa hầu khắp thế giới bằng cách chiếm những đất mới cũng có, mà bằng cách chiếm đoạt những thuộc địa của những quốc gia khác cũng có. Đối với Pháp quốc, Anh dùng chính sách gạt chân bàn đồng nghiệp, chính sách này đã giúp người Anh chiếm đoạt dễ dàng hai vùng thuộc địa phì nhiêu là Ấn độ và Canada của Pháp. Sau lần thất trận của Napoléon, những thuộc địa còn lại của Pháp rơi luôn vào tay người Anh. Như vậy vào khoảng sau 1815, Anh quốc có một đế quốc thực dân khá hùng hậu, trong lúc các quốc gia Âu châu khác chưa có gì (trường hợp Đức và Ý) hay đã mất mát hầu hết các thuộc địa cũ. Sang đầu thế kỷ thứ XX đế quốc thực dân Anh có thể nói đã hoàn thành một đế quốc vĩ đại nhất có mặt trên khắp các lục địa, trên khắp mặt đại dương.

Nhưng trong thời gian đó có nhiều thuộc địa khác của Anh quốc đã thoát ly khỏi sự chi phối của chính quốc để đòi hỏi một qui chế tự trị hay độc lập rộng rãi.

Sang thế kỷ thứ XX chính sách thực dân Anh quốc đi vào một đường lối mới. Từ trước nó có tính cách hỗn tạp, giới hạn và bất thường, từ nay nó trở thành một quốc sách có hệ thống, có liên tục, có phương tiện. Những văn hào như Disraeli, Kilde, Kipling, hay những lý thuyết gia như Joe Chamberlain đem lại cho chính sách thực dân Anh một hào quang lý thuyết văn hóa, tinh thần. Đến đây ta không thể không nhớ tới câu nói bất hủ của Kipling : « But we have the maxim gun and they have not » nói lên tất cả chính sách thực dân của đế quốc Anh thời bấy giờ.

Với tâm trạng lạc quang và tin tưởng đó, người Anh đổ đi tìm kiếm và chiếm đóng những thuộc địa mới ở Birmanie, Phi châu, Chypre, Somalie. Sau chiến thắng 1918 một vài thuộc địa cũ của Đức lại rơi vào tay người Anh.

Như vậy chúng ta có thể lược kết tình hình đế quốc thực dân Anh trước đệ nhị thế chiến thứ hai như sau :

Một chính quốc gồm hai hải đảo lớn là hải đảo Anh và Ái Nhĩ Lan, với những quần đảo nằm chung quanh. Anh quốc trực thuộc vương quyền Anh. Ái Nhĩ Lan nhận quyền uy tinh thần của quốc vương Anh nhưng có một qui chế tự trị khá rộng rãi, trừ miền bắc Ái Nhĩ Lan còn trực thuộc vào Anh quốc.

Những thuộc địa của hoàng gia, do bộ Thuộc địa quản trị trực tiếp như Rhodésie, Maurice. Những đất bảo hộ bán trực trị có một chính quyền địa phương bên cạnh chính quyền Anh, như Ấn độ, Birmanie, Malaisie, và những vùng Đông Phi. Những đất thuộc địa bán trực trị bao hàm trong những vùng Tây Ấn (West-India) và vùng Antilles.

Những quốc gia tự trị liên hiệp trước là những thuộc địa di dân ngày nay trở thành những quốc gia biệt lập, nhưng vẫn giữ những liên lạc tinh thần, văn hóa, kinh tế với chính quốc. Đó là trường hợp của Canada, Úc châu, Tân tây lan, liên hiệp Nam phi.

Cuối cùng Anh quốc còn có những thương điếm hay những cứ điểm chiến lược, hay căn cứ hàng hải hoặc hàng không rải rác trên khắp hoàn cầu, Trong loại này chúng ta có thể kể những hải cảng Hồng Kông, Gibraltar, những đảo Malte v.v...

Khi đệ nhị thế chiến xảy ra thì xung quanh Anh quốc được xem như một trung tâm qui tụ những vùng đất hay những hải đảo xa xôi rải rác trên khắp thế giới, Và trong số 500 triệu dân số, với một diện tích gần bằng một phần năm đất liền, chính quốc chỉ có mấy trăm ngàn cây số vuông và mười lăm phần trăm dân số. Còn lại là những dân tộc, những nhân chủng thuộc đủ mọi ảnh hưởng văn hóa tôn giáo, gồm đủ mọi sắc da.

(còn tiếp)

TRỊNH VIỆT THÀNH

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

CHỦ TRƯỞNG QUỐC HỮU HÓA ĐIỀN THỔ NHÂN DÂN

ĐOÀN VĂN AN

NHỮU các đoạn trước chúng ta đã thấy : từ thời Thánh-Đức Thái tử trở đi, Nhật-Bản là một quốc gia chịu nhiều ảnh hưởng của Trung Hoa nhất trên các phương diện văn hóa, tư tưởng, chính trị, tôn giáo v.v. Riêng về chế độ điền thổ, nhất là vấn đề quốc hữu hóa điền thổ nhân dân, ảnh hưởng ấy lại càng mạnh mẽ hơn. Như chúng ta đã biết về mặt chính trị cũng như tư tưởng Trung Hoa cổ đại thường đề cao chủ trương : «Khắp cả thiên hạ, không có một nơi nào không phải là đất của Tiên vương ; tất cả thần dân không có một người nào không phải là dân của Tiên vương» Tư tưởng chính trị ấy đã chứng tỏ quan niệm độc đáo chuyên quyền của Hoàng tộc ở Trung-Hoa, đồng thời cũng diễn tả chủ trương quốc hữu hóa điền thổ nhân dân của Trung Hoa lúc bấy giờ. Theo chủ trương này thì quyền lợi tư hữu cá nhân bị phủ nhận; tất cả thổ địa nhân dân đều là sở hữu của quốc gia, và Thiên tử là người có đặc quyền xử dụng và thống trị tất cả thổ địa nhân dân ấy. Quan niệm đề cao Thiên tử lên địa vị tối cao và chủ trương tất cả thổ địa nhân dân đều là sở hữu của thiên tử ấy đã được truyền đến Nhật Bản và chi phối toàn diện tư tưởng chính trị của nước này, nhất là chế độ điền thổ.

Do đó, người Nhật Bản ở các thời cổ đại thường quan niệm rằng, tất cả nhân dân, tất cả tài nguyên thổ địa trong phạm vi quốc gia đều thống thuộc hoàn toàn về Thiên Hoàng. Thiên Hoàng là người tối cao

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

duy nhất có quyền lãnh đạo và xử dụng tất cả. Không những trên phương diện quan niệm tư tưởng mà thôi, đến cả phương diện là pháp lý, luật lệnh và hiến pháp quốc gia cũng thường đề cao, bảo vệ quan niệm lý tưởng này. Thí dụ : Trong thập thất điều hiến pháp của Thánh Đức Thái tử (593—622) về điều khoản thứ 12 có chép : Nước không có hai vua dân không có hai chủ. Quốc độ vạn dân, tất cả đều lấy vua làm chủ. Ngoài ra trong đạo luật «Minh thần ngự vũ Nhật Bản Thiên-Hoàng» của Hiếu Đức Thiên Hoàng (655—661) cũng đã diễn tả, đề cao quan niệm này với câu «Tất cả nhân dân thổ địa đều là sở-hữu của Thiên Hoàng» vậy.

Không những ở các thời cổ-đại, đến cả thời cận đại, tức là thời đại Minh-Trị duy tân (1868—1912) cũng thường đề cao quan niệm này. Thật vậy, sau khi thống nhất giang sơn, tước đoạt quyền hành từ trong tay của giòng họ Đức Xuyên Tướng quốc (Tokugawa Shogun, 1603—1868) (1), Minh-Trị Thiên Hoàng tức vị, tuyên-bố chương trình cải tiến duy tân xứ sở. Trong chương trình cải tiến duy tân này, Minh-trị Thiên Hoàng chủ trương đối ngoại thì cho du nhập vào tất cả văn minh kỹ nghệ của các nước tiền tiến Âu Mỹ; đối nội thì chỉnh lý triều đình thành lập chế độ lương viện nhiếp chánh (2) bãi bỏ chế độ cắt phân điền thổ, chế độ tiểu quốc tự trị, và phế chỉ chế độ đặc quyền chiếm hữu điền thổ của các quan lại, quý tộc, võ sĩ v.v. . Nói một cách khác trong chương trình cải cách duy tân của Minh Trị Thiên Hoàng cũng lấy tư tưởng «khắp cả thiên hạ đều là đất của Thiên vương, cùng cả vạn dân đều là dân của Thiên vương» của Trung Hoa làm căn bản thi hành. Các đạo luật như Đại-Chánh phạt tụng hoàn, Bản tịch phạt tụng hoàn (3) v.v... công bố ở thời Minh-Trị là những bằng chứng cụ thể đề hiểu rõ quan niệm đối với Thiên Hoàng, chế độ điền thổ của Nhật-Bản ở thời ấy.

Riêng về đạo luật «Bản tịch phạt tụng hoàn» công bố vào năm Minh Trị thứ 2 (1869) trong đó có chép «tất cả những điền viên cư trú của thần dân đều là đất của Thiên Hoàng, tất cả vạn dân bách tánh đều là

(1) Đức Xuyên (Tokugawa) là một giòng họ võ quan tướng-sĩ của Nhật-Bản thời xưa. Giòng họ này luôn luôn có uy thế trong triều đình, chiếm giữ và thống trị toàn cả binh lực của quốc gia Nhật-Bản từ năm 1603 đến năm 1868. Trong khoảng thời gian ấy, quốc gia Nhật-Bản mặc dù có Thiên Hoàng triều đình và chính phủ, nhưng tất cả quyền ngoại giao cũng như nội trị đều do giòng họ Đức Xuyên tướng quân nắm giữ. Cứ như thế trải qua gần 300 năm, 15 đời tướng lãnh, giòng họ Đức Xuyên tướng quân kế tiếp cầm giữ tất cả quyền hành chấp chánh. Đến thời Minh trị duy tân, chế độ tướng quân này được hoàn toàn bãi bỏ, và đạo luật Đại chánh phạt tụng hoàn (trả quyền hành chấp chánh về cho Thiên Hoàng và triều đình) được công bố là bởi lý do này.

(2) Chế độ lương viện nhiếp chánh của thời Minh Trị cũng gần giống như chế độ Tham nghị viện và chúng nghị-viện (cũng gọi là Thượng nghị viện và Hạ nghị viện) bây giờ. Nhưng lương viện nhiếp chánh lúc ấy là chỉ cho quý tộc viện, gồm có các nghị-viên đại biểu cho dân chúng.

(3) Đại chánh phạt tụng hoàn tức là trả quyền hành chấp chánh về cho Thiên-Hoàng Còn Bản tịch phạt tụng hoàn : Bản tức là ôi cho thổ địa, tịch là chỉ cho nhân dân. Nghĩa là đem trả về cho Thiên Hoàng tất cả thổ địa nhân dân do các giòng họ quý-tộc tướng quân võ-sĩ hoặc vương gia hoàng tộc đã chiếm giữ từ trước đến nay.

dân của Thiên-Hoàng, chứ không phải là tư hữu thống thuộc về ai cả. Lại nữa, trong bộ «Trụ tứ lang uyển thơ-giản xuất bản năm Minh-Trị thứ tư (1971) cũng có chép: «Từ lúc Minh-trị Thiên Hoàng chấp chánh đến nay, Người đã bãi bỏ tục lệ đem điền thổ ruộng đất của quốc gia ban thưởng cho những người có công tích. Do đó nên độc quyền chiếm lãnh điền thổ công của một số người được chấm dứt hẳn». Hai đoạn văn này chứng tỏ tư tưởng phủ định quyền tư hữu của chính thể Nhật-Bản, đồng thời cũng nêu rõ chủ trương quy tụ điền thổ nhân dân về dưới quyền thống trị xử dụng của Thiên Hoàng.

Dựa vào lịch sử chúng ta thấy chế độ quốc hữu hóa nhân dân điền thổ này đã phát sanh ở Nhật-Bản từ các thời cổ đại, nhất là sau ngày 2 đạo luật. «Thập thất điều hiến pháp (604) của Thánh Đức Thái tử và «Đại hóa cải tân» (645) của Trung Đại huynh Hoàng tử ban hành. Nhưng sau đó, vì các vị Đại Thần, các vị tướng quân và võ sĩ lần lần chiếm đoạt quyền chấp chánh, địa vị và thế lực của Thiên Hoàng mỗi ngày một sút kém, nên chế độ quốc hữu hóa điền thổ nhân dân này bị gián đoạn; hoặc nói cho đúng hơn, nó chỉ là lý tưởng của quốc gia, của Thiên Hoàng, chứ không thể áp dụng trong thực tế được. Đến thời Minh Trị duy tân, vì tất cả quyền chấp chánh đã trở về với Thiên Hoàng nên chế độ này lại được phục hồi và hợp thức hóa trở lại, Nương vào chế độ quốc hữu hóa nhân dân điền thổ này, chúng ta hiểu được quan niệm đối với Thiên Hoàng, tư tưởng đối với cá nhân, ý-thức đối với các vấn đề tư hữu, nhân quyền v.v... của người Nhật-Bản, nhất là ở các thời cổ đại.

Nhưng ngoài 2 đạo luật «Thập thất điều hiến pháp» và «Đại hóa cải tân» trên, các luật lệnh như «Đại bảo luật lệnh» (701) của thời Văn Võ Thiên Hoàng, «Dưỡng lão luật lệnh» (718) của Nguyên chánh Thiên Hoàng v.v... cũng là những tài liệu diễn tả một cách khách quan bình thức sinh hoạt, cơ cấu xã hội, quan niệm nhân sinh, chế-độ điền thổ v.v... của dân tộc Nhật-Bản ở các thời cổ đại. Tuy thế, các luật lệnh này một phần lớn cũng thiên-trọng về kinh tế quốc gia, tức là vấn đề quốc hữu hóa điền thổ vậy.

Ở Nhật Bản, chế độ quốc-hữu hóa điền thổ một phần lớn đều áp dụng theo phương pháp và chế độ điền thổ của Trung Hoa ở đời Đường. chế độ điền thổ của Trung Hoa đời Đường là xây dựng và áp dụng theo nguyên tắc «khâu phần điền chế» (4) nhưng ở Nhật-Bản thì ngoài nguyên tắc khâu phần điền chế ấy ra, họ còn ứng dụng theo 3 nguyên tắc ấy là

1) Những người tội tở, những kẻ già yếu tật nguyên cũng được lãnh phần ruộng đất công cộng.

2) Bãi bỏ chế độ điền thổ vĩnh nghiệp (nghĩa là sau khi chết phải

(4) Khâu phần điền chế là ứng dụng theo chế độ tùy theo dân số trong địa phương mà chia đều khâu phần ruộng đất cho dân chúng canh tác, lấy hoa lợi bỏ vào ngân khố quốc gia.

trả ruộng đất công cộng ấy về cho chính phủ, chứ không có quyền trao lại cho con cháu).

3) Phủ nhận độc quyền tư hữu về điền thổ công cộng do một số người quý tộc, vương gia đang chiếm giữ.

Đây là ba đặc điểm về chế độ điền thổ của Nhật Bản. (5)

Theo tài liệu trong quyển «Nhật Bản vào luân lý tư tưởng sử» thì từ ngày chủ nghĩa quốc hữu hóa điền thổ nhân dân này phát sanh mặc dù gặp rất nhiều chướng ngại trong khi thi hành nhưng chế độ cũng như chủ nghĩa ấy vẫn được tiếp tục áp dụng trên toàn quốc Nhật Bản cho đến hơn 2 thế kỷ về sau (6). Tiếp theo đó về phương pháp chấp chánh và cách thức tổ chức triều đình thay đổi; ở các thời này trong triều đình thường có những vị nhiếp chánh đại thần, viện chánh đại thần, rồi đến chế độ Tướng quân v.v... Những vị Đại thần, tướng quân này thường thay thế Thiên Hoàng trong việc chấp chánh, cai trị nhân dân, do đó địa vị và uy thế của Thiên Hoàng mỗi ngày giảm bớt. Có lúc Thiên Hoàng chỉ là ngôi vị tượng trưng, có danh nhưng không có thực quyền, vì tất cả quyền hành đều do các vị Đại thần, Tướng quân này cầm giữ cả. Một mặt khác, nếu cứ áp dụng theo chế độ quốc hữu hóa này, nghĩa là tất cả thần dân và điền thổ đều là sở hữu thống thuộc về thiên Hoàng thì những vị nhiếp chánh đại thần, viện chánh đại thần và các vị tướng quân này đều mất hết cả quyền lợi. Đó là lý do chính làm cho chế độ quốc hữu hóa này bị gián đoạn. Mãi cho đến về sau, khi Minh-Trị Thiên Hoàng đã tước đoạt tất cả quyền chánh từ tay giòng họ Đức Xuyên Tướng quân, chế độ quốc hữu hóa này mới một lần nữa phục hoạt trở lại.

Ở đây chúng ta cũng nhớ thêm rằng vấn đề quốc hữu hóa nhân dân điền thổ trên không những chỉ có liên hệ đến chế độ chính trị, uy thế của Thiên Hoàng mà thôi; trái lại, nó còn có quan hệ mật thiết đến các vấn đề xã hội, kinh tế, tự nhiên, hoàn cảnh, tín ngưỡng, tôn giáo nữa. Thật vậy, về điểm xã hội và kinh tế chúng ta thấy rằng, nếu quốc gia xã hội ở trong thời bình thì tất cả nhân dân, thổ địa, tài nguyên hoa lợi v.v... nói chung là nền kinh tế của quốc gia đều quy tụ về một mối. Quốc gia Nhật Bản ở thời Thánh Đức Thái tử, Trung Đại huynh Hoàng tử, rồi đến thời Minh-Trị duy tân, Thiên Hoàng là ngôi vị tối cao duy nhất, có đặc quyền xử dụng, thống trị toàn cả thổ địa nhân dân trong nước, do đó chúng ta thấy chế độ quốc hữu hóa này được phát sanh và thi hành ở các thời ấy. Còn về tự nhiên hoàn cảnh cũng thế, vào lúc chế độ quốc hữu hóa điền thổ và nhân dân này ban hành, Nhật Bản là một nước thường gặp các tai nạn như thiên tai, thủy hoạn, địa chấn v.v... Với một hoàn cảnh tự nhiên như thế, tất nhiên con người phải

(5) Dựa theo tài liệu trong cuốn «So sánh luật lệnh đời Đường và luật-lệnh Nhật-Bản của giáo sư Fanaka Kaofu.

(6) Nhật-Bản luân lý tư tưởng sử của Bác sĩ Watsi Tetsuro.

tìm cách đối phó hầu mong chỉ phối được hoàn cảnh, chinh phục được tự nhiên. Ở thời ấy người có quyền bành đứng ra lãnh đạo công việc này tất nhiên là Thiên Hoàng, Vì Thiên Hoàng không những là người «thâu phục lòng dân» mà «thuận theo ý trời» nữa vậy.

Do đó Thiên Hoàng có một đặc quyền xử dụng thần thánh, thống trị nhân dân như tinh thần của các luật lệ về chế độ quốc hữu hóa ấy.

Riêng về phương tiện tín ngưỡng tôn giáo thì chúng ta thấy: Nhật Bản là một dân tộc chịu rất nhiều ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, nhất là về quan niệm tôn giáo và tín-ngưỡng. Nước Trung-Hoa ở thời bấy giờ Nho giáo và Phật giáo rất thịnh hành. Vì thế trong khi văn hóa Trung Hoa truyền nhập vào, các vấn đề tư tưởng triết học, các quan niệm tín ngưỡng, sùng bái nghi lễ, giáo hạnh v.v... của hai giáo phái này cũng được du nhập vào, nhất là Phật giáo. Trong lịch-sử Nhật-Bản, nhiều lúc từ Thiên Hoàng dưới đến triều đình, bách quan, thứ dân đều tín mộ đạo Phật; Phật giáo được cực thịnh và được xem như là quốc giáo ở các thời đại Nara, thời đại Kamakura v.v...

Ở thời đại Nara, năm Thiên Bình thứ 13 (741) trong khi xây dựng ngôi chùa Toàn quốc Quốc-Phản tự, Thánh Võ Thiên Hoàng (724-749) có công bố sắc lệnh như sau: «Các vị Tiên Vương xưa đã khéo thi hành để nghiệp; làm cho quốc thái dân an, tai trừ phúc đến. Nhưng ngày nay gặp thời biến loạn, thiên tai thủy hỏa, lúa gạo mất mùa, bệnh tật lan tràn, tội ấy thật là của Trẫm. Nay Trẫm vì bách tánh muôn dân, xây chùa tạo tượng để cầu phúc cho trăm họ». Và tiếp theo đó, năm Thiên Bình thứ 15 (743) trong khi chủ tạo bức tượng «Đại-Phật» (?) ở tỉnh Nara Thánh Võ Thiên Hoàng cũng có công bố sắc lệnh như sau: «Luận rằng Thiên hạ giàu tức là Trẫm giàu, thiên hạ thịnh tức là Trẫm thịnh. Sự giàu thịnh của quốc gia là nguyên nhân chủ-tạo ngôi Tôn tượng (Đại-Phật) này. Công việc tuy khó nhưng dễ thành, chứ lòng chí thành thì rất khó đạt». Ở các thời đại Kamakura v.v. cũng có những sự nghiệp xây chùa, tạo tượng, đúc chuông và cũng có những sắc-lệnh tương tự như thế.

Những sắc lệnh đã chứng tỏ một cách rõ ràng quan niệm tôn giáo tín-ngưỡng của người Nhật ở các thời cổ đại, đồng thời cũng diễn tả luôn cả ý nghĩa «Thiên hạ giàu mạnh tức là Trẫm giàu mạnh», «Sở hữu của quốc-gia tức là sở hữu của Thiên Hoàng» theo tư tưởng chính trị của người Nhật lúc bấy giờ. Và hơn nữa, nó còn cho ta thấy cả tư tưởng: «Thiên Hoàng tức quốc gia», «Thờ địa nhân dân, tất cả đều là sở hữu của Thiên Hoàng».

ĐOÀN VĂN AN

(7) Tượng đức «Đại Phật» (Nara Daibutsou) này là tượng ngồi, cao lớn 16,10 (thước Tây) đúc toàn bằng đồng; khởi công từ năm Thiên Bình thứ 15 (743) đến năm Thiên Bình thứ 20 (748) thì hoàn thành. Tượng Đại Phật này ở trong chùa Đông đại Tự tỉnh Nara, miền trung của Nhật Bản bây giờ. Tượng này không những đã trở thành một quốc bảo của quốc gia mà còn là một tài liệu quý giá về văn hóa cổ đại của Nhật-Bản nữa. Theo tài liệu trong bộ «Nhật Bản văn hóa sử đại» hệ tập III.

Triết lý Ấn-Độ dưới mắt các Triết gia hiện sinh

DUNG ĐẠO

MỖI nhận định và tư tưởng con người nhất là của một dân tộc thường bị lệ thuộc vào những thành kiến, khuôn khổ địa lý và viễn tượng lịch sử sản xuất ra nó. Ý thức không gian và lịch sử rộng rãi tất nhiên sẽ giúp con người những nhận xét và tư tưởng theo những khuôn khổ bao la. Trái lại, nếu viễn tượng lịch sử và địa dư còn hẹp hòi, tất nhiên con người không thể có được những cái nhìn khoáng đạt, sâu xa. Nói cách khác theo danh từ hiện tượng luận, con người luôn luôn lệ thuộc «thế giới chung quanh» (Umwelt) của họ. Đối với các dân tộc và văn minh chung quanh khác với họ, người Âu châu thường có một ý nghĩ hạn hẹp ; tinh cách thiên cận đó, phải đợi tới ngày nay thế giới mới dần dà ý thức ra. Riêng về phương diện tư tưởng triết học, thành kiến đó có lẽ đã thể hiện rõ rệt hơn hết trong cách họ cảm mố, quan niệm giới hạn và nội dụng của triết học. May thay ! ngày nay đã có những con người Âu châu sớm ý thức và thành thực hơn ; trong số đó có lẽ phải kể tới thể giá của Giáo sư G. Gusdorf đã nhận xét ở trang đầu tác phẩm *Traité de Métaphysique* của ông, ông nói : «theo những thủ bản cổ điển, triết học đã chỉ bắt nguồn ở đô thị Milet thế kỷ thứ 6 trước TL. Đó là một ý kiến thông thường, nhưng nếu đọc lại cho cẩn thận, ta sẽ nhận ra được tinh cách phi nền tảng, nếu không phải vô lý của lời quyết đáp đó. Vì như vậy là phủ nhận rằng : bên trên thế kỷ thứ 6 và bên ngoài đô thị Milet không còn một triết học nào đáng kể». (1)

Nếu sự kiện đó chỉ do những tác giả thủ bản (manuels) thời văn

đề không đến nỗi quan trọng, nhưng thực ra có lẽ thành kiến đó đã được một Đại Triết gia Âu châu tức Hegel (Giáo sư trên các Giáo sư : Professeur des professeurs) đặt nền tảng cho nó một cách có hệ thống và giá trị. Vì theo Hegel con phượng Minerve, *tượng trưng cho kỷ nguyên Tinh thần* (annonciateur de l'intelligence) chỉ cất cánh bay lượn vào lúc chiều là (tượng trưng Âu châu, xứ mặt trời lạnh). Như thế tất nhiên con chim Tinh thần kia đã kiểm diện lúc Rạng Đông. Tuy chứng lý có tính cách lịch sử và địa lý trên xem ra hơi có nền tảng, nhưng Hegel còn xác định lập trường của ông rõ rệt hơn. Thực vậy, đi sâu vào tư tưởng của Hegel, ta còn thấy ông khai thác thêm ý tưởng trên bằng những chứng lý nội tại có phần nghiêm nghị hơn. Ai cũng biết chủ đích của Hegel là xây dựng một *hệ thống* đặt trên nền tảng *Luận lý* và *Biện chứng pháp*. Học thuyết của ông có thể tóm tắt vào công thức sau đây, theo Hegel : chỉ có một thực tại thực thụ và hoàn bị tức là ý niệm *toàn diện* (idée de totalité) toàn diện theo lý tính, vì tất cả những gì thực tại là lý tính và ngược lại, tất cả những gì lý tính đều là thực tại. Toàn diện tính đó chính là Ý tưởng. Theo tiêu chuẩn ấy, Hegel đã quan niệm và phán đoán mọi giá trị và tư tưởng. Vì thế đối với tư tưởng Đông phương và Ấn độ bản riêng ở đây, Hegel cũng căn cứ trên cùng một nguyên tắc và tiêu chuẩn.

Thực vậy trong quyền sách vĩ đại nhan đề là : *Les philosophes célèbres* do Merleau-Ponty điều khiển, ông này còn nhắc lại nhận xét đó của Hegel và chú giải thêm như sau : Hegel đã sáng nghĩ ra một kế hoạch để «vượt trên» Đông phương bằng cách «thấu hiểu» nó. Hegel đã coi Đông phương *thất bại* trong lãnh vực Triết học, lý do vì Đông phương đã không khám phá ra được ý niệm về *Chân lý* và *Khái niệm* (idée de la vérité et du concept) Trái lại, theo Hegel, chỉ có Âu châu mới khám phá ra được hai ý niệm trên vì đối với họ hai ý niệm trên mới «phục hồi được toàn diện vũ trụ trong phức tính của nó» (une reprise totale du monde dans sa variété, sđ. trg 15). Theo viễn tượng đó, nếu có thể nói được Đông phương có Triết lý là theo nghĩa trí khôn con người mới chỉ biết tìm cách thoát ly *ảo tượng* và *phù vân* (apparence et vanité). Nhưng cũng như bao kỳ lạ của văn minh nhân loại thái độ như Kim tự Tháp lối tư tưởng ấy mới là một triết lý theo nghĩa riêng biệt, nghĩa là người triết gia đọc thấy trong ý niệm trên *một dấu báo hiệu của Tinh thần* (pressentiment de l'Intelligence). Mới là dấu báo của Tinh thần, nên trong viễn tượng Biện chứng pháp của Hegel, tư tưởng Đông phương mới là ở giai đoạn vô thức (tiên cảm) chưa phải ý thức hay *thuần túy* (conscience ou pureté). Vì tinh thần chưa phải là tinh thần bao lâu nó còn tách biệt hay đặt mình bên trên những hiện thể *ảo mộng* : lối tư tưởng trừu tượng đó tất nhiên gặp những hậu quả đối lập tức là còn thấy nhan nhản những hiện thể chưa được chế ngự (trong Tinh thần)

Như vậy, một đàn ông, họ có một trực giác nhưng trực giác đó «không nhìn thấy gì», một tư tưởng «không suy tư gì cả, hay một nhất thể vô cơ, một bản thể đời đời, yên lặng, bao la, một trầm mặc vô song, một danh hiệu của Thiên chúa, một văn chữ OM lẫm lẫm vô hạn tức là trong *Vô thức* và trống rỗng. Một đàn ông, họ có một mơ những tiểu tiết phi lý, những lễ nghi thô kệch, những bản lược kê dài dòng, những kẻ lễ lới thôi, một kỹ nghệ huyền bí để thao luyện thân xác, lối hô hấp và cảm giác (Hegel chắc là muốn nói tới kỹ thuật Yoga). Họ đặt tất cả hy vọng vào đây, nhưng phỏng đoán ý tưởng trong lòng người khác, một sức mạnh như voi, can đảm như sư tử mau lẹ như gió. Nơi các nhà «Pha gia» (fakirs) cũng như nơi các Triết gia «đều giả» (cyniques) khuyên nhủ. Hi lạp và các thầy tu hành khất của công giáo — ta nhận thấy một khuynh hướng «trừu tượng hóa sâu xa những tương quan ngoại tại» (profonde abstraction des rapports extérieurs). Vì trừu tượng nên không thấy đâu có «trung gian» (médiations dialectiques) hay *chuyển hành* tự nội tại ra ngoại tại và tự ngoại tại mà trở về bản ngã.

Hegel kết luận : Ấn độ đã không có ý tưởng về sức phát triển của ý niệm trong hữu hạn, và chính vì thế, mà *lối tiên cảm Tinh thần* kia mới kết thúc bằng đặc tính «Ấu trĩ» (2)

Nổi tóm theo Merleau-Ponty, yếm minh Đông phương chưa phải Triết lý cũng chưa phải tôn giáo, vì nó chưa biết tới sức hoạt động của *Tinh thần* khi *Tinh thần* va chạm với thế giới *trực thuộc*. Nó còn nằm lỳ trong tình trạng mung lung chỗ chưa có triết học mà cũng chưa có tôn giáo. Nó là chỗ bế tắc của *Tinh thần trực thuộc* (chưa biết dùng Trung gian), bế tắc đó chúng ta (người Âu châu) đã tránh được. (3)

Ảnh hưởng của Hegel đã nhào lặn bao bộ óc và tâm trạng trí thức Âu châu. Triết lý của ông một thời gian đã được nhiều thế hệ cho là đỉnh cao chói vọt của tư tưởng nhân loại.

Bầu khí tư tưởng Âu châu cho tới Hegel nói chung thường xoay theo một chiều, với những ý niệm hữu thể trừu tượng, yếu tính, phổ biến tính, khách quan tính; tất yếu tính... thí dụ, theo quan niệm thông thường, triết học Platon là *cuộc đi tìm ý tưởng* (recherche de l'idée), theo tính cách bất biến của ý tưởng. Spinoza muốn hướng triết lý tới một *cuộc sống đời đời, hạnh phúc hoàn hảo bất diệt*, ước vọng của con người triết gia là tìm ra được một chân lý phổ biến có giá trị cho mọi thời đại và cho mọi vĩ tuyến, họ muốn nâng mình cao vọt trên mọi biên hành của thời gian, muốn được thế họ hoạt động và ngỡ rằng mình hoạt động với duy một lý trí của họ là đủ. Triết học vì vậy chỉ được quan niệm là một cuộc khảo cứu các Yếu tính. *Tinh thần* triết học đó còn tiếp tục với Descartes và Hegel ; thành ngữ danh tiếng của Descartes « tôi tư duy vậy tôi có » đã là một hiến chương nhất định gạt bỏ thực

tại của con người Hiện sinh ra ngoài viễn tượng triết lý. Tư tưởng theo quan niệm của Descartes như vậy phải là phổ biến và khách quan tột bậc. Với Platon cũng như với Descartes, triết lý là tìm ra những gì vững chãi, kiên cố phổ biến.

Trong lịch trình tư tưởng Âu châu, hình như có một lúc triết học loại trừ một trong những ý tưởng cổ điển của nó. Lúc đó là Hegel, vì ông đã thay thế vào ý niệm *vững chãi, kiên cố* một ý niệm động gọi là *chuyển biến toàn diện* (mouvement universel). Nhưng Hegel đã giữ lại tất cả các ý niệm cổ điển khác như : khách quan, tất yếu tính, phổ tất biến và toàn diện tính. Triết học Hegel đầu sao tụ trung cũng nhằm mục đích liên kết biến chuyển và lý trí vào một...

Paul Ricoeur đã mô tả lịch trình triết học Âu châu vào mấy dòng sau đây ; triết học Âu châu tự Héraclite và Parménide tới Hegel đã đạt tới một cực điểm, đến đây nó chỉ còn việc đi thụt lùi. Cực điểm đó chính là nền triết học Duy niệm Đức. Nỗ lực triết lý đó đã dùng lý trí để làm phi nhiên cho cánh đồng « vô lý », bằng cách sát nhập vào Tinh thần những yếu tố lịch sử, u uẩn, sinh lý và cả yếu tố kim khí vô linh và bằng cách gói gọn tất cả mọi mâu thuẫn vào một hệ thống tư tưởng có hòa âm ;

Sau đó, Giáo sư Ricoeur còn nêu ra một nhận xét xác đáng, ông tiếp : Nhưng trong khi thành công như vậy, học thuyết Hegel đã đi tới một cuộc *phản bội tới cực độ* (suprême trahison) về cả 3 quan điểm : (ông đã đánh mất) ý nghĩa thực tại và tiềm năng dính liền với thực tại :

— tự cảm thức mình là con người với khả năng tự quyết định về số kiếp của mình.

— hơn nữa con người không còn là một hiện sinh tự do luôn luôn sống với tha nhân trong một mối tình huynh đệ và phấn đấu với tha nhân, nói tóm lại tất cả những gì làm nên « ý vị » cuộc đời con người (tout cela qui fait le piquant de la vie humaine) đều bị chìm ngập trong một công trình hệ thống kiệt tác, Hệ thống đó, khô thay ! lại là một lâu đài rộng tuyền, lổ bịch không ai ở. Vì vậy Hegel là cuộc chung thẩm của triết học Âu châu theo tính cách nó được quan niệm như một tri thức phổ biến, toàn diện và hệ thống. Rồi từ sau Hegel đã phát xuất bao triết học « rộng tuyền » và « không hồn » (ces philosophies vides et sans vie), ước mơ tiến triển theo phương pháp của khoa học. Nhưng thực sự là một cuộc triết lý tự sát. (4)

Ngày nay viễn tượng triết học Âu châu đang bị đảo lộn theo một chiều hướng khác. Lập trường của nhà triết học ngày nay là lập trường của một triết gia trong tình trạng khủng hoảng, khủng hoảng vì khái niệm, nhất là những khái niệm có màu sắc khoa học. Chúng có thể theo

Jaspers gọi tình trạng đó là « hoàn cảnh giới hạn » (*situation-limite*), lúc khoa học lần đầu tiên biết ý thức về khả năng hạn hẹp của mình và giúp chúng ta nhận định được rằng có một loại thực thể con người phải tìm tòi mãi mãi mà không bao giờ thấu triệt.

Đại diện cho phong trào mới này là Kierkegaard và Nietzsche. Trong lúc ảnh hưởng triết học Hegel còn đang chiến thắng với lối biện luận khoa học thì có hai tiếng nói tuy còn nhỏ bé nhưng đã bắt đầu có cao vọng làm lung lay tòa nhà vĩ đại của Hegel và vượt ra ngoài Hegel, họ hoài nghi cả nguyên tắc lý trí và hệ thống. Nói tắt, họ là hai chứng nhân của Hiện sinh (*témoins de l'existence*). Với danh từ Hiện sinh cả hai đã mở những viễn tượng mới cho triết học Âu châu với hy vọng giải thoát Âu châu khỏi lối « bế tắc » Hegel đã đặt ra.

Lối thoát căn bản triết học hiện sinh đề nghị là trở về với con người cụ thể. Trước kia triết lý đã cảm hứng ở phương pháp tri thức của vật chất vô linh và những cơ cấu chết, nên đã không đếm xỉa gì tới con người hay sự sống của họ. Phát sinh do một sự công phần với độc đoán của phổ biến tính, triết học hiện sinh và hiện tượng luận phản đối Hegel *nhập danh những quyền lợi của cá nhân*; Kierkegaard và Nietzsche chủ trương giải thoát ý thức cá nhân khỏi vòng nô lệ của khái niệm. Kierkegaard đặt đối lập hiện sinh đối phát, cụ thể với *trung gian* của Hegel, nhờ đó ông đã đúc một lò mới cho những giá trị của tư tưởng hiện đại. Husserl đã dùng lại danh từ « Hiện tượng luận » của Hegel, để đặt nền tảng cho một phương pháp triết học mới. Phương pháp đó nhằm mục đích đi thẳng tới kinh nghiệm sống (*Lebenswelt*), mà không đi qua suy niệm theo lối khái niệm, tức là không tìm những hình thức sẵn có để trùu trên thực tại mà chỉ đặt mình bên cạnh sự vật để được soi sáng. Như thế nhiều cơ cấu mới sẽ xuất hiện, sự hiểu biết con người sẽ vượt ra ngoài lối hiểu biết bằng lý trí. Nhờ vào những nguyên tắc căn bản nói trên, triết học hiện sinh tiếp tục tinh thần đó bằng cách minh giải những hoàn cảnh sống của con người. Ý niệm căn bản của triết học hiện đại chính là Hiện sinh. Hiện sinh là một cá nhân theo nghĩa cao cả nhất của nó, không phải một cá vật theo nghĩa sinh lý và được xác định bằng nhu cầu mưu sinh, nhưng là một cá nhân thông dong xác định bằng những nhu cầu hiện sinh; không phải con người quan niệm một cách trừu tượng và phổ biến theo những định luật của lý trí, vô thời gian, bất khả suy vi nhưng là một con người có xương thịt đầu thai vào một thể xác nhất định, mạo hiểm số mệnh mình trong thời gian, trước cái chết, trong một số điều kiện địa lý riêng biệt, không ai giống ai hoàn toàn. Với quyết định của mình trong thông dong, con người đó có khả năng hoặc « sa đọa » hoặc « phục hồi » (Jaspers). Khả năng mất hay còn đó liên hệ mật thiết với một quyết định riêng tư không ai thay thế cho được, quyết định đó một khi con người khám phá ra được thời họ sẽ

cảm thấy bị lung lạc tận rễ. Kierkegaard gọi tình trạng đó là « *lo âu* » (Angoisse) và Nietzsche gọi là « *nguy cơ* » (Danger). Theo đó những « *phạm trù* » mới cũng được khai triển thêm, như : lựa chọn, tự do, hiện hữu trong tùy cảnh, lo âu và hư vô, duy nhất, tha nhân, thông cảm, thời gian tính, siêu việt thể v.v.

Với từng ấy dữ kiện ta đủ ý thức rằng triết học Âu châu đang xoay sang một chiều mới, họ có thành công hay không trong ý định, đây không phải vấn đề bàn tới ; một điều rõ rệt là ta thấy họ đang hướng vọng và xô xát nhau để trở về với con người cụ thể, đặt vấn đề Nhân sinh thấu triệt. Nếu thể lời tiên đoán của Hegel và nhận xét của ông trong viễn tượng triết học khái niệm xưa đối với triết học Đông phương ngày nay trở thành một vấn đề thắc mắc cho những ai theo dõi sát tiến trình tư tưởng của nhân loại.

Phải chăng triết học hiện sinh ít là trong chủ đích chung của nó, sẽ là dấu nối giữa Đông phương và Tây phương ?

Husserl trong khi trình bày « *cơ sở khảng khoáng của tri thức Tây phương* » (die Krisis der europäischen Wissenschaften) đã viết : « Trung hoa . . . Ấn độ . . . là những mẫu hàng có tính cách *thực nghiệm* hay *nhân sinh tính* ». Merleau-Ponty trong khi chú giải câu nói đó của ông tỏ hiện tượng luận, đã vạch rõ thêm rằng : những tư tưởng của nhân loại nào bất cứ đều là thành phần của một toàn khối lịch sử hay một « *thế giới sống* » (monde vécu) ; như vậy, tất cả chúng là những « *mẫu hàng nhân sinh* » (spécimens anthropologiques) . . . và Husserl công nhận rằng, tất cả các văn hóa thường gọi là thái cổ cũng đều đóng một vai trò quan trọng trong công cuộc thám hiểm « *thế giới sống* » (5).

Nói khác đi, ý hướng chung của triết học Đông phương là nhằm giải quyết vấn đề nhân sinh, trong đó triết lý Ấn độ đóng một vai trò quan trọng, nếu không phải là độc đáo.

Đọc triết học hiện sinh, nhiều lúc ta có cảm tưởng lạc lõng vào những vấn đề của triết học Ấn đã đặt tự ngàn xưa nhưng theo một danh từ và hình thức cũ. Không lạ gì mà ngày nay có những người Âu châu khi muốn so sánh triết học hiện sinh tương tự như tư tưởng nào của nhân loại thì đã không ngần ngại coi nó giống triết Ấn. Thí dụ, ông Bochenski chỉ nói : « triết học hiện sinh lắm khi nhấn mạnh tới yếu tố số mệnh một cách mạnh mẽ đến nỗi hình như nó không còn là một triết học Âu châu nữa, mà là một triết học Ấn độ tức là một lối suy niệm mặc dầu đi kèm với luận lý của nó nhưng hoàn toàn là một phương tiện để tìm giải thoát » (6).

Nhận xét đó tuy gián tiếp liên hệ tới vấn đề, nhưng dầu sao nó cũng là một lý chứng rõ rệt giúp ta hiểu đầu là đặc điểm thực thụ của.

triết Ấn và triết học hiện sinh, và chúng đã liên hệ tới nhau đến mức nào.

Vậy muốn đi sâu vào những điểm cốt yếu có tính cách « Hiện sinh » của triết Ấn, trước hết ta nên rào qua mấy đặc điểm cố hữu của nó. Với những điểm ấy như bầu khí riêng biệt, chúng ta có thể dần dà nhìn rõ thêm yếu tố nền tảng của vấn đề bàn ở đây.

Theo Học giả K.S Murty (7) đặc điểm thứ nhất là tính cách bảo thủ, căn cứ vào truyền thống. Thực vậy, các học thuyết Ấn không bao giờ dám tự phụ bắt đầu lại từ khởi thủy, trái lại bao giờ chúng cũng nhấn mạnh tới tính cách cổ kính của những chân lý, chúng tự phụ khám phá ra được. Masson-Oursel đã nhận định điều đó : « Ở đây (tức triết học Ấn) chúng ta đụng chạm với thế giới bao la không duy nhất ; trong đó không một yếu tố nào thể hiện ra mới mẻ hoàn toàn, hay không một cái gì « đã cũ » và tiêu ma thật sự. Thực là một hỗn hợp những lớp người nhiều thế hệ, hay một cánh đồng rậm rạp đầy những tôn giáo dị biệt, lúc nhúc những lý thuyết. « Đó là điểm giảng nghĩa tại sao triết học Ấn lại có khuynh hướng về một » cái nhìn tổng hợp (Synthetic vision : Radhakrishnan). Không một triết học nào dám xa rời với những lối tư tưởng và tập tục của dân tộc. Mặc dầu muốn sáng nghĩ ra những tư tưởng mới, nhưng các triết gia Ấn đều đặt chúng trong khuôn khổ của những bản văn xưa. Nhưng các tư tưởng gia Ấn tin tưởng rằng : một luồng ánh sáng mới sẽ phát sinh do việc suy nghiệm và khảo cứu luôn luôn mới mẻ thi hành trên những chân lý cũ. Nói tóm, trong truyền thống Ấn, triết học là một thượng tầng cơ sở, tương tự những thánh đường Âu châu thời Trung cổ, mỗi thế hệ đều kiến thiết thêm được một cái gì mới mẻ. Triết học được coi như một trở lực công cộng kỳ lạ cho mọi thế hệ loài người. Thoạt nhìn tính cách cổ thủ trên, ta có cảm tưởng rằng : Triết Ấn lâm vào tình trạng ứ đọng. Nhưng nếu nhìn thấu đáo, tính cách xem ra ứ đọng đó gặp được chứng lý biện hộ cho nó trong việc đặt các vấn đề triết học, vì ngàn đời bao lâu còn con người thì những vấn đề căn bản liên hệ mật thiết với họ như : số mệnh, đau khổ, chết chóc, thời gian, giải thoát, vũ trụ và thế giới bên kia không thể không làm cho con người băn khoăn. Tự những kinh nghiệm của kinh Veda, Upanisads, Phật . . . các vấn đề đó đã được bàn cãi và tìm giải đáp. Các thế hệ về sau chỉ cần chú giải và minh diễn vấn đề thêm theo nhu cầu của mỗi thời đại. Đáng khắc, trong thực tế đã phát triển và canh tân không ngừng trên những căn bản cũ.

Theo đó, Triết lý Ấn trở thành một sức mạnh bảo vệ được dòng liên tục của văn hóa Ấn qua bao thời đại, dòng đã 4.000 năm (có khi dài hơn nếu theo những dữ kiện cổ học được khám phá ở SIND và PUNJAB) và đúc thành một lò văn minh phong phú ở lưu vực sông Indus, do những dân tộc ở Mohenjodaro, Harappa và dân Aryens thuộc thời đại védique. Trái lại bên Âu châu thường chú trọng tới việc phê bình cách

thức sống và tư tưởng của những thế hệ trước. Bên Ấn, việc phê bình chỉ thực hành giữa các môn phái Triết học với nhau. Mặc dầu hay phê bình lẫn nhau, nhưng bao giờ chúng cũng tỏ một thái độ tương dung (tolerance) đối với mọi học thuyết khác. Thái độ đó đối lập với những văn hóa Sémitiques. Những văn hóa này, vì, không đếm xỉa gì tới đời sống thực tiễn, cụ thể của con người, nên họ thường hay có thái độ yêu sách, độc đoán muốn loại trừ mọi lý thuyết khác.

Điều thứ hai, khác với Triết học Âu châu, tư tưởng Ấn không bao giờ có liên lạc mật thiết với khoa học thiên nhiên và thực nghiệm. Ở Ấn độ xưa, khoa học cũng đã một thời đại tiến triển không xa khoa học Hy-lạp bao nhiêu, thí dụ, Toán học, Thiên văn học và cả Y-học, Giải phẫu học đã phát triển nhiều ở thế kỷ hai. R. Grousset trong la Face de l'Asie đã công nhận sự kiện đó (8) Mặc dầu các thiên văn gia Ấn như Aryabhaita đã khám phá ra sự kiện trái đất quay và nguyên nhân thực sự của nhật nguyệt thực; mặc dầu những sách viết về Y-khoa đã mô tả tỉ mỉ sinh lý học, nhưng những khám phá ấy đã không ảnh hưởng gì tới triết Ấn. Khác với Brunovà Galilé các nhà bác học đã không gây một đảo lộn nào trên Triết học Ấn cả. Điều đó có thể hiểu rằng: Triết học và tôn giáo không bao giờ có tính cách « quy địa » (géocentrique). Vì thế khi các nhà thiên văn khám phá ra được định luật trái đất quay chung mặt trời đã không làm ai ngỡ ngàng cả.

Radhakrishnan cũng đồng quan điểm với ý tưởng trên khi ông viết : « trong các quốc gia khác, suy niệm về cốt yếu của cuộc đời thường bị coi là một xa xỉ. Những thời giờ đáng giá thì họ vùi đầu vào hoạt động ngoài ra nếu có theo đuổi triết học thì họ coi là một dấu ngoặc phụ thuộc. Nhưng bên Ấn thời xưa, *Triết lý không phải một môn tùy phụ cho môn học hay nghệ thuật nào khác, vì bao giờ nó cũng chiếm một địa vị độc lập ưu tiên.* Trái lại, bên Âu tây, ngay từ giai đoạn phôi thai, như thời đại Platon, Aristote, triết học đã hướng về phía muốn làm nặng chông đỡ cho nhiều môn học khác như chính trị hay luân lý học... Bên Âu, triết học đứng riêng biệt và các khoa học khác đều phải hướng nhìn và tìm nguồn cảm hứng, nâng đỡ ở triết học. Nó là khoa học then chốt hướng dẫn cho các khoa học khác, nếu không có nó, các khoa học khác trở thành rỗng tuếch và vô lý. Khi Mundaka Upanisad bàn luận tới môn khoa học Brahma vidyà hay khoa học về đời đời làm nền tảng cho mọi khoa học khác, sarva-vidyà-pratisthà. Kautilya nói : « Triết học là cây đèn hải đăng soi sáng cho tất cả mọi khoa học, là phương tiện để thực hiện mọi công việc và là sự nâng đỡ cho mọi nhiệm vụ. » (9)

Điều thứ ba, trong tiếng phạn thựcra không có danh từ riêng biệt để chỉ triết học theo nghĩa Âu châu gán cho môn học đó, hai danh

từ gần sát nghĩa đó là : «Anvikshiki và Darsana. Theo nguyên tự, Anvikshiki có nghĩa là cái gì khảo sát (Murti). Thoạt tiên hình như danh từ đó áp dụng cho luận lý : vì chính luận lý yêu sách các chứng lý phải được kiểm điểm lại; sau đó luận lý mới tuyên bố chứng lý nào giá trị, chứng lý nào không. Nhờ luận lý, con người có thể phân tích những lý thuyết do các tư tưởng gia và học thuyết khác nhau nêu ra. Tiếp đó, luận lý giúp suy luận và khảo lược về chúng để rồi giữ lại cái nào tốt nhất. Chính theo nghĩa đó người xưa coi Anvikshiki là ánh sáng cho mọi trí thức, là phương pháp đạt tới mọi kết quả và là nền tảng cho đức lý (Arthashastra). Nhưng Anvikshiki đã gây ra nhiều phản ứng vì những người theo ảnh hưởng của nó đã gây ra những cuộc bàn luận hoang mang không dứt họ còn phê bình tất cả và truyền bá chủ nghĩa hoài nghi mọi chỗ. Một số anh hùng ca của Ấn còn ghi lại những lời mỉa mai trào lộng đó. Trước kia nó là môn học bó buộc của các Hoàng thái tử (dưới triều Kattilya) nhưng ngày nay hầu như mất tích.

Nhưng triết học theo nghĩa Darsana tức là một quan điểm lại tồn trường lâu dài hơn, để thay thế cho danh từ Anvikshiki. Theo giáo sư Murti danh từ Ấn châu điển tả được hết ý nghĩa của Darsana chính là danh từ Weltanschauung. Theo phạn tự, Darsana có nghĩa là : quan điểm, trực giác, bản chất, Thiên-Chúa. Theo nghĩa đó, người Ấn công nhận có thể có nhiều Darsanas. Nhiều người trong số các triết gia rất khoan dung như Jayanta (môn phái Nyaya) Siddhasena (môn phái Jain) và Abhinava Gupta (môn phái Shivaisme ở Cachemire)... họ đã có những cái nhìn thật rộng rãi, tương dung. Sau đây là bản dịch một Sloka của Abhinava Gupta : «Khi họ (các hiền triết) nỗ lực tương tượng bằng trí khôn của họ và tuyên bố cái này thực thòi cái đó là thực; và thực sự, tất cả cái đó là thực. Vì tất cả những gì do ngài (tức Thiên chúa) mà đến đều không có gì khác nhau cả. Các hiền triết có tranh luận cũng là tranh luận theo danh từ suông cả «Ngu ý của tác giả bài ca này là chủ ý khám phá ra những lối mô tả khác nhau của cùng một thực thể duy nhất; dưới nhiều hình thức ý kiến khác nhau tức là nhiều Darsanas khác nhau.

Câu thơ kinh khác của một học thuyết gia Jainiste cũng muốn nhấn mạnh tới điểm đó : «Người phải lắng nghe lời chỉ giáo của học thuyết Phật thích ca, thực hành chủ trương của Jina, theo sát bài học của Vedas và suy niệm về lý thuyết của Siva cao cả»

Thái độ đó dựa trên một hệ thống tư tưởng quan niệm thực tại dưới hình thức của Noumène; cái bi nhiệm sâu xa của thực tại đó trí khôn con người không thể thấu hiểu được toàn diện; vì không một hệ thống triết học nào tự túc hoàn hảo không cái nào biểu dương được hết chân lý tối cao. Như vậy truyền thống Ấn có lẽ đã thấu hiểu hơn

hết cái căn bệnh nền tảng và «chước cảm dỗ sâu sa nhất của những triết học và tôn giáo chủ trương lấy hệ thống và tuyệt đối làm câu bản. Ngày nay, sau bao nỗ lực, Âu châu cũng đang phải lớn tiếng lên án lối tự phụ» tuyệt đối đó. G.Gusdorf mạnh mẽ đại diện cho trào lưu đó. Ông nói : «Bất cứ một tự phụ chủ trương *tuyệt đối* nào đều có thể là một tội ác, phạm tới tinh thần triết lý. Ở đây, Nietzsche cũng đã nhận xét đúng một lần nữa ... «Bất cứ tuyệt đối nào đều là dấu hiệu của một căn bệnh».

Nại đến tuyệt đối tức là hủy bỏ lời ước nguyện phải đối thoại trên đó xây nền tảng của mọi xã hội loài người. Tức là chủ trương tuyệt đối của triết gia là biểu hiệu thất bại của triết học. Người nào ý lại vào tuyệt đối thì không muốn nghe ai... Mỗi người vợ lấy chân lý về phía mình cả và, một khi đã đầu cơ cả để mình xử dụng rồi tức là họ không để cho một ai tham dự nữa. Không một cái gì bất nhân cho bằng con người luôn luôn tự phụ rằng mình có lý không cái gì phi lý bằng» (10)

Với tinh thần triết lý «trương dung» đó, Ấn độ đã tránh cho nhân loại được biết bao cuộc chiến tranh tôn giáo đẫm máu, và có lẽ rồi đây thế giới sẽ khám phá ra được ở đó một hướng đi hữu lý.

Điềm sau cùng, lý tưởng triết lý là nhằm con người toàn diện.

Giữa triết lý và đời sống thường nhật của dân Ấn có một mối liên lạc mật thiết. Bất cứ một cái gì có ích cho cuộc sống hay lợi cho tinh thần đều trở nên đối tượng khảo cứu và phê bình cho triết học. Tất nhiên trong đó con người trở thành đối tượng đặc biệt; quả vậy, theo triết Ấn con người được quan niệm như một cuộc tiến triển theo bốn nhịp đi lên :

1) Brahmacharya : Giai đoạn khắc khổ tinh sạch ngây thơ, học hỏi. Lúc ấy con người sở đắc tri thức và đạt tới mục đứng tuổi.

2) Garhastya : Giai đoạn hôn thú gia đình; con người chu toàn nhiệm vụ, nhờ đấy, họ cảm thấy thú vui và phát đạt : con cái, của cải.

3— Vanprasata : giai đoạn rút lui vào sa mạc hay cảnh rừng tu trì; giai đoạn này thường đi kèm theo những dấu báo tuổi già sắp tới; một khi đã hoàn tất việc dựng vợ gả chồng cho con cái xong, con người phải rừng rưng với mọi sự, mọi ham ước và trách vụ ở đời; cố gắng đạt tới quận bình, thanh tao và an nhàn.

4— Sannyasa : giai đoạn rũ bỏ (renoncement) lúc con người từ khước mọi dục tính và những gì ngoại tại thuộc trần thế để thu hồi vào nội tâm mình. Bất mãn với cuộc đời, họ nỗ lực thực hiện bản ngã thực thụ của mình trong nội tâm.

Quan niệm cuộc đời như trên còn đi kèm theo với quan niệm về vinh dự của linh hồn ngoài địa vị cao cả của con người. Tuy nhiên trong tư tưởng Ấn con người chỉ là một nguyên tử trong vũ trụ mệnh mông, nhưng trong đó ngấm chứa một giá trị vô song và một số mệnh thiêng liêng.

Sau khi đã duyệt qua một số đặc điểm sơ lược hợp với ý hướng của bài này, bây giờ ta kiểm điểm mấy vấn đề then chốt, liên hệ giữa triết-học hiện sinh và triết Ấn. Vậy như trên đã nói tuy những tiêu tiết nhất là vấn đề phản đối tri thức luận và hữu thể học cũ không thấy bản trong triết Ấn, nhưng ý hướng chung của nó vẫn có những đồng điệu với Hiện sinh. Một học giả Âu châu hiện đại tức ông Mircea Eliade đã hé thấy sự kiện đó. Theo ông : « Kể từ thế hệ triết-học cuối cùng ý thức của Âu-châu càng ngày càng được xác định rõ rệt về hướng những vấn đề thời gian tính và lịch sử tính. Đã hơn một thế kỷ nay, phần nỗ lực có tính túy khoa học và triết-học của Âu-châu đều đã được dành cho việc phân tích những yếu tố « điều kiện chi phối » hiện sinh con người. Họ đã đạt tới chỗ minh chứng được phần nào xem con người lệ thuộc vào sinh lý, vào di truyền, vào hoàn cảnh xã hội vào ý hệ văn hóa, vào vô thức nhất là vào lịch sử bằng chính tiến trình lịch sử chung và riêng của cá nhân như thế nào. Công cuộc khám phá tư tưởng cuối cùng ấy tức là khám phá ra con người, cốt yếu theo tính cách nó là hữu thể thời gian và lịch sử... vẫn còn nổi bật trong Triết-học Âu-châu. Nhưng vấn đề ngày nay đang làm sôi nổi ý thức Âu-châu như trên, đồng thời cũng chuẩn bị họ để thấu hiểu được tinh thần thiêng liêng của Ấn... »

Và ông kết luận : « vậy Âu-châu nên học với Ấn độ để biết quan niệm thế nào về những « điều kiện chi phối » hiện sinh con người ; về vấn đề thời gian tính và lịch sử tính của con người giải pháp nào Ấn đã tìm ra được cho những « Lo âu » và « Thất vọng » là những trạng thái nhất định phải xảy ra một khi con người ý thức về thời gian tính tức là bào thai mang nặng tất cả mọi « điều kiện chi phối » (11).

Ta biết, theo quan niệm Ấn, đời sống mỗi con người chia làm bốn giai đoạn đi lên. Lối phân biệt đó không khỏi làm ta liên tưởng tới *Biện chứng pháp Hiện sinh* theo ba nấc đi lên của Kierkegaard và ở nấc trên cùng chỗ thực hiện được ý nghĩa cao siêu nhất của cuộc đời *Kinh nghiệm bản thân*. Giai đoạn *hiếu mỹ*. (stage esthétique) là nấc dưới cùng tương đương với giai đoạn *Brahmacharya*. Tượng trưng bằng hình ảnh của chàng Don Juan đam mê, con người sống theo nhịp khoái lạc, ngây thơ, chưa biết định đoạt hay gắn thân vào một hoàn cảnh nào nhất định. Hiện sinh còn hiện ra đầy ứ khả năng (möglich Existenz). Hiếu mỹ thật ra không phải một điều ác, trái lại chỉ là một trạng thái trung tính. Lối sống của họ chỉ là một lối sống hơi hợt bề mặt, chưa bao giờ

nghĩ tới ý nghĩa nghiêm nghị của cuộc đời thực thụ. Chàng Don Juan chạy theo không biết bao người đàn bà. Kierkegaard viết: Don Juan.... là một anh chàng luôn luôn sáng tạo, anh ta không bao giờ dừng chân; ta không nghe gì về cuộc đời anh ta cả, chỉ nghe được những tiếng xì xào như trên mặt sóng... Anh ta đã «quyến rũ» 1.003 người đàn bà...» (12) Ta có thể nói nhiều đề tài Hiện sinh về cuộc sống «hiếu mỹ» đều được nêu bật trên quan niệm «Phóng tâm» (divertissement) của Pascal mà trong các Triết học cũ đã không bàn tới «Phóng tâm» là sống một cuộc sống rất thực thụ, ở ngôi thứ ba, không tương quan Tôi-Anh, và sống ngôi thứ ba, tức là lâm vào tình trạng bình thường, phổ thông Heidegger sau này khai thác ý tưởng đó bằng mấy «cơ cấu hiện sinh» (existentiaux) như: das Man và Alltaglichkeit. Nếu dừng lại ở giai đoạn «hiếu mỹ» thời con người chưa sống cuộc sống thực thụ, và sau cùng đâm ra chán nản, ngán sống. Thế thì phải tiến lên nấc thang thứ hai: lý tưởng bên trên là giai đoạn đạo đức (Stade éthique) Ấn độ gọi là Garhastya tượng trưng của giai đoạn này là tinh thần «Nhiệm vụ» (devoir) trong đời sống hôn nhân. Bên Ấn, thường coi cả hai giai đoạn dưới này là cuộc sống vụn vặt, trong hữu hạn và trong vô thức. Sống trong tầm mắt của vũ trụ sắc sắc không không (namà-rupà), trong phức tạp. Nhưng dầu sao con người cũng phải đi qua giai đoạn «đạo đức» này trước khi bước lên hai giai đoạn trên. Theo Đạo sư Bhisma, con người toàn diện bó buộc phải trải qua tất cả bốn giai đoạn (Murti). Tâu với Hoàng đế Yudistira, nhà Hiền sư Devastana so sánh hai giai đoạn dưới như hai nấc thang, không được bước bằng, không thì bị ngã. Con người thanh niên chưa thể đạt tới được kiến thức tối cao (Tattvajnana) chỉ trừ có Phật giáo và Samkara, về sau muốn nhấn mạnh về tinh thần «Hy sinh khắc khổ» nên mới đem phổ biến lý tưởng của giai đoạn trên cho hai giai đoạn dưới. Nhưng truyền thống Ấn thực thụ vẫn tôn trọng cấp bậc của biện chứng pháp đi lên và tóm vào ba giai đoạn dưới danh từ Trivarga: dharma, artha và Kama. Dầu đã tiến hơn trên con đường sống thực thụ, nhưng chưa đủ, vì cả hai giai đoạn dưới vẫn còn chưa đạt tới lý tưởng cao cả của cuộc đời, Kierkegaard định nghĩa hai giai đoạn đó như sau: «Hiếu mỹ là tình trạng con người sống trực tiếp là con người (chưa tiến triển); còn đạo đức là giai đoạn con người là con người theo tinh cách đã tiến triển (13) Con người sống theo hiếu mỹ, bao giờ cũng còn hưởng ngoại, họ đẩy trung tâm cuộc sống ra ngoài rìa. Con người biết chọn lựa, trái lại chỉ nhìn thấy trung tâm nơi chính mình. Nhưng có lẽ trung tâm sâu kín nhất, chỗ con người đụng chạm tới tuyệt đối tư biệt nhất phải là ở giai đoạn «tôn giáo» (stade religieux), Triết lý Ấn, gọi là Vanaprastha và Sannyasa. Tôn giáo ở đây, phải hiểu nghĩa là giai đoạn «Siêu thoát» nhất của con người, theo tinh thần Ấn có thể là giai đoạn «phục hồi thiêng liêng» (conversion spirituelle) hay «siêu

thức» (Samadhi). Giai đoạn này thực hiện bằng hai đợt tiêu cực : từ bỏ sự đời ; tích cực : chiêm ngưỡng, thực nghiệm, (Sadhana). Giai đoạn này tinh thần Ấn đã diễn tả bằng rất nhiều danh từ, hình thức khác nhau, người Ấn gọi là : Asrama, Tapovanas, cảnh rừng tu đạo v.v...

Việc lựa chọn tính cách «siêu thoát», đây là một chuyển hóa thiêng liêng, nội tâm, tiến từ tình trạng bất thực sang tình trạng hữu thực nhưng ở một trình độ cao hơn. Không như lối của Heidegger vì theo Heidegger, phục hồi bản vị này chỉ là một tiếng gọi của Hiện sinh vị, (existant) tung ra với hiện sinh vị đang bị cùm cột trong trạng thái «bị bỏ rơi nguyên thủy» (originar Geworfenheit).

Nói tóm, cả Triết học Hiện sinh cả Ấn-độ đều chủ trương một biện chứng pháp «Phục hồi» về bản ngã nguyên thủy. Nhưng mỗi cuộc sống tư biệt không bao giờ phát xuất theo một khuôn khổ sẵn sàng khi họ nhập cuộc đời. Mỗi cá nhân phải tự mình bắt đầu lại công cuộc đó. Nhưng tự giai đoạn sơ khai sang giai đoạn cuối cùng đều giả thiết những nỗ lực cần bản, vì con người phải vận dụng hết những tiềm lực mình có. Sức phá hoại dính liền với những biến cố của cuộc đời lắm khi làm cho nhiều cá nhân sa sầy, thối chí, nếu họ không luôn luôn tập trung được ý thức tản mát. Hồi phục ý thức theo Kierkegaard là Hiện sinh phải sống một cuộc sống căng thẳng và đầy ứ trách nhiệm. Trạng thái ấy, Kierkegaard gọi là : «*Nội tâm*» (intériorité) hay chủ thể tính (Subjectivité) (14). Cả Triết học Upanisads, cả Phật học đều gọi là «Kinh nghiệm bản ngã» (Atmanam viddhi).

Đi tìm bản ngã chính là con đường Triết Ấn nỗ lực đạt tới. Vậy «*Atman*» là gì ?

Ở đây, ngay tự nguyên thủy Triết Ấn cũng đã biết phân biệt nhiều trình độ ý thức khác nhau. Trong khi tìm giải quyết vấn đề bản tính thực thể cuối cùng của bản ngã, các triết gia Upanisads tìm cách thay thế những quan điểm khách quan của các Triết gia Vêda bằng một cái nhìn khách quan. Quan niệm cao nhất những ca vịnh Vêda đạt được tức là một quan niệm về thực thể (Ekain Sai). Thực thể đó tự thể hiện ra theo nhiều hình thức của cuộc sống. Ý niệm đó được kinh Upanisads chú trọng thêm, khi vấn đề được đề cập tới bằng một lối phân tích bản tính của bản ngã, gọi là Atman.

Danh từ đó có nhiều nghĩa khác nhau. Trong kinh Rîg-Vêda X, 16 3, atman có nghĩa là hơi thở hay sinh khí.

Dần dà mới có nghĩa là *hồn sống* hay *ngã*. Chủ thuyết về *ngã* thực thụ hay Atman vẫn chưa được giải quyết tỉ mỉ thành hệ thống có kết. Trong đối thoại giữa Đạo sư Prajapati và môn đệ Indra, kể trong Chândoga Upanisad thấy có những yếu tố định nghĩa *ngã* theo một tiến

trình hiện tục bốn nấc : 1) Ngã thể-xác (the bodily self ; 2) Ngã thực-nghiệm (the empirical self) ; 3) Ngã Siêu nghiệm (the transcendental self) ; 4) Ngã-tuyệt đối (the absolute self). Vấn đề bàn luận ở đây có tính cách siêu hình, tức là hỏi xem : bản tính của ngã trong con người, hay hữu thể cốt yếu của họ là gì ? Prajapati khai mạc cuộc bàn luận và nêu ra những đặc tích tổng quát một ngã thực thụ sở hữu. Ông nói :

« Ngã thoát ly tội lỗi, thoát ly tuổi già, thoát ly chết chóc, và sầu muộn, đói khát ; Ngã không ước vọng cái gì chỉ ước vọng cái phải ước vọng ; không tưởng tượng cái gì, chỉ tưởng tượng cái phải tưởng tượng. Đó là điểm chúng ta cần tìm hiểu. Ai tìm ra được, và hiểu thấu được ngã đó tức là chiếm hữu được tất cả mọi thế giới và mọi ước vọng. » Prajapati dạy như thế. (VIII, 7 I).

Ngã là một chủ thể (subject) tồn tại qua mọi biến đổi, là một yếu tố vững chãi mặc dầu trong trạng thái thức, mơ ngủ, chết, tái sinh và giai đoạn giải thoát cuối cùng (Brh. Up. IV, 4, 3). Nó ở thâm cung con người không một sức gì phá hủy nổi, Cả sự chết cả tội lỗi cũng không chạm tới hay tiêu diệt được nó. Tồn trường, liên tục, nhất quán, hoạt động đời đời là những đặc tính của nó. Nó là một thế giới hoàn hảo tự nội. Với tính cách hoàn hảo tự nội đó, Prajapati còn giảng nghĩa thêm : ngã của con người thực là chủ thể đặc biệt, mà không bao giờ trở nên khách thể được. Nó là một chủ động đứng chiêm ngưỡng, mà không phải một đối tượng bị nhìn. (VIII, 7, 3) Nó không phải một mờ những phẩm tính mà tôi sở hữu (theo danh từ Avoir của G. Marcel) mà nó là cái tôi (ngã) tồn tại bên ngoài và đang sau để kiểm soát mọi phẩm tính (Être). Radhakrishnan còn nhấn mạnh : « Nó là chủ thể theo nghĩa xác thực nhất, và không bao giờ trở thành khách thể » (15). Nhiều nội dung của ngã thông dụng có thể trở nên khách thể. Nhưng một khi trở thành khách thể tức nhiên là Phi-Ngã là Phóng Thể, là ngôi thứ ba. Xa hơn chút nữa (VIII, 8, 1), Đạo sư Prajapati còn minh diễn rõ rệt hơn về « Ngã thể xác » (the bodily self là một ngã không thực và Radhakrishnan còn chú giải thêm, vi : Ngã thể xác bị lệ thuộc vào biến chuyển và vì thế không thể là ngã thực, tồn trường được. Rồi những biến thái thể xác lại ngoại tại với ngã thực như quần áo và đồ trang sức. Chúng thuộc loại Phi Ngã (Anātman = not — self) (16)

Quảng diễn vấn đề đó theo toàn diện là một việc vượt ra ngoài khuôn khổ của bài này. Vì nó liên hệ với những khám phá mới của Âu châu hiện đại, một đảng theo những dữ kiện « Tâm lý học chiều sâu » (psychologie des profondeurs), Phong trào do Freud lãnh đạo, một đảng theo những khám phá về tri thức luận của những Triết gia như Montaigne, Pascal, Rousseau, Maine de Biran, Descartes, Kant, Kierkegaard... mà Merleau-Ponty đã thân nạp cả vào một đề tài gọi là « cuộc khám phá ra

chủ thể » (La découverte de la subjectivité). Ở đây, xin nói tóm, Triết Ẩn chỉ chú trọng tới tri thức về bản ngã chủ thể, hay nói đúng hơn « thái độ của chủ tri Hiện sinh » theo danh từ của, Kierkegaard và Karl Jaspers vì thế kinh nghiệm bản ngã, tuyệt đối là điểm quan trọng nhất trong Triết Ẩn ngay từ khởi thủy và dòng đã qua lịch sử của nó. Olivier Lacombe đã nhận định rõ rệt điểm đó, khi ông viết : « Nếu một Triết lý xứng danh, phải là một công việc khám phá ra kinh nghiệm con người một cách sáng sủa, thành một môn học có cơ cấu », thời tất nhiên Triết Ẩn rất giàu tư tưởng Triết lý. Nhưng hình như đặc điểm riêng biệt đầu tiên của nó là tính cách ưu tiên vô song nó gán cho kinh nghiệm, vượt trên mọi hình thái tri thức khác. Thực vậy, cuối cùng, đối với người Ẩn, kinh nghiệm chỉ có thể là kinh nghiệm thiêng liêng, tuyệt đối (kinh nghiệm của giai đoạn « Tôn giáo » giữa cá nhân độc đáo và siêu việt thể tha Ngã của Kierkegaard đầu tiên, tư tưởng Ẩn đã căn cứ trên chòm sao bằng kim cương của kinh nghiệm thiêng liêng, như trên một kim tự tháp đặt ngược. Từ đây người Ẩn tin rằng họ đã nắm được nền tảng phổ biến trong kinh nghiệm đó, nên họ sáng nghĩ ra bao phương pháp tế nhị đã đạt tới và khám phá ra miền thiêng liêng Yoga, một phương pháp vừa có tính cách tâm lý vừa có tích cách sinh lý toàn diện, có lẽ đã là một phương pháp kết tinh đáng nhất của các phương pháp khác... kinh nghiệm thiêng thiêng đó xuất hiện ra là kinh nghiệm Bản ngã ». (17)

Tinh thần của Triết học hiện sinh cũng yêu sách một kinh nghiệm tương tự như vậy. Với họ kinh nghiệm bản ngã cũng không phải một tri thức mà là một kinh nghiệm nội tại, trực tiếp không cần trung gian (Vermittelung hégélienne). Kierkegaard đã đào sâu ý nghĩa của quan niệm chân lý đó trong tác phẩm tế nhị Post-Scriptum aux Miettes philosophiques. Ông đặt đối lập tư tưởng chủ quan với tư tưởng khách quan cổ điển. Ông viết : « Trong khi tư tưởng khách quan lãnh đạm với chủ tri, với hiện sinh của họ, thời nhà tư tưởng chủ quan với tích cách một hiện sinh lại đặc biệt chú trọng tới chính tư tưởng của họ vì họ hiện hữu trong đó. Vì thế tư tưởng của họ theo một lối suy niệm riêng tức là lối suy niệm theo nội tại linh, hay sở hữu, nhờ đó suy niệm thuộc về chủ thể mà không thuộc về người khác. Xa hơn, ông viết : « Với suy niệm theo nội tại tính là lối suy niệm bằng hai cách của nhà tư tưởng chủ quan ; vì khi tư tưởng, họ tư tưởng phổ quát, nhưng theo tích cách họ tiêu hóa tư tưởng ấy trong nội tâm, thời họ lại càng ngày càng có lập thêm » (18)

Kinh nghiệm bản ngã trên sau cùng dẫn ta tới một kinh nghiệm khác ta vừa nhắc qua tới trong câu nói của Kierkegaard kinh nghiệm đó là tình cảm cô lập (sentiment de solitude) theo Berdiaeff « Đằng sau mọi Triết học đều ẩn náu một lo âu về cuộc đời, về ý hướng của số mệnh, nhưng triết học trước hết chính là một lý thuyết về con người, lý thuyết

một con người do một con người toàn diện. Vậy chỉ có Triết học mới thực hiện được điều đó, vì nó không có tính cách sinh lý, hay tâm lý, hay xã hội học » (19) Kinh nghiệm về cuộc đời trong Triết Ấn có lẽ đã bắt đầu trong kinh nghiệm cô lập, sau khi kinh nghiệm cô lập, sau khi kinh nghiệm bản ngã. Kinh nghiệm, cô lập có thể được coi là nguồn sống phát sinh ra *lo âu, hữu hạn, ngẫu tính, biến thái, chết, tự do* theo quan niệm thoát ly mọi xiềng tỏa hay « điều kiện chi phối » của hiện sinh.

Kinh Brhad-āranyaka Upanisad mô tả kinh nghiệm đó một cách tóm tắt và hùng hồn như sau.

« Trong khi sáng lập (vũ trụ) này, thời chỉ có một mình ngã, trong hình thể của một nhân vị. Khi liếc mắt nhìn chung quanh mình, Ngã không thấy một ai cả, ngoài chính mình. Thoát chốc, ngã bắt đầu la to : « Ta có . . . » Vì vậy, mới có tên : « Tôi » . . .

Rồi ngã lo âu. Vì vậy ai cô lập thì lo âu. Nên Ngã nghĩ thầm trong bụng rằng : « vì không một cái gì có, ngoài tôi ra, vì thế tôi sợ ».

— Thực thế, Ngã không hả dạ. Vậy người nào cô lập thời không hả dạ » (1, 4, 1-3).

Radhakrishnan chú giải : « Hữu thể nguyên thủy, là *ātman* hay ngã, khi nhìn quanh mình mà không thấy gì chỉ có mình mình. Và một khi cảm nghiệm được hết tình trạng cô lập của Ngã, Ngã có hai cảm nghĩ sau đây, một là *sợ sệt*, hai là ước vọng một *tha nhân*, để thông cảm ».

Cảm nghiệm đầu tiên này, kinh Upanisad muốn đặt nó vào khung cảnh của sáng thế kỷ theo tượng trưng Adam-Eve và thần thoại « *homme androgyne* » trong Banquet của Platon, 189c, nhưng nó cũng là kinh nghiệm của mỗi cá nhân khi họ trực giác được Bản ngã của họ.

Trong Luận án về « Mĩa mai » (Dissertation sur l'ironie) ; Kierkegaard có viết : « Trong mỗi nhân vị, có một cái gì không đo lường được đối với thực tại, ít là ở khoảnh khắc đây » (20). Thực vậy mỗi con người tiềm chứa một cái gì khôn lường, bí nhiệm đối với bất cứ ai, chỉ một mình họ biết. Như vậy bí nhiệm cuối cùng của mỗi hiện sinh là ở tình trạng cô lập hoàn toàn giữa Ngã với ngã, và giữa ngã với người khác. Tình trạng đó là tình trạng bí ẩn của cuộc sống tư lập cô lập. Mỗi khoảnh khắc, mỗi đau khổ, mỗi mối tình hay căm thù, với mỗi cá nhân bao giờ tựu trung cũng là chính họ, thì vị riêng biệt của con người họ mà không một ai thấu hiểu nổi. Mỗi người đều là *Tha nhân* cho người khác, sự khác biệt đó là một sự khác biệt không giản lược nổi, nó dính liền với cá tính của mỗi người, theo nguyên tắc. Ivan Karamazov anh hùng của Dostoievski cảm nghiệm được tình trạng cô lập kín đáo đó. Chàng nói : « giả sử tôi có đau khổ ráo riết, thì một *tha nhân* cũng không

hiều nỗi tôi đau khổ tới mức nào, vì họ là một người khác chứ không phải tôi» (Les Frères Karamazov) Năm 1885, S. Kierkegaard trên giường bệnh đang hấp hối, vị mục sư Boesen hỏi ông xem còn gì muốn trối bảo, ông trả lời : « không . . . Có . . . hãy gửi lời, tôi chào kính mọi người; hãy nói với họ rằng : tôi yêu mến họ hết thảy; và nhắc họ rằng đời tôi là một đau khổ triền miên, mà không một ai thấu hiểu, mà cũng không thể hiểu». (21). Càng ý thức sâu xa bao nhiêu về cuộc đời của mình, con người càng cảm thấy cô đơn.

— Tình trạng cô đơn làm xuất hiện nên cảm tình lo âu, sợ sệt, bất bệnh, sa đọa, chết chóc, . . . với những kết quả của những ý niệm về thân phận rủi ro của con người.

Triết học hiện sinh nói chung là một tư tưởng bi đát về thân phận con người: Những đề tài như : tính cách mỏng dòn, ngẫu nhiên của cuộc đời, hữu thể ảo, hữu hạn, hay chết, lệ thuộc thời gian và hoàn cảnh lịch sử . . còn là những vấn đề nòng cốt của nó. Jaspers gọi những hoàn cảnh ấy là hoàn cảnh giới hạn « situations-limites ».

Hoàn cảnh giới hạn nền tảng là « hiện sinh tùy cảnh » (Être en situation) M. Eliade gọi bằng danh từ của Ấn độ là « điều kiện chi phối » (conditionnement de l'être humain) Mỗi con người khi sinh vào trần gian đều luôn luôn mang theo một hoàn cảnh độc đáo. Nhưng có phải hoàn cảnh được hiểu theo một nghĩa hình ảnh không gian không ? Không, vì hình ảnh không gian mới cho ta một biểu niệm đồ vật khách quan, hay cùng lắm một biểu hiệu niệm của « thế giới chung quanh » (Umwelt) mà khoa học xác định như một mớ những dữ kiện đối vật hoạt động trên một cá nhân nào đó; nhưng hoàn cảnh của tôi là hoàn cảnh chỉ chi phối một mình tôi, một cách độc đáo, bất khả thay thế, đến nỗi tôi không thể nhìn bên trên hay bên ngoài mà thấy nó, tôi phải sống hoàn cảnh đó. Luôn luôn tôi chuyển từ hoàn cảnh này sang hoàn cảnh khác. Như vậy hoàn cảnh nào cũng là tạm bợ, cũng là nhất thời. Thời gian và lịch sử tinh chính là những cảm nghiệm phát xuất do hoàn cảnh giới hạn.

Ấn độ mô tả hoàn cảnh đó bằng những hình ảnh Ngã hạ đẳng còn bị lạc lỏng chưa phục hồi về Ngã tuyệt đối được. Hoàn cảnh của Ngã đó có thể xác định như sau. Nhìn theo quan điểm của Ngã tuyệt đối thực thụ, những nhà Đạo sư xưa đã thực hiện và mô tả kinh nghiệm của họ trong những kinh điển của Ấy, ta có thể tóm vào hai ý niệm nền tảng sau đây : ảo ảnh (Maya) ; vô minh (Avidua) trong hai ý niệm đó, người Ấn đã gồm gói tất cả « cơ cấu hiện sinh » hay « hoàn cảnh giới hạn » của Hiện sinh, vì chúng mô tả được những tương quan cốt yếu giữa Ngã với vũ trụ và giữa Ngã cao đẳng với những Ngã hạ đẳng.

Vậy tương quan giữa Ngã và vũ trụ được minh diễn bằng ý niệm Maya. Tiến trình của quan niệm Maya rất phức tạp. Trong Rig-Veda, không

thấy căn cứ rõ rệt về tính cách bất thực của vũ trụ. Vũ trụ theo kinh điển này không phải một ảo mộng không chủ đích. Nếu danh từ Maya chỉ có nghĩa là «quyền năng» Thần Indra dùng *quyền năng* (màyà) của mình mà thay đổi hình thể một cách mau chóng. (VI, 47, 18).

Nhưng với kinh nghiệm của Upanisads Phật giáo và Samkara quan niệm maya đã tiến sang nghĩa : *ảo ảnh, bất thực* với một ít ý niệm đi kèm nó. Thế giới này là một thế giới bất toàn, là một giấc mộng tai ác, bất hạnh. Thế giới với hờn giận và yêu đương, căm thù và ghen tương với dòng triều lên xuống của lịch sử nhân loại thể hiện ra trước mắt Ngã như một ảo ảnh, bất thực, không tồn tại. Tượng trưng của biến chuyển đã được cụ thể hóa bằng Ca vũ của tượng *Nataraja* (the cosmic dance of Siva) Theo Coomaraswamy, ca vũ ấy có ba nghĩa : ý nghĩa thứ nhất là ca vũ theo nhịp (Rhythmic Play) là nguồn suối của mọi vận hành trong vũ trụ, tượng trưng bằng cây vòng ngoài. Ý nghĩa thứ hai của ca vũ là mục đích *giải thoát tâm hồn con người khỏi nọc độc của ảo ảnh* ; ý nghĩa thứ ba, vị trí ca vũ là Chadambaram, tức là trung tâm vũ trụ. Trung tâm vũ trụ lại chính ở trong nội tâm con người.

Katha Upanisad cấm đoán ta không được tìm thực tại và chân xác trong những *bất thực* và *bất xác*. Chandoya Up kéo ta chú ý tới tình trạng vũ trụ quan niệm như một *màng vô bất thực* (Anrita) bao bọc lấy thực tại tối cao. S'vetas'vatara Up. dạy ta có thể chặn đứng được sức biến chuyển của vũ trụ *ảo ảnh* (visvá-mâyà- nivrtti) bằng cách tôn thờ Thiệp chúa (1, 10).

Như vậy, Upanisads đã vạch rõ cho ta nguyên cơ của đau khổ. Với kinh điển đó, thực thể đời đời trường cửu mới là hạnh phúc bất tuyệt, còn thể gì *biến chuyển như vũ trụ hiện hữu ta sống là vũ trụ vô minh, u tối, chết chóc và đau khổ lo âu*. Vì vậy, thực thể không thể tìm được trong Phi-Ngã, trong bất thực. Trái lại, *bất thực và Phi ngã lại lệ thuộc vào sinh tử, vào phát triển và tiêu ma*. Mọi sự đều biến chuyển thời gây ra lo âu, đau khổ. Vừa thể hiện chúng liền tan biến ngay. Tất cả mọi hữu thể còn lạc lõng trong vòng biến hóa, tiến lên rồi lại qua ngay đều lệ thuộc vào định luật nhân quả. Đức Phật hỏi chư đệ : « cái gì biến chuyển, hỡi chư đệ, là đau khổ hay hoan lạc ? » « Thừa là đau khổ » (Majjhima Nikàya. 111 19).

Như thế lo âu dính liền với đau khổ.

Hơn nữa, Phật còn xác định rõ rệt hơn rằng : không một cái gì trường tồn, và nếu cái gì trường tồn mà gọi là Ngã hay Atman, thì trên trần này không một cái gì là Ngã. Cái gì cũng là Phi ngã (Anattà hay not self : « Mọi sự là vô thường, cả thể xác, cả cảm quan, cả tri giác, cả Sankhàras và ý thức, tất cả đều là đau khổ. Tất cả là Phi Ngã : » bị choáng

váng trước sức biến chuyển mau lẹ của sự vật, của biến thể và chuyển hóa không ngừng của vạn vật, Phật Thích ca đã chủ trương thành thuyết biến hành (a philosophy of change) Ngài giản lược cả bản thể, cả hồn phách, cả nguyên tử, cả muôn vật vào năng lực, vào chuyển hành, vào tiến trình, rồi do đó, công nhận một quan niệm kích lực và thực tại. Cuộc sống không là gì khác hơn là một chuỗi những hiện thể của biến hành và tiêu ma (Pātubhavo.uppādo). Vũ trụ là dòng triều biến chuyển. Vũ trụ của thực nghiệm và khoa học chỉ hiện hữu tự khoảnh khắc này sang khoảnh khắc khác. Nhà Phật đã quan niệm sự sống theo hình ảnh «Cái vòng hiện sinh» (Weel of existence) luân chuyển của sinh tử, và theo hình ảnh lửa, Phật giảng tiến trình biến chuyển không ngừng của vũ trụ. (Héraclite cũng dùng lửa để diễn tả biến hành), hay bóng xa bóng (Abhi dharmrkosavyākhyā).

Trong khi chủ giải ý tưởng trên, Triết gia Radhakreishnan còn ca tụng thêm : «Phật Thích ca đã sáng nghĩ ra một nền Triết lý cao siêu, đầy kích lực tự 2500 năm nay. Nền Triết học đó đã được khoa học và những mạo hiểm của tư tưởng hiện đại đang làm sống lại. Chủ trương vật chất có tính cách điện lực nam châm (electro-magnetic) đã cách mạng quan niệm phổ thông về bản tính vật chất của vật lý cũ : Vật chất là năng lực phóng xạ hơn là thể chất im lìm. Một cách mạng lớn trong lãnh vực Tâm lý học. Bergson trong Énergie spirituelle: trong chủ trương thực thể tâm lý cũng có biến chuyển.» (22)

Hơn nữa, chủ trương vũ trụ vô thường trên về sau còn được Phật giáo quảng diễn thêm, bằng khái niệm «chốc lát» hay «khoảnh khắc» (Momentariness). Vì chủ trương vạn vật vô thường (anitya) thì khác, mà chủ trương vạn vật khoảnh khắc (Ksanika) thì khác. Phật giáo nói : chỉ có ý thức là khoảnh khắc chứ không phải sự vật. Phật nói : «đã rõ rệt là thể xác kết thúc sau một năm... hay trăm năm hay hơn nữa. Những cái ta gọi là óc não, trí năng, ý thức lại, kích lệ lên một vòng không ngừng qua ngày này đêm kia, tiêu ma như sự vật này và xuất hiện như sự vật kia.» (Samyutta. 2, 96) Mục đích của Đức Thích ca ở đây là trình bày thể xác, óc não... không phải ngã thực. Chúng không phải tồn trường. Thế thì khái niệm vô thường (Anitya) khi nói về sự vật không có nghĩa là khoảnh khắc.

Chủ giải ý tưởng của Kant, Jaspers đã mô tả tính cách mờ ảo của Vũ trụ trước ý thức của con người bằng những lời sau đây :

«Chúng ta có thể đặt thành nguyên tắc rằng : tính cách nền tảng của vũ trụ là «Phù ảo». Từ trước tới đây, ta đã nhận định : tất cả các hình thái thực tại, thực nghiệm đều biến thái, những biểu niệm phổ biến của vũ trụ chỉ là những nhãn quan tương đối... tất cả các sự vật đều là hiện tượng... Kant đã mô tả minh bạch tính cách phù ảo đó của thực thể

thực nghiệm». (23)

Tính cách ảo ảnh, phù vân đó đã ảnh hưởng sâu xa vào bản ngã con người. Vì không thể con người cảm thấy mình là thành phần của vũ trụ, hơn nữa, chung quanh mình, con người còn thấy cả vũ trụ, cả thế giới loài người cũng đều sinh sinh hóa hóa, tiêu ma theo một nhịp mau lẹ; do đó, con người vừa cảm thấy mình là « Vô thường » (anitya) vừa là « khoảng khắc » (Ksanika), là *bất thực*, là *vô thể* (asat), là *phi ngã* (anatta) (non-être, non soi). Khía cạnh bi quan của Phật giáo và Upanisads nói trên có thể đem so sánh với những ý tưởng « *vô thể* » (Néant) của Heidegger và Sartre.

▼

Ý tưởng này làm cho con người bị choáng váng quay cuồng trước sức tan rã, vô thể hóa (se néantiser) của vũ trụ và chính mình. Ngay trong tư tưởng của Kierkegaard ta đã gặp thấy ý tưởng vô thể. Ý tưởng này liên hệ với ý tưởng lo âu, vì những khả thể quẩn rã làm trung gian giữa hữu thể và vô thể như những ảo ảnh hay lượn trước mắt ta và gây ra trong tâm hồn ta một cảm tưởng choáng váng, quay cuồng. Nhưng ý tưởng vô thể không phải trung tâm của học thuyết Kierkegaard, trái lại, ý tưởng đó chiếm một địa vị quan trọng, nòng cốt trong tư tưởng Heidegger. Chính tư tưởng đó có thể cho ta một ý niệm tương tự như « Vô thường ». Vô thể đây là một vô thể tuyệt đối thực thụ, không phải tương đối như trong Kierkegaard. Ta biết Heidegger chủ trương đi sâu vào ý tưởng vô thể bằng nhiều cách: Thứ nhất, bằng ý tưởng then chốt của ông là: con người hết thấy là hữu hạn. Hữu hạn là có giới hạn; có giới hạn là bất thực, bất thực là vô thể; thứ hai, đã là hữu hạn thời hữu thể của ta sẽ kết thúc bằng một khoảng khắc cuối cùng, là giờ chết. (Sein-Zum-Tode être-pour-la-mort). Ở đây, ta lĩnh hội được hữu thể bằng ý tưởng vô thể, vì chính vì ta mang nặng trong mình mầm mống sự chết mà ta lĩnh hội được thân phận hữu thể của ta. Hiện sinh là bị hữu hạn. Bị hữu hạn là ra khỏi tuyệt đối và vô hạn: Nên hiện sinh là sa đọa. Thêm vào ý tưởng trên, trong Was ist Metaphysik, Heidegger còn giảng thêm ý tưởng vô thể. Theo ông, các Triết học cũ cả Begson cũng đã lầm vì họ giảng nghĩa vô thể bằng một phủ định. Nhưng thực sự phải làm ngược lại. Vì nếu không có vô thể trong ta hay trong vũ trụ thời không có phủ định. Nên Heidegger gọi vô thể bằng một danh từ mới: *Vô thể hóa* (Néantiser). Ta không được nói Vô thể có mà phải nói: nó khai diễn một tác động vô hóa, do đó, nó làm lung lạc sự vật, và đảo lộn chung.

A. de Waelhens chú giải thêm: « Ta như cảm thấy mình vật vờ trong trống rỗng, tất cả mọi thực thể vững chãi đều khiếm diện. Mọi sự đồ nát, mà ta không thể hẳn ngỡ được sức tự hủy đó, cũng không biết bám víu vào cái gì. Hữu thể hoang tàn hay trôi chảy, và ta cũng tiêu ma

với nó » (24).

Sartre tiếp tục ý tưởng Heidegger. Theo ông, hữu thể không được xác định như một hữu thể đầy đặn, nhưng như một hữu thể khuyết điểm một kẽ hở (*distance nulle*) trong nội dụng đầy ứ của hữu thể. Kẽ hở đó là « hư vô ». Con người cảm thấy khuyết điểm và muốn vươn mình ra xa. Nguyên một ước vọng đó cũng đủ minh chứng khuyết điểm trong hữu thể của con người. Hữu thể con người chưa bao giờ là chính mình (25). Với tính cách vô hóa đó, con người vô hóa mọi sự vật hiện diện trước mặt nó. Với Sartre, mọi biến cố tâm lý đều được diễn tả bằng danh từ Vô hóa cả.

Tuy khuynh hướng của hai triết gia này chỉ nhằm tình trạng hữu thể như nó thể hiện theo Nguyên trạng (*Befindlichkeit : facticité*) mà thôi, không vươn ra một hữu thể nào bên ngoài, và siêu việt trên nó cả, nhưng về khía cạnh tiêu cực, sự tương tự giữa ý niệm Vô thể hóa và Ảo ảnh cũng không phải nhỏ.

Câu kinh Brhad-àranaka Up. đã kết tinh được cả tình trạng « Vô thể trong đó con người sống và ước vọng muốn thoát ly của họ khỏi tình trạng đó : « Từ tình trạng *bất thực* (Vô thể : *Asat*) xin hãy dẫn tôi tới tình trạng hữu thực » (1, 3, 28).

Tiếp đến ý niệm « Vô minh » (*Avidya*). Trên đây Vô thể được quan niệm như sự sa sây của Minh tri (*Avidya vidya*). Muốn đạt tới thực thể ta phải bỏ Vô thể, thời muốn đạt tình trạng Minh tri cũng phải rũ bỏ Vô minh. Cả hai bên đều phải thi hành một biện chứng pháp nhị đối. Vậy Vô minh là tình trạng khốn nạn của con người. Trên kia Upanisads và Phật đã nhấn mạnh tới tri thức Bản Ngã (*Atmānani vidhi*), thì ở đây cả hai cùng nhấn mạnh rằng : con người là nạn nhân của tình trạng Vô minh.

Trong Upanisads, *Avidya* được quan niệm như một « nguồn suối phát sinh ra ảo tưởng » (*source d'illusion*) : Katha Up. nói tới tình trạng Vô minh đó và so sánh nó với người mù : « Lạc lõng giữa bào thai của Vô minh ; trong tự tính, lầm tưởng rằng mình thông minh ; lãng xăng đi vào những ngõ hẻm quanh co tương tự những người mù giơ tay cho chính kẻ mù khác dắt đi » (1, 2, 5). Chandoya Up. phân biệt giữa Minh tri tức là khả năng và Vô minh tức là bất lực. (1, i, 10). Như vậy, ta thấy ý niệm *Mâyā* có tính cách vũ trụ (*cosmic*) còn *Avidya* có tính cách chủ quan (*subjective*).

Theo Phật giáo, Vô minh làm cho ta nhìn vũ trụ mà lầm tưởng sự vật đứng trong thế tĩnh. Bị Vô minh chi phối, con người nhìn sự vật phức tạp và những ngã khác như nền tảng và cứu cánh cuối cùng. Nhìn thế là làm xuyên tạc sự vật. Đó là ảo mộng gây ra Vô minh.

Như vậy, Minh tri là tri thức tự giác (connaissance par intuition immédiate, hay *aperception non-discursive, conscience-une*) ; nhưng Minh biện là biết bằng suy luận (connaissance par intermédiaire soit par le discours réflexif, soit par le raisonnement, conscience dualiste) Mà theo Phật, *biết* theo Minh biện gọi là Vô minh. Một triết lý quan niệm theo luận lý thời chỉ mang lại cho ta được phương pháp biết xử dụng khái niệm lý tri tương xứng với nhu cầu thực tiễn và những biến trạng của vũ trụ biến hành của ta. Phật gọi trình độ đó là Vô minh. Phật hình dung cuộc nhập vào đời của mỗi con người là lệ thuộc vào *Vòng Nhân duyên*, tức là Thập nhị Nhân duyên (*Pratityasamutpada*). Mười hai Nhân duyên đó phân ra ba loại : loại thứ nhất thuộc đời sống dĩ vãng, loại thứ hai thuộc đời sống hiện tại ; loại thứ ba thuộc đời sống tương lai. Tất cả kết cấu thành một Vòng Hiện sinh. Vô minh là Nhân duyên thứ nhất căn cơ phát sinh những nhân duyên sau cho tới : lão, tử (*Jarāmarana*). Mỗi cá nhân là sản phẩm của Vô minh và Nghiệp quả. « Vô minh che phủ bản tính của sự sống là *Lo âu* » (26). Phật mới khuyên nhủ ta phải đối phó với thực tại, biết chúng là gì và có nghĩa gì. Vô minh là coi thật cái không thật, là gây *chán nản, thất vọng* với cuộc đời. Khát sống đối với Phật là một ước vọng bỉ ổi, điên rồ, là bị *nô thuộc*, một trong bốn trạng thái tri óc bị mê-hoặc (*mental intoxicants*).

Nói tóm, riêng Phật giáo và chung cả tư tưởng Ấn độ đã mô tả « tình trạng bị chi phối của con người » (*conditionnement de l'être humain*) bằng những phân tích tâm lý rất tỉ mỉ như : Thập nhị Nhân duyên : Ngũ uẩn Thập địa (*bhumi*) .. Tuy những yếu tố đó, chỉ để giúp con người tri thức được mỗi tình trạng xác thực của mình trước khi đạt tới Vô ngã, nhưng đồng thời mang lại cho ta một quan niệm rất tỉ mỉ và phức tạp về thân phận con người.

Mircea Eliade đã vạch rõ thêm điều đó rằng : « Ấn độ đã cố gắng phân tích một cách tỉ mỉ và ráo riết những điều kiện phức tạp của con người. Nhưng chúng ta phải thêm ngay rằng : làm thế không phải chỉ để đi tới một sự giảng nghĩa chân xác và quán triệt về con người (như Âu châu thế kỷ XIX, ngời ta muốn giảng nghĩa con người bằng dữ kiện gia truyền hay xã hội) mà còn để biết được đâu là những giới hạn của con người bị lệ thuộc vào những điều kiện hiện sinh và, như thế, để có thể biết rằng : bên ngoài điều kiện đó còn một cái gì ở miền sâu hơn.

Chính vì lý do đó mà trước khi Âu châu đề cập tới vấn đề « Tâm lý miền sâu » (*Psychologie des profondeurs*), các Hiền triết và khổ tu Ấn độ đã biết mạo hiểm vào những lãnh vực sâu thẳm của Vô thức ; vì họ đã biết chân nhận rằng : những điều kiện chi phối như : sinh lý, xã hội, văn hóa, tôn giáo... tương đối dễ xác định và cũng dễ chế ngự. Nhưng những trở lực lớn nhất cho đời sống tu đạo và chiêm nghiệm đều phát

xuất do hoạt động của Vô thức cả, thí dụ : những samskara, vàsana... nói tóm, những bí ẩn mà Tâm lý học miền sâu ngày nay tức Phân tâm học gọi là *nội dung* và *cấu trúc* của Vô thức ». (27)

Nhưng khám phá ra những kỹ thuật tâm lý thực nghiệm như trên không phải mục đích và tất cả cốt yếu của triết học Ấn độ. Trái lại, chúng chỉ là những phương tiện giúp con người xử dụng để đạt tới việc «thoát ly hoàn cảnh» của mình gọi là «dé-conditionnement».

Ý tưởng *Mâyà* và *Avidya* cùng với ý niệm về *thân phận con người* (être en situation) gọi thêm ý niệm «thời gian tính» (Zeitlichkeit) và «lịch sử tính» (Geschiclichkeit). Như trên đã nói qua : «hai ý niệm *thời gian tính* và *lịch sử tính* là trung tâm tư tưởng Âu châu hiện đại. Nhưng những vấn đề đó đã là vấn đề thiết tha nhất của tư tưởng Ấn từ nguyên thủy» (28). Ta biết triết học Ấn đã coi ý niệm *Mâyà* là một ý niệm quan trọng bậc nhất, mà vì *Mâyà* nên con người mới lạc lõng trong *Avidya*. Cả hai ý tưởng, như vậy, liên lạc với nhau mật thiết. Cả hai đặt bên nhau sẽ tô màu cho ý niệm «thân phận con người «thời gian tính», và «lịch sử tính» trở thành sâu đậm thêm.

Vì *Hiện sinh* là biến thái. Theo Kierkegaard : *Hiện sinh* là một cá nhân có ý chí, tự quyết định, đam mê, mà tự biết mình là ý chí, tự quyết và đam mê. Feuerbach nói : «Đam mê là tiêu chuẩn duy nhất của *Hiện sinh*». Mà đam mê, quyết định là những động tác trong chuyển hành. Nên *Hiện sinh* là thời gian tính, là nhiệm vụ này hay nhiệm vụ khác ở đời, của khoảnh khắc này hay khoảnh khắc khác. Biến thái với «*Vòng Hiện sinh của Nhân duyên*» với «*Ngũ uẩn*» nói tóm với hoàn cảnh giới hạn. Vì vậy *Hiện sinh* luôn luôn là lâm nguy, là mạo hiểm, Mạo hiểm của Nhân duyên này không giống hết với mạo hiểm, lâm nguy của lúc khác, hoàn cảnh và vị-trí khác. Heidegger gọi *Hiện sinh* là con người tự đặt mình vào hoàn cảnh nguy hiểm để bị chi phối. Với Jaspers, *Hiện sinh* là biến thái, là luôn luôn hướng về khả thể (possibles). Sợ mình sa vào Nhân duyên khác, và đồng thời cũng hướng nhìn về «nguyên thủy» (Ursprung). Dĩ nhiên *Hiện sinh* là biến thái, nhưng nếu đối lập với biến thái của Hegel một cách xác đáng hơn, ta sẽ thấy biến thái của *Hiện sinh* đứng rõ rệt vào viễn tượng của thời gian tính. Thực thể, với Hegel, biến thái là luận lý, tức là liên tục (continu) không nhấp nhô bằng những biến cố màu sắc của *Hiện sinh*; biến thái đó là một biến thái có thể giảng nghĩa nổi bằng lý trí, nên nó phải là hữu ý. Trái lại biến thái *Hiện sinh* phải được quan niệm trên một dòng *thời gian bất liên tục* (discontinu), bị đứt quãng, và thêu dệt toàn bằng những yếu tố và biến cố của mỗi cuộc sống cá nhân và hoàn cảnh đặc biệt. Nên nó không thể giảng nghĩa nổi, và ngầm chứa những sự kiện hoàn toàn mới mẻ gây ra do mỗi quyết nghị của ta. Vì vậy Kierkegaard

đã sáng nghĩ ra một quan niệm thời gian như bao gồm những khoảnh khắc đặc biệt cho con người. Với ông, khoảnh khắc đặc biệt nhất, nghịch lý và vi vậy khó giảng nghĩa nhất là khoảnh khắc đời đời nhập thể thành thời gian. Như thế với Hiện sinh con người, mỗi khoảnh khắc lại như mang nặng trĩu một sức sáng tạo và khả năng vô hạn. Mỗi khoảnh khắc là khoảnh khắc Hiện sinh phải đối phó với một «uẩn» (trong Ngũ uẩn) khác nhau. Khoảnh khắc Hiện sinh sau cùng sẽ trở thành bí nhiệm riêng của từng cá nhân.

Với Heidegger, thời gian tính Hiện sinh được triển khai triệt để theo danh từ *Zeitlichkeit* (temporalité) Duy tác phẩm với nhan đề trừu tượng *Sein und Zeit* (Hữu thể với thời gian) cũng đã có thể lột hết được ý tưởng của tác giả. Vì theo ông, hữu thể con người là hữu thể được cấu tạo nên bằng thời gian. Nói đúng hơn, phải đứng trong thời gian như trong một khởi điểm trung tâm, ta mới nhìn thấy được hữu thể của *Dasein*. «Thời gian tính là ý nghĩa cuối cùng của *Dasein*.» (SZ. trang 234) «Thời gian khởi điểm để *Dasein* giảng nghĩa mọi sự và cả chính mình.» (SZ. tr. 12) Như thế không có nghĩa : mọi sự vật và *Dasein* nằm trong thời gian như ví tiền nằm trong túi tôi, chiếm một vị trí không gian không mà thời, trái lại, cả hai bên đều như được dệt và nhào nặn bằng thời gian (SZ. tr. 19, 327). Con người sống trong Vô minh cũng như được nhào nặn bằng Maya như vậy. Ý tưởng trên còn có thể được nhấn mạnh thêm bằng ý nghĩa thời gian trong tác phẩm *Holzwege* của Heidegger, vì ở đây ông còn chủ trương thêm : hữu thể hiện ra khác nhau tùy theo từng giai đoạn thời gian. Đáng khác, thời gian tính còn gồm nhiều cơ cấu Hiện sinh, vì thời gian tính là ý nghĩa của *lo âu* (*Sorge*) Nó là yếu tố làm cho một cơ cấu như *lo âu* hiện hữu một cách hợp lý. Vì trong *lo âu* ngầm chứa 3 cơ cấu Hiện sinh cốt cách khác nhau : bị bỏ rơi (*GeworJenhei : dérélliction*); tiền dự hữu (*Sich-vorweg-sehen-sein-in : anticipation*); và sa đọa (*Abfall : chute*). Cả 3 yếu tố đó hiện hữu được một cách nhất quán là vì cơ cấu ấy kết tinh thành một quá trình thời gian.

Jaspers thêm vào ý tưởng thời gian tính một yếu tố mới tức *lịch sử tính* (*Geschichlichkeit : historicité*) Với ông lịch sử tính là nguyên tắc của chính thời gian lịch sử theo nghĩa thông thường (*Histoire*) nhưng khía cạnh hiện sinh của lịch sử tính ở đây chính là sự kiện của *Hiện sinh hiện sinh* một cách sâu xa trong một hoàn cảnh thời gian. Nhưng có lẽ Jaspers đã đẩy ý tưởng thời gian xa hơn Heidegger khi ông quan niệm : Lịch sử tính là tình trạng tôi chiếm hữu một vị trí thời gian và không gian đặc biệt. Ông gọi là tình trạng hữu thể và Hiện sinh hiệp nhất (*Geschichlichkeit als Einheit von Dasein und Existenz*) (Philo. II. tr.122) Đó là ý nghĩa của *hoàn cảnh* (situation), tôi phải «gánh lấy nợ đời» đó

trên vai, phải trách nhiệm nó. Chính nhờ ý niệm ấy mà tôi có được một ý thức lịch sử tinh sâu thẳm.

Những ý tưởng trên là những ý tưởng then chốt gây ra những ý niệm : «Luân hồi» (Samsara) : vòng sinh tử, nối kết nhau không cùng do sức áp bức của tái sinh liên tiếp; do đó, một triết gia Ấn độ đã gọi con người là «Samsarin» tức *con người luôn luôn đi trên đường biến hóa*; trong danh từ đó ta nhận ra được ý tưởng sâu xa của Heidegger : *Vô gia cư* (Unheimlichkeit : sans), của Jaspers : *đi trên đường Im-weg-zu-Sein* : être-sur-le-chemin), của Marcel : *Homoviator*. Hơn nữa trong ý niệm Luân hồi hiểu theo một ý nghĩa tâm lý rộng rãi hay tượng trưng, chúng ta còn gặp một nghĩa Samsara, là thế giới hiện tượng (monde phénoménal) (Xem trong Présence du Bouddhisme, glossaire, chữ Samsara). Và rõ rệt hơn nữa những ý niệm *lo âu đau khổ chết...* là những ý tưởng nền tảng của những học thuyết nhằm giải quyết vấn đề nhân sinh: nhận định sự trạng, rồi mới tìm giải pháp. Tất cả có thể gồm tóm trong vài nhận xét của triết gia Murti (sd) : Triết Ấn như bị bao phủ trong một quan niệm bi đát về cuộc sống : bệnh, lão, chết. Nhưng ý tưởng ấy luôn luôn chi phối triết Ấn vì trên mọi nẻo đường của triết Ấn đều thấy hình bóng chúng. Vì đời sống dân Ấn rất bi đát vào khoảng năm 600 trước T.L... Trong Upanisads đề lộ ra một tinh thần bi quan lớn. Dân chúng của thời đại đó đã mệt mỏi với những cần lao thường nhật và cuộc sống không thay đổi, thường xuyên. Khuynh hướng ấy đã chi phối cả triết Phật, Jain và Samkara. Nhưng thực sự cuối cùng: bi đát không phải là toàn diện Hiện sinh như Heidegger và Sartre chủ trương, vì theo Vedanta, con người Brahmane là con người hạnh phúc (ananda).

Câu truyện đối thoại giữa Nachiketas, chàng thanh niên và tử thần. Tử thần nói với chàng : « Nhà ngươi hãy thu lượm lấy con cái, cháu chắt, lâu đài, bảy ngựa, voi, vàng bạc, hãy nhận lấy cả quốc gia vĩ đại... sức khỏe... trường sinh... thú vui... vợ đẹp ».

Người thanh niên đáp : « Hỡi tử thần sát hại loài người ! Những sự vật đó sẽ biến chuyển hết... sức khỏe thỏa mãn con người... Lệ thuộc vào sự chết, vào sa đọa là số phận của con người làm thế nào họ có thể hưởng thụ được một cuộc sống lâu hơn » ?

Câu truyện trên còn làm sáng tỏ chủ đích nền tảng của tất cả bản văn vì tinh thần của nó là tìm giải thoát con người khỏi áp lực, xiềng tỏa của những gì *biến thái, mau qua, trong thời gian tinh, đề hường con người về chính lộ* » (Brh. Up. I, 3, 27)

Theo Mircea Eliade, ta có thể tóm tắt những ý tưởng trên vào mấy dòng sau đây : « Ce que la philosophie occidentale moderne appelle » être-en-situation », « être constitué par la temporalité et l'historicité », a

pour pendant dans la pensée indienne, *l'existence dans la mâyâ*... Si l'on arrive à homologuer les deux horizons philosophiques indien et occidental, *tout ce que l'Inde a pensé sur la Mâyâ présente* pour nous une certaine actualité, p.ex. dans Bhavad-Gita, l'analyse de l'existence humaine dans un langage qui nous est familier : *la Mâyâ n'est pas seulement illusion cosmique, mais aussi et surtout historicité, non seulement existence dans l'éternel devenir cosmique, mais surtout dans le temps et dans l'histoire* » (sd. trg. 12 — 13).

DUNG ĐẠO

1) Selon les ouvrages classiques, la philosophie a son origine à Milet au VI^e siècle avant Jésus-Christ. Telle est la convention admise en général, si bien qu'une seconde lecture au moins est nécessaire pour qu'apparaisse sinon l'absurdité, du moins le caractère tout à fait gratuit de cette affirmation.

Il ne s'est donc rien passé avant le VI^e siècle, et ailleurs qu'à Milet ?., trang 7.

2) L'Inde ignore « le rajeunissement de la notion dans le fini » et c'est pourquoi ce *pressentiment de l'esprit* se termine en « *puérilité* » trg. 16

3) sd. trg. 14-18 passim.

4) K. Jaspers et la philosophie de l'existence trg. 20-23 passim.

5) Les philosophes célèbres trg. 17.

6) La philosophie contemporaine en Europe, trg. 169. « L'existentialisme souligne souvent l'élément tychique (du grec Tuke : destinée) avec une telle force qu'il ne semble plus être une philosophie européenne, mais plutôt une philosophie hindoue, c'est-à-dire une spéculation qui doit être exclusivement, même avec sa logique, un outil de salut. »

7) Diogène. sđ 24, La pensée philosophique indienne, trg. 21-39.

8) trg. 138. « N'est-ce pas l'ade qui nous a donné avec la valeur de position du zéro et avec l'extraction des racines carrées ou cubiques, nos plus délicats instruments de mathématiques et d'algèbre ? »

8) Radhakrishnan : Indian Philosophy. Vol. I. tr 29, ch. th. I và History of philosophy Eastern and Western, Vol. I. by Radha. trg. 431-471

9) Radhakrishnan : sd. l. tr. 22-23.

10) Traité de Métaphysique, trg. 131, « La prétention d'absolu serait le péché contre l'esprit philosophique. Ici encore, Nietzsche avait vu juste, qui disait : « ... Tout absolu relève de la pathologie. « L'invocation de l'absolu rompt le pacte de dialogue sur lequel se fonde la communauté humaine. C'est-à-dire, l'absolutisme du philosophe est le signe de l'échec de la philosophie. Qui se réclame de l'absolu ne voudra écouter personne... Rien de plus inhumain que l'homme qui prétende avoir toujours raison, rien de moins raisonnable ».

11) «Depuis la dernière génération philosophique, la conscience européenne est de plus en plus amenée à se définir par référence aux problèmes de la *temporalité* et de l'*historicité*. Pendant plus d'un siècle, la meilleure part de l'effort scientifique et philosophique européen a été consacrée à l'analyse des facteurs qui *conditionnent* l'être humain : On a pu montrer combien et jusqu'à quel point l'homme est conditionné par sa physiologie, par son hérédité, par son milieu social, par l'idéologie culturelle à laquelle il participe, par son inconscient et surtout par l'histoire et par son mouvement historique et sa propre histoire personnelle. Cette dernière découverte de la pensée occidentale, à savoir que l'homme est essentiellement un être temporel et historique... domine encore la philosophie européenne...»

...«Les problèmes qui passionnent de nos jours la conscience européenne la préparent à mieux comprendre la spiritualité indienne...»

«L'Europe aurait donc intérêt à apprendre ce que l'Inde a pensé des multiples «conditionnements» de l'être humain, comment elle a abordé le problème de la *temporalité* et de l'*historicité* de l'homme, quelle solution elle a trouvée à l'angoisse et au désespoir inévitablement déclenchés par la prise de conscience de la *temporalité*, matrice de tous les conditionnements.» (trg. 10)

12) «Don Juan... c'est un individu en continuelle création, qui jamais n'est terminé ; de son histoire, nous n'apprenons rien, rien de plus qu'en écoutant le bruits des flots... il a séduit 1.003 femmes...». Ou bien... Ou bien... trg, 74.

13) Sd. trg. 513.

14) Post-Scriptum aux Miettes philosophiques, trg 135, «la *subjectivité* est la vérité, car l'objectivité scandalise, et ce scandale, ou son expression, est la tension et le dynamomètre de l'*intériorité*.»

15) Indian Philosophy. vol. I. p. 152, «It is the subject in truest sense, and it can never become the object.»

16) The Principal Upanisads, trg 533, sô 1, 2 «The body is subject to change and cannot therefore be the self which is said to be unchanging.

17) Diogène, sô 24, 1958, trg 40-41. «s'il est vrai que toute philosophie digne de ce nom se présente comme une lecture lucide de l'expérience humaine, dite en un discours cohérent», il n'est pas douteux que la pensée de l'Inde est riche de philosophie. Mais ce qui me semble d'abord la caractériser en propre, c'est le *privilège incommensurable qu'elle accorde à l'expérience sur toute autre modalité de la connaissance*. Pour elle, en effet, il n'est en dernière analyse d'expérience que spirituelle et absolue... Depuis les toutes premières Upanisads, la réflexion indienne repose telle une pyramide renversée sur la pointe de diamant de l'expérience spirituelle. Et l'Inde est si persuadée de tenir en elle le fondement universel, qu'elle multiplie les voies d'approche et les méthodes de découverte du spirituel. Le Yoga, discipline psycho-somatique totale, est peut-être la plus savamment concertée de ces méthodes .. elle se présente comme expérience du Soi».

18) trg, 47, 48.

19) Cinq Méditations sur l'existence, trg. 34.

20) Trung diễn trg. J, wah. Etudes Kierkegaardiannes, trg. 106-7.

21) Trung diễn trang P. H. Tissot, chú thích bản dịch Prières et Fragments de Kierkegaard, trg. 65.

22) Radhakrishna, Indian philosophy, vol. I trg. 366, 367, 372.

23) Introdut, à la philosophie, «Nous pouvons poser en principe que le caractère fondamental de la réalité dans le monde, c'est la *phénoménalité*. Nous avons vu jusqu'ici que tous les modes de la réalité empirique restent flottants, que les représentations universelles du monde ne sont que des perspectives, ...tous les objets ne sont que des phénomènes «...Kant a mis en pleine lumière cette phénoménalité de notre réalité empirique.» trg. 106-107.

24) A. de Waelhens, La philosophie de M. Heidegger, trg 258, «Nous nous sentons flotter dans le vide, toute réalité solide nous fait défaut. Tout s'effondre, sans que nous puissions arrêter cette désagrégation, nous retenir à quoi que ce soit. L'être s'effrite ou s'écoule, et nous disparaissions avec lui.»

25) L'Être et le Néant, trg. 185.

26) Indian philosophy, vol. I. 412, «Avidyā hides the nature of life, which is sorrow.»

27) ed. trg XI.

28) ed. nt.

Kinh xuân thu

NGÔ MẠNH NGHINH

XUÂN Thu là một trong sáu pho kinh điển của Trung-Quốc, là Thi, Thư, Lễ, Nhạc và Xuân Thu.

Kinh Thi là một hợp-tập thi ca của Trung Quốc thời cổ : Nhã Tụng là thơ đọc khi tế-tự tiếp-tân ; Quốc-Phong là thu thập dân-ca dân-thi của các nước. Kinh Thư biên chép điển mô huấn cáo của các vị đế vương từ Đường Ngu đến Tam Đại ; Kinh Lễ biên chép lễ nghi cần thiết cho sự tu, tề, trị, bình ; kinh Nhạc diễn tả về lễ luật âm nhạc (kinh này sau bị ngọn lửa của Tần-Thủy-Hoàng đốt đã không còn nữa) Kinh Dịch nói về sự biến dịch không cùng của đạo trời và việc người, năm Kinh này có thể trông tên sách mà nhận thức được đại-khái ý-nghĩa của thánh nhân.

Còn Kinh Xuân Thu sao lại lấy tên, 2 mùa trong một năm mà đặt tên ? Nội dung thế nào ? Ý nghĩa ra sao ?

Trung-Quốc thời cổ, Thiên-Tử có sử riêng, biên chép công việc xảy ra trong chín châu. Các nước chư hầu lại mỗi nước có sử-ký của nước ấy, để biên chép công việc riêng nước mình, sử ký mỗi nước có một tên riêng.

Xuân Thu là tên pho sử ký của nước Lỗ.

Sử ký nước Lỗ sao lại đặt tên là Xuân Thu ?

Xuân Thu là chép theo thể biên niên (annales) phép biên chép lấy việc xảy ra thuộc vào ngày nào, ngày thuộc vào tháng, tháng thuộc vào mùa, mùa thuộc vào năm, cho nên biên chép phải nêu năm lên trước. Năm có 4 mùa, cho nên nói mùa xuân là bao cả mùa hạ, nói mùa thu là gồm cả mùa đông, tóm lại, gọi tên Xuân-Thu, là cốt tỏ ra lấy năm làm

cương lĩnh mà thôi.

Nhà Chu từ khi vua Bình Vương thiên đô đến Lạc-Dương, gọi là Đông-Chu, Thiên Tử suy yếu, các nước chư hầu không tuân theo mệnh lệnh, thiên hạ rối loạn, nhân dân lầm than tới giết vua, con giết cha, luân thường đạo lý hầu như không còn.

Khổng Phu Tử sinh vào thời ấy, mắt thấy lòng đau, muốn đem vương-đạo cứu vớt thiên hạ. Ngài thường nói :

(Nếu có ai biết dùng ta, thì đầy năm đã khá, ba năm có thể nên công). Lại nói :

« Ta có thể thay đổi nhà Đông Chu được chăng ? ». Nhưng vết xe ngài hầu đi khắp các nước, mà không có nước nào dùng. đến nỗi mấy người chán ghét bảo ngài như con chó lạc nhà, như chim phượng được suy, mà ngài vẫn không thối chí.

Khi về già, tuổi đã bảy mươi, biết là lời mình không ai dùng, đạo mình không thi thố được. Bấy giờ ngài mới lui về nước Lỗ, chép sách dạy học, muốn truyền đạo học cho đời sau, san Kinh Thi, Kinh Thư, định Kinh Lễ, Kinh Nhạc, chỉnh lại Kinh Dịch, nhưng trọng tâm công tác của Ngài là sửa chữa Kinh Xuân Thu. Ngài nói :

« Ta muốn chép sách bằng lời nói suông, không bằng trông thấy ngay ở việc làm, càng thấm thía rõ rệt hơn ».

Cái chỉ sửa Kinh Xuân-Thu, sách Sử-ký nói rất rõ. Thiên « Khổng Tử thế gia » chép rằng : « Mới nhân sách Sử-ký làm ra Kinh Xuân Thu, trên từ vua Ân-Công, dưới đến năm thứ 14 đời vua Ai-Công, tất cả 12 đời vua. Lời văn rút tỉa mà ý từ cao xa cho nên vua nước Ngô, nước Sở tự xưng « Vương » mà Kinh Xuân Thu giáng xuống là « Tử », học ở đất Tiễn-Thổ, kỷ thực gọi là Thiên-tử nhà Chu, mà Kinh Xuân Thu kiêng chép là Thiên vương đến sản ở đất Hà-Dương. Suy ra thì thấy cái nghĩa khen chê lúc bấy giờ, các đấng vương-giả đời sau, biết theo nghĩa Xuân Thu mà hành sự, thì loạn thần tặc tử trong thiên hạ phải sợ. Văn từ của Khổng-tử nhiều khi có thể cho mọi người cùng thấy, ngài không dấu diếm. Đến như Kinh Xuân Thu, nên chép thì tự ngài chép, nên bỏ thì tự ngài bỏ, những học trò nổi tiếng về văn học như Tư-Du Tử-Hạo không thể giúp được một lời.

Kinh Xuân Thu, trên từ Thiên-tử dưới đến đại-phu, hoặc khen hoặc chê, đều là công việc của đấng đế vương, nên không thể viết ra thành sách, Khổng-Tử chỉ truyền miệng cho học-trò.

Khổng-Tử cũng tự nói :

« Kẻ biết ta cũng chỉ do sách Xuân Thu, kẻ bắt tội ta, cũng chỉ do

sách Xuân-Thu chẳng ? » Biết ngài là do ngài dựa vào sự thực lúc bấy giờ mà răn kẻ loạn thần tặc tử đời sau, bắt tội ngài là vô quyền mà dám thường thiên-phạt ác, tiếm quyền của bậc vương giả.

Cái ý chỉ Khổng-Tử sửa Xuân Thu, Mạnh Tử cũng thường phát minh thêm. Mạnh-Tử nói :

« Xuân-Thu là việc của đấng Thiên Tử vậy ». Lại nói thêm rằng :

« Công việc thi là công việc của Tề-Hoàn, Tấn Văn, còn Văn tử thi là văn của Sở-quan. Lại dẫn lời Khổng-Tử nói : Còn nghĩa thi Khâu-ta trộm lấy vậy ». Bởi vì Xuân Thu là biên chép công việc, mà công việc phải viết bằng văn tự, mà nghĩa thi ngụ ở trong văn tự và công việc. Thế nào gọi là « nghĩa » Tức là điều mà Sử ký gọi là « chế nghĩa pháp » vậy.

Khổng Tử vì sao làm Kinh Xuân Thu? Trong bài tự trị của Thái sử công nói rất rõ rệt : « Quan Thượng Đại-phu Hồ-Toại hỏi : Khổng-Tử vì sao làm ra kinh Xuân Thu ? Thái sử Công nói : Ta thường nghe Đông Sinh nói : Nhà Chu suy loạn, Khổng Tử làm quan Tư-khấu, các nước chư-hầu hại ngấm, các quan Đại-phu cản trở, Khổng Tử biết nói ra mà không ai nghe, đạo không thi thố được, mới đem việc phải việc quấy trong 242 năm, làm nghi biếu cho thiên hạ, giảng Thiên-tử, truat chư hầu, bắt lỗi quan Đại-phu, để làm xong việc của vương giả. Ngài nói : Ta muốn chép bằng lời nói suông, không bằng trông thấy ở việc làm, càng thâm thía, rõ ràng hơn. Kinh Xuân Thu, trên thì làm sáng đạo của tam vương, dưới thì phân biệt kỷ cương của việc làm, biệt hiềm nghi, rõ phải trái, định do dự, khen kẻ thiện, ghét kẻ ác, chuộng người hiền, răn kẻ bất hiếu, đó là việc lớn của vương đạo vậy. Dẹp đời loạn, để trở về đời trị, không gì gần bằng Kinh Xuân Thu. Xuân Thu văn từ vài vạn, ý chỉ vài ngàn, muốn vật tự tán đều ở trong Kinh Xuân Thu. Trọng Kinh Xuân-Thu chép giết vua ba mươi sáu, mất nước bảy mươi hai, các nước chư hầu bỏ chạy không giữ được xã-tắc, không thể đếm xiết, xét về duyên cớ, đều vì mất gốc vậy, cho nên nói rằng : tôi giết vua, con giết cha, không phải là cái có một buổi sớm một buổi chiều, dần dà đã lâu vậy. Cho nên kẻ có nước không thể không biết nghĩa Xuân Thu, nếu không biết nghĩa Xuân Thu, thì trước mặt có kẻ dèm dịnh mà không trông thấy ; đằng sau có giặc cướp mà không hay biết, làm bảy tội không thể không biết nghĩa Xuân Thu, nếu không biết nghĩa Xuân Thu, thì giữ việc thường mà không biết thế nào là nên, gặp việc biến mà không biết thế nào là quyền. Làm vua cha người mà không thông nghĩa Xuân Thu, thì tất phải mang cái tiếng thủ ác, làm tôi con người mà không thông nghĩa Xuân Thu, thì tất phải hãm cái tiếng tử tội.

Xem thế thì biết Khổng Tử làm kinh Xuân thu, một là vì sách vở khuyết thiếu, văn hiến khó tìm, muốn giữ sự nghiệp của tiền vương để

truyện lại đời sau, hai là nói không ai nghe, đạo không thi thố được, chép lời nói suông, không bằng trông thấy ngay ở việc làm, càng thấm thía rõ rệt hơn, đó cũng là một động cơ mà Khổng Tử làm Kinh Xuân-Thu vậy.

Kinh Xuân Thu cũng gọi là Lân Kinh hoặc Lân Sử.

Lân cũng gọi là kỳ lân, một trong bốn loài linh vật, long, lân, quy, phượng, thấy trong cổ thư Trung-quốc.

Kỳ lân, móng ngựa, đuôi trâu, có một sừng mềm, lông lưng năm sắc, lông bụng sắc vàng, không xéo lên cỏ tươi, không ăn vật sống.

Bài Hoạch lân giải, ông Hàn thoái Chi nói: Lân là một linh vật thật là rõ ràng, Kinh thi có vịnh, Xuân Thu có chép, chuyện Kỳ-bách gia-thường có nói đến, dấu đàn bà con nít cũng biết lân là một điềm tốt. Nhưng lân là vật, không nuôi ở trong nhà, trong thiên hạ không thường có, hình dáng kỳ lạ, không như ngựa trâu chó lợn sài lang hươu nai. Thế thì dấu có lân mà không biết là lân. Loài có sừng ta biết là trâu, có bờm ta biết là ngựa, chó lợn sài lang hươu nai, ta biết là chó lợn sài lang hươu nai, duy có lân thì không thể biết, không thể biết thì bảo là vật bất tường cũng được.

Dấu thế, lân xuất hiện, thì trên đời tất có thánh nhân trị vì, lân vì thánh nhân mà ra, mà thánh nhân thì tất biết lân, lân quả không phải là vật bất tường vậy.

Lại nói : lân sở dĩ là lân, là ở đức không phải ở hình, nếu lân ra mà không đợi thánh nhân, thì gọi là vật bất tường cũng đáng.

Đức Khổng Tử nhân sử-ký nước Lỗ, sửa chữa thêm bớt, làm ra Xuân Thu, ngụ ý khuyên răn, bắt đầu từ năm đầu tới, vua Ân-Công đến mùa xuân năm thứ mười bốn đời vua Ái-Công, săn ở phương tây bắt được con lân, thì ngài gác bút, tất cả 242 năm. Sách Khổng-tùng-tri-ký vẫn nói : người đánh xe cho họ Thúc-Tôn tên là Thư Thương đi hái củi ngoài đồng, bắt được con lân, mọi người không ai biết là con gì, cho là điềm gở, bỏ ở ngã tư Ngũ-Phủ. Ông Nhiễm-Hữu đi xem về nói với đức Khổng Tử rằng : con đó thân giống con nai mà sừng thật, há là loài yếu, quái từ trên trời xuống chăng ?

Đức Khổng Tử đi xem, khóc rằng : Đây là lân đây, lân ra đời mà chết, đạo ta cũng vậy. Bèn hát rằng :

Đời Đường đời Ngu lân phương ra, nay không phải thời nên tránh xa, lân ỏi ; lân ỏi, đau lòng ta. Duy có lân mới biết thánh nhân, duy có thánh nhân mới biết lân. Kỳ lân xuất hiện là ứng điềm Khổng Tử ra đời, nhưng lân ra mà chết, ngài biết là đạo ngài cùng cho nên

Kinh Xuân Thu gác bút từ đây. Thơ Lý Bạch có câu : vì thế Kinh Xuân Thu là gọi là Lân Kinh hay Lân Sử vậy.

Kinh Xuân Thu trải mấy ngàn năm, được tôn sùng là một bộ kinh điển của thánh nhân, mà sao Tống nho là Vương An Thạch lại cho là một mớ Triều báo vụn nát, cấm không được giảng dạy ở các học đường.

Xuân Thu là sử ký của nước Lỗ, là thể biên niên, lấy năm chòm mùa, lấy mùa chòm mùa, lấy mùa chòm tháng, lấy tháng chòm ngày mà biên chép những việc đã xảy ra.

Đức Khổng Tử nhân những việc đã biên chép đó mà thêm bớt sửa chữa, ngụ ý khen chê thưởng phạt. Những sự khen chê thưởng phạt ấy là quyền của vương giả, có phạm đến kỵ, húy đương thời, nên ngài không chép thành vở, chỉ truyền miệng cho học trò nhớ lấy.

Tả Khâu Minh sợ học trò tai nghe, khí lui về, mỗi người hiểu một nghĩa khác, nên làm ra Xuân Thu Tả chuyện phụ với kinh văn cho công việc được rõ ràng.

Công dương-Cao làm ra Công-dương chuyện, Cốc-dương Sích làm ra Cốc lương chuyện, đều để giải thích ý nghĩa khen chê của Khổng Tử. Ba nhà ấy gọi là Xuân Thu Tam chuyện.

Nếu đọc Kinh Xuân Thu mà chỉ đọc kinh văn, không đọc tam chuyện, thì không thấy nghĩa pháp là gì, không khỏi cho là một món đoạn lạn triều báo.

Nay xin dẫn giải một vài nghĩa pháp dưới đây, để được hiểu ý nghĩa khen chê của Khổng Tử. Kinh Xuân Thu mở đầu chép rằng : (năm đầu, mùa xuân, tháng giêng của vua).

Thêm nghĩa ở đây là : không nói lên ngôi và thêm chữ Vương vào tháng giêng.

Công dương chuyện giải-thích rằng : Nguyên niên là gì ? là năm mới của một triều vua vậy. Xuân là gì ? là mùa mới của một năm vậy. Vương là chỉ ai ? là chỉ vua nhà Chu vậy. Sao lại nói vương trước rồi sau mới nói tháng giêng ? là tháng giêng của vua nhà Chu vậy. Sao nói tháng giêng của vua nhà Chu ? là nói chính sóc của Thiên Tử, thiên hạ phải cùng theo vậy. (Vì lúc bấy giờ các nước không tuân theo chế độ của Thiên Tử nhà Chu).

Ân công sao không nói lên ngôi ? là theo ý vua Ân-công vậy. Thế nào là theo ý Ân-công ? Vì Ân-công muốn dẹp yên nước rồi trao lại cho Hoàn-Công. Sao lại trao lại cho Hoàn-Công ? Hoàn-Công tuy bé mà quý, Ân công tuy lớn mà hèn, người trong nước đều biết. Ân-công lớn tuổi lại hiền, các quan đại phu suy tôn mà lập làm vua. Ân-công bấy giờ khước từ mà không chịu, thì chưa biết Hoàn-Công có được lập không,

và nếu Hoàn-Công được lập, lại sợ các quan đại phu có chịu giúp vua bé không ? cho nên Ân-Công lập làm vua là cốt để Hoàn-Công lớn lên thì trả lại ngôi, cũng như là quyền tạm vậy, cho nên không chép là lên ngôi. Ân-Công hơn tuổi lại hiền sao không nên lập ? là vì cùng con phu nhân (vợ cả) thì chỉ kẻ lớn không kẻ hiền, cùng còn hầu thiếp, thì chỉ kẻ quý không kẻ lớn. Hoàn-Công sao được là quý ? vì là mẹ quý (mẹ Hoàn Công là Hữu Đẳng, ngôi ở trên Tả-Đẳng là mẹ Ân-Công). Mẹ quý, sao con được quý ? vì con nhân mẹ mà quý, mẹ nhân con mà quý. (Cũng như con được lập làm vua, thì mẹ dẫu là hầu thiếp cũng được tôn làm phu nhân).

Cốt lược chuyện giải thích rằng :

«Vua Ân-Công sao không nói lên ngôi ? là làm thỏa mãn chí của Ân-Công vậy. Sao gọi là thỏa chí ? là vì chi Ân-Công không muốn làm vua nước Lỗ vậy. Ân-Công chỉ không muốn làm vua nước Lỗ là làm sao ? vì sẽ nhường ngôi vua cho Hoàn-Công vậy. Nhường ngôi cho Hoàn-Công có là chính không ? nói rằng «bất chính», nghĩa Xuân Thu khen điều tốt của người không khen điều ác của người. Ân-Công bất chính mà khen là làm sao ? là vì ghét Hoàn-Công vậy. Ghét Hoàn Công là tại sao ? Ân-Công sắp nhường ngôi cho Hoàn-Công, mà Hoàn-Công giết đi, thì ác ở Hoàn-Công vậy. Hoàn-Công giết mà Ân-Công nhường, thì phải ở Ân-Công vậy. Phải sao lại bảo là bất chính ? Nghĩa Xuân Thu quý nghĩa mà không quý ôn, tin đạo mà không tin tà. Người con hiếu phò điều tốt của cha không phò điều ác của cha; đứng Tiên vương muốn cho Hoàn-Công là bất chính, là tà, nhưng đã dẹp được lòng tà mà cho Ân rồi, mà mình lại đón cái tà chí của tiên quân mà định nhường cho Hoàn, thế là phò điều ác của cha vậy. Anh em là thiên luân, làm con chịu mệnh cha, làm chư hầu chịu mệnh vua, mình bỏ thiên luân quên vua cha để làm ơn nhỏ, thế gọi là đạo nhỏ, như vua Ân Công có thể gọi là coi rẻ nước ngàn cổ xe, biết đạo thì chưa được vậy.

Ân-Công năm đầu, kinh văn chép : vua Trịnh Bá đánh được tên Đọan ở đất Yên. Câu này thâm ý ở 2 chữ

Tả truyện chép rõ sự rằng :

«Xưa vua Trịnh Vũ-Công vợ là Vũ-Khương sinh Trang-Công và Cung Thúc Đọan. Trang Công sinh lúc mẹ ngủ (chữ » Ngô sinh) chú thích hơi tối nghĩa, nói ngô sinh là sinh ra lúc mẹ còn ngủ, thức dậy mới biết, như thế là dễ dễ đâu có làm mẹ phải sợ. Có kẻ cho ngô sinh là dễ ngang có lẽ hơn). làm bà Khương Sơ, đặt tên là Ngô Sinh, vì thế sinh ghét, mà yêu Cung-Thúc-Đọan, muốn lập làm Thái-tử, Nặng xin với Vũ công, Vũ-công không nghe.

Kịp khi Trang công lên ngôi, bà Khương vì Đọan xin ấp Chẽ. Trang

Công nói. Chế là một ấp nham hiểm. Quách Thúc đã bị chết ở đây, nếu ấp khác thì xin vàng mạnh, mới xin Ấp Kinh cho Đoàn ở gọi là Kinh thành thái-thúc. Đại-phu Trá trong nói : Đò thành quá chăm chỉ, là hại cho nước, nay Ấp kinh không hợp phép độ, vua sẽ không kham nổi.

Trung công nói : Bà Khương Thị muốn thế, chánh gì hại.

Thưa rằng : Bà Khương biết thế nào là chán. Chẳng bằng lo tính trước đi, chớ để lan dần. Cỏ lan dần còn khó trừ, nữa là em yêu của vua.

Trang công nói : Nó làm nhiều việc bất nghĩa, nó hẳn phải chết, người hãy gắng đợi.

Sau Thái-Thúc dụ 2 ấp Tây Bì và Bắc Bì ngầm theo mình.

Công tử lữ nói : nước không chịu được sự hai lòng, vua nên xử trí thế nào. Vua muốn đem nước cho Thái thúc, thì tôi xin thờ ; nếu không thì vua phải trừ đi. chớ để dân sinh dị tâm.

Trang Công nói : Không cần, nó sẽ vạ vào thân.

Thái-thúc lại thu 2 ấp nhị tâm làm ấp của mình, đến tận ấp Lãm-diên.

Từ-phong nói : nay đến lúc/nên trừ rồi, nếu đất cát rộng sẽ được lòng dân.

Trang công nói : nó làm tội mà bất nghĩa với vua, làm em mà không thân với anh. Đất rộng nhưng lòng dân không theo, như bức tường đầy sẽ đổ.

Thái-thúc đắp thành mộ quân, trị giáp binh, sửa xe ngựa, sẽ đánh úp nước Trịnh, bà Khương-thị sẽ làm nội ứng.

Tranh công thám biết kỳ hạn, nói có thể đánh rồi, sai Từ-Phong đem hai trăm cỗ xe đánh ấp kinh. Dân ấp kinh phản Thái-thúc. Thái-thúc chạy đến đất Yên. Trang-công đuổi đánh đến đất Yên, Thái-thúc chạy sang nước Cộng.

Đặt bà Khương-thị ở Thành-Dĩnh mà thề rằng : không đến tuổi vàng, thì không thấy nhau, nhưng về sau hối.

Dĩnh-Khảo-Thúc làm chức Phong nhân ở Dĩnh-Cốc, nghe chuyện đến dâng vật cho Trang-công. Trang-công cho ăn. Khảo-Thúc ăn nhưng để dành thịt. vua hỏi. Thưa rằng : Kẻ tiểu nhân có mẹ, đã từng ăn đồ ăn của kẻ tiểu nhân, chưa được ăn đồ ăn của vua, xin để dành gửi cho mẹ. Trang-công : người có mẹ để dành đồ ăn mà ta không có. Khảo-thúc nói : vua nói thế là nghĩa gì. Trang công kể lại câu chuyện, và bảo đã hối. Thưa rằng : Vua lo gì chuyện ấy, nếu đào đất đến tuổi vàng, đi đường hầm là gặp nhau, ai dám nói là không phải, vua nghe theo. Trang công từ đường hầm vào, bà Khương-Từ đường hầm ra, lòng vui

hơn hử, mẹ con vui vẻ như xưa. Quân tử nói : Đinh-Khảo-Thúc là người thuần hiếu, yêu mẹ mình mà lấy đến Trang-công.

Cốc lương chuyện giải thích thư pháp rằng : « Hai nước thù địch đánh nhau, bên thắng gọi là « khắc », Trịnh-Bá coi em như thù địch, cho nên chép là khắc. Đoạn là em, mà không nói là em, là công tử mà không nói là công-tử, là giáng xuống như một kẻ thường dân vậy. Đoạn mất đạo làm con, làm em, giáng Đoạn xuống như một kẻ thường dân, là bất tội Trịnh-Bá cư xử quá quất vậy. Sao lại bất tội Trịnh-Bá cư xử quá quất, vì Trịnh-Bá đề tâm nghĩ ngợi làm cho em thành tội chất vậy. Chép (ở đất Yên) là nói đường xa, đuổi đến kỳ cùng, cũng như nói : đầu chui vào bụng mẹ cũng phải bắt mà giết đi, thật quá lắm vậy.

Thế thì Trịnh-Bá nên làm thế nào ? chậm đuổi thả giặc, là đạo thân thân vậy.

Lã-Đông-Lai có binh luận lòng hiểm độc quỷ quyệt của Trịnh Trang-công như sau này :

« Kể đi câu có lỗi với cá, chứ cá có lỗi gì với kẻ đi câu ? Kể đi săn có lỗi với thú, chứ thú có lỗi gì với kẻ đi săn ? Trang-công có lỗi với Thúc-Đoạn, chứ Thúc-Đoạn có lỗi gì với Trang-công ? Vả làm ra mỗi câu đề dữ cá, là kẻ đi câu vậy, làm ra hầm bẫy đề dữ thú, là kẻ đi săn vậy. Không trách kẻ đi câu mà trách kẻ đi săn vậy. Không trách kẻ đi câu mà trách cá nuốt mồi, không trách kẻ đi săn, mà trách thú mắc bẫy, thiên hạ có lẽ thế chẳng ?

Trang công là người âm thầm hiểm độc, coi anh em như thù hằn, mà muốn đặt vào chỗ chết, cho nên dẫu cơ mưu mà khiến cho nhờn, thả lỏng dục mà khiến cho bẫy, nuôi điều ác mà khiến cho nên, giáp binh mạnh, xe ngựa nhiều, là mồi câu của Trang-công vậy, thành trăm từ đất hai hủ, là hầm bẫy của Trang-công vậy. Thúc-Đoạn ngu dại, cũng như con cá cũng như muông thú, há trông thấy mồi mà không nuốt, qua hầm bẫy mà không nhảy ư ? Lấy sự bội nghịch mà dẫn dụ, rồi lại lấy sự bội nghịch mà giết, lấy sự phản bạn mà dạy dỗ, rồi lại lấy sự phản bạn mà đánh, tâm địa Trang công thật là hiểm độc vậy.

Lòng Trang-Công nghĩ rằng, vội vàng mà trị, thì ác của ai chưa rõ, người ta khắt không phục, chậm chậm mà trị, thì ác của nó đã phơi, người ta chắc không nói vào đầu được. Lúc mới ngờ không hỏi đến, là muốn cho Thúc-Đoạn thêm tội mà phải chết. Nhưng không biết ác của Thúc-Đoạn mỗi ngày thêm lớn, thì cái ác của Trang-công cũng lớn thêm ; tội của Thúc-Đoạn mỗi ngày thêm sâu, thì tội của Trang-Công cũng sâu thêm. Người ta chỉ thấy Trang-Công muốn giết một Thúc-Đoạn, nhưng ta cho rằng sau khi phong kinh, trước khi đánh Yên,

Trang-Công đề tâm nghĩ ngợi, có phút chốc nào quên Thúc-Đoạn đâu ? nếu nầy một ý nghĩ, là giết một người em vậy, nếu nầy một trăm ý nghĩ, là giết trăm người em vậy. Tội của Trang-Công há chẳng lớn hơn Thúc-Đoạn ư ?

Ta thường xét đi xét lại, rồi sau mới biết tâm địa Trang-Công rất là hiểm độc, thiên hạ chưa từng có, lũ TráI-trọng không biết cơ mưu của Ông ấy, lại can là Đô thánh quá phép, không biết Trang-Công chính muốn nó quá phép ; can là đất rộng được dân, không biết Trang-Công chính muốn nó được được dân ; thế là tất cả các quan Khanh đại phu cả triều, đều mắc mưu vậy. Thi nhân nước Trịnh không biết cơ mưu của ông ấy, lại chê là không ngăn nổi mẹ đẻ làm hại em, không biết Trang-công chính muốn được cái tiếng không ngăn nổi mẹ, thế là người cả nước đều mắc mưu vậy.

Cái cơ tâm của Trang công thế chưa là hết : năm thứ 11 vua Lỗ-Ân-Công, Trang công phong cho Hứa Thúc mà nói : « Quả nhân có em không hòa được với nhau, đề phải kiếm ăn ở bốn phương, thì chiếm nước Hứa lâu sao được. » Lời nói ấy là Trang công muốn lừa thiên hạ vậy. Năm thứ 16 vua Lỗ Trang Công, Công phủ định Thúc (con Thúc Đọan) nước Trịnh chạy sang nước Vệ, ba năm lại gọi về nói : « Không thể đề cho Cung Thúc không có người kế tự ở nước Trịnh ». Đặt người kế tự cho Cung Thúc, là Trang Công muốn lừa đời sau vậy. Đã lừa trong Triều lại lừa ngoài nước, lại lừa thiên hạ, lại lừa đời sau, ôi tâm địa Trang Công hiểm ác biết chừng nào ?

Muốn lừa người ta, tất phải lừa tâm mình trước ; Trang Công chỉ mừng được nhiều người bị ta lừa, mà không biết ta tự lừa tâm ta cũng nhiều. Cái hại của kẻ bị lừa là thân bị hại, cái hại của kẻ lừa người là tâm bị hại. Cái đáng thương không gì lớn bằng con tâm chết, mà cái thân chết còn là thứ hai. Kẻ bị lừa, thân dầu bị hại, mà tâm vẫn còn nguyên ; còn kẻ lừa người, thân dầu thỏa thích, mà tâm đã mòn đẽo không còn gì. Thế là kẻ đi câu lại tự mình nuốt lưỡi câu, kẻ đi săn lại tự mình mắc bẫy bầy, nếu không phải là kẻ rất vụng, há đến thế ư ? Cho nên lúc mới ta cho Trang Công là kẻ rất hiểm độc, sau cùng ta cho Trang Công là kẻ rất vụng dại.

Lời bình luận trên của Lã-Đông-Lai, răn rỏi như đánh đống cột, như lại già xét án, làm sáng tỏ nghĩa pháp Xuân thu biết là đường nào

Năm thứ 7 đời vua Lỗ Trang Công, kinh văn chép : « Tân Triệu Thuần, Vệ Tôn miễn sâm Trần » Triệu Thuần nước Tấn, Tôn Miễn nước Vệ đem quân xâm lấn nước Trần.

Lệ Xuân thu kẻ đã giết vua thì tên họ không được thấy ở kinh lần

thứ hai nữa. Triệu Thuần kinh đã chép là giết vua, mà tên họ lại thấy ở đây, chắc có nghĩa khác.

Công Dương chuyện giải thích rằng :

Triệu-Thuần giết vua, mà tên lại thấy là nghĩa làm sao ? vì kẻ chính tay giết vua là Triệu Suyền không phải Triệu-Thuần. Chính tay giết vua là Triệu Suyền, sao kinh lại chép là Triệu Thuần, là vì Triệu Thuần không thảo tặc vậy. Thế nào gọi là không thảo tặc. Sử ký nước Tấn chép rằng : «Tấn Triệu Thuần thi kỹ quân Ry Cao (Triệu Thuần nước Tấn giết vua là Ry-Cao (Triệu Thuần nước Tấn giết vua là Ry Cao.

Triệu Thuần nói : Trời ôi tôi không có tội, tôi đâu có giết vua, ai bảo rằng tôi giết vua.

Sử-quan nói : ông làm nhân làm nghĩa, có kẻ giết vua của ông, mà khi ông trở lại nước, không thảo tặc, như thế không phải ông giết vua là gì ?

Triệu Thuần trở lại nước thế nào ? Vua Linh Công là một ông vua cần bậy. Bắt các quan đều vào Triều trong nội đình vua đứng trên đài cao bắn đạn tròn vào mình các quan, để xem các quan tránh đạn mà vui cười.

Triệu Thuần triều rồi đi ra, cùng với các quan đứng ở triều đường Thấy có người gánh sọt từ trong cung đi ra. Gọi lại, tên gánh sọt không lại, nói rằng : Ngài là quan đại phu, muốn xem thì xin lại đây mà xem. Triệu Thuần hỏi sao thế ? Thưa : đó là người nấu bếp, nấu bàn tay gấu không như, vua giận, lấy đầu đập đầu chết chết, rồi sả xác bắt tôi đem bỏ đi.

Triệu Thuần nói : dạo bước đi vào. Linh Công trông thấy Triệu Thuần, đón mà vái lạy (ngổ ý đã biết hối hận) Triệu Thuần rút về ngoài về phương bắc lạy hai lạy, cúi đầu lùi ra.

Linh Công trong lòng hồ thẹn, muốn giết đi, mới sai dũng sĩ mổ đi ám sát. Dũng sĩ vào đến cổng, không có người canh cổng, vào đến cửa không có kẻ coi cửa, lên thềm vắng ngắt, nhòm vào trong nhà. thấy Triệu Thuần đương húp cháo cá.

Dũng sĩ : nói ông thật là nhân nhân, tôi vào cổng không có ai, vào cửa không có ai, lên thềm vắng ngắt cũng vắng không có người, thế là ông dễ dàng vậy; ông làm quan trọng khai nước Tấn, mà ăn cháo cá, thế là ông tiết kiệm vậy. Vua sai tôi đến giết ông, nhưng tôi cũng không thể lại thấy vua nữa, mới cắt cổ chết.

Linh công nghe chuyện, lại càng muốn giết, nhưng không có kẻ nào sai được, mới phục giắc sĩ ở trong cung, gọi Triệu Thuần vào ăn cơm. Kẻ đánh xe của Triệu Thuần là Kỳ-Di Minh, là kẻ lực sĩ trong nước theo Triệu-Thuần vào đứng ở dưới thềm.

Triệu Thuần vào rồi, Linh Công bảo Thuần rằng : ta nghe thanh kiếm của nhà ngươi đưa cho ta xem (vua lừa cho Triệu-Thuần rút kiếm, sẽ vu cho tội định thế nghịch mà giết). Triệu Thuần đứng dậy, vừa toan rút kiếm dâng cho vua, Kỳ Dị Minh đứng dưới thềm kêu to rằng : Thuần ăn no thì ra, có sao lại rút kiếm trước mặt vua.

Triệu Thuần chợt tỉnh ngộ, nhảy qua mấy bức thềm mà chạy.

Linh công có con chó hiền ý người (), gọi là con ngao, mới gọi con ngao bảo đuổi theo. Con ngao cũng nhảy qua thềm mà đuổi, Kỳ Dị Minh đón mà bóp cổ chết. Triệu Thuần ngoảnh lại nói : ngao của vua, thua ngao của hạ thần.

Giáp sĩ trong cung reo hò chạy ra. Trong đám giáp sĩ có một người ôm Triệu Thuần nhảy lên xe mà chạy. Triệu Thuần ngoảnh lại hỏi : Sao tôi được anh tử tế thế, nói : ngày nọ ông cho tôi ăn, cứu sống tôi ở gốc dâu. Triệu Thuần lại hỏi : tên anh là gì ? vua vì ai mà phục giáp sĩ, ông còn lời thôi hỏi tên tôi làm gì. Triệu Thuần mới đuổi xe mà chạy, giữa đường dân chúng không ai ngăn cản cả.

Triệu Suyên nhân lòng dân oán hận, mới đứng ra giết vua Linh Công, rồi đón Triệu Thuần về nước, cùng với triều thần lập vua Thành Công.

Triệu Thuần sở dĩ chép là giết vua, là vì không thảo tặc, nhưng không phải chính tay giết, cho nên tên họ lại được thấy ở kinh lần thứ hai.

Ở trên đưa ra mấy nghĩa pháp cho biết Xuân thu ý tứ sâu rộng, đến như tu từ, cũng rất là nghiêm cần mỹ lệ, kinh văn chép :

« Vãn thạch vu tống ngũ. Thị nguyệt, lục ích thoát phi quá Tống đồ.

« Rơi đá xuống đất Tống năm nơi ; tháng ấy, sau chim ích bay lùi qua kinh đô nước Tống.

Cổc lương chuyện giải thích rằng :

Trước chép rơi mà sau chép đá, là tại sao ? Vì là Rơi xuống đất mọc thành đá vậy. Ở trong bốn cõi, nước Tống nên chép là « Tống ». Sở chép sau là Phán từ (không rơi ở một nơi) là nhĩ tri do tai nghe vậy. (Nghe nói những nơi đá rơi, tổng cộng mới biết là năm chỗ, cho nên gọi là nhĩ tri). « Tháng ấy » là nên chép tháng mà không nên chép ngày vậy. Sau chim ích bay lùi qua kinh đô nước Tống » chép số trước là tu từ (bay ở một chỗ) là mục tri do mắt thấy vậy. (ngẩng đầu lên thì trông ngay thấy sau con, cho nên gọi là mục tri) (đó là giải thích hai câu kinh văn) Khổng Tử nói : đá là vật vô tri chim ích là vật hơi có tri giác. Đá là vật vô tri, cho nên chép ngày. (đá vô tri, không thể tự rơi xuống được, hẳn là trời bày điềm lạ, cho nên chép ngày cho được cẩn thận). Chim ích hơi có tri giác, cho nên chép tháng (chim ích hơi có tri giác, hoặc người

gió mà bay lùi, cho nên chỉ chép thảng hơi lược hơn). Người quân tử với loài vật, không bao giờ cầu thả một chữ nào). Hòn đá, chim ich còn sửa lời cho hết nghĩa, nữa là với người ư? do đấy suy ra thì biết một bộ Xuân Thu, không thể cầu thả một chữ nào). Cho nên không đặt lời văn « Ngũ lục thạch ich » thì vương đạo không cao vậy.

Xuân Thu là một pho kinh điển ý nghĩa cao sâu, tam chuyện mấy chục vạn lời còn chưa hết nghĩa, nữa là nói trong chốc lát, viết trong mười trang giấy thì đâu có tận được, tôi chỉ phô bày sơ lược, cho được biết rằng Xuân Thu không phải là một mớ đoạn lạn triều báo như lời Vương Kinh Công đã nói. Còn ở Thư Viện nhà Trường có đủ tài liệu, tôi xin giới thiệu cùng bạn nào muốn nghiên cứu Cổ học đến chỗ tinh vi.

NGÔ MẠNH NGHINH



Nhân gian thể ⁽¹⁾

TRANG TỬ

THI ĐẠT CHÍ DỊCH

SA O gọi là « Nhân-Gian-Thế ? » Nhân-Gian-Thế nghĩa là « Trên thế gian này ». Đại ý nói làm việc dưới bạo quân giữa đời loạn thế, tiếp xúc với mọi sự vật, không nên cầu danh, cần phải che đậy đức hạnh mình, đó là cái đạo bảo thân, đoạn cuối, dẫn câu hát của phu kiệu : « Việc chưa đến không thể dự tính, việc đã qua không nên hối tiếc ». Trang Tử mượn câu hát ấy để cảm than việc đời, nên gọi là « Nhân-gian-thế ».

Nhan-Hồi đến từ biệt Khổng-Tử, Khổng-Tử hỏi : « Anh đi đâu đấy ? » Nhan-hồi trả lời : « Thưa thầy, trò định đi sang nước Vệ ». Khổng-Tử hỏi : « Anh đi có việc gì ? » Nhan-Hồi trả lời : « Thưa thầy, trò nghe nói, vua nước Vệ đương tuổi niên tráng, tính độc đoán, khinh việc nước, thần nhân nước Vệ không ai dám can. Vua Vệ còn khinh thường mạng dân, xô dân đi đánh trận, dân chết vì trận mạc hằng hà sa số, thật không nơi yên cư. Trò từng nghe thầy dạy : « Nước nào đã bình trị thì ta nên bỏ đi, vì ở đó không còn việc chi cho ta làm nữa, còn nước nào loạn và yếu, ta nên quý tự ở đó, để cứu vớt dân chúng. Cũng như ở trước cửa một danh y, tất có nhiều bệnh nhân, nay trò muốn thực hành những giáo-huấn của thầy, đi sang nước Vệ, may ra trị nổi căn bệnh trầm trọng của nước Vệ chăng ? » Khổng-Tử dạy rằng : « Hồi ơi ! ta e Hồi đến nước Vệ sẽ bị giết mất ! chữa bệnh với trị nước cũng một

(1) Xem bài Học thuyết Trang tử, Văn Hóa Á Châu từ số 3 tháng 6-1960.

lý, phải thuần nhất không tạp-nham, tạp-nham thì sinh nhiều chuyện, nhiều chuyện thì tâm sẽ rối loạn, tâm đã rối loạn tất sinh lo ngại, lúc ấy, cứu mình còn chưa xong, huống hồ đi cứu người khác. Thành nhân ngày xưa, bao giờ cũng chờ khi đạo mình thành đạt nhiên hậu mới ra ứng phó với thiên hạ. Nay đạo của Hối còn chưa được thuần nhất, hơi đâu mà đi lo việc cho bạo quân? Trò có hiểu tại sao cái đức nó phóng dăng, cái trí nó lộ ra ngoài không? Đức sở dĩ phóng dăng là vì hiếu danh mà trí sở dĩ lộ ra ngoài là vì tranh-thiện. Hiếu danh là yếu tố bị công kích, dụng trí là khí cụ để tranh thiện, hai điểm này, đều là công cụ có hại, không phải là chính đạo để xử thế. Và lại, đức-hạnh mình tuy thuần hậu, tin dụng mình tuy chân thật, cũng chưa hòa hợp được với người khác, dầu không đoạt danh, cũng không được kẻ khác đồng tình, huống chi miễn cưỡng dùng những lời nhân nghĩa phép tắc, múa máy trước mặt bạo quân, tất bị người ta ghen ghét, cho là mình khoe khoang kiêu căng có thể tai hại cho họ. Gây tai hại cho người khác, tất sẽ bị người khác làm cho mình bị tai hại; như thế, anh đã bị người khác tác hại rồi! Nếu vua nước Vệ ưu chuộng hiền thần, căm thù kẻ ác, thì trong triều đình nước Vệ tất phải có nhiều quân tử, khi nào lại cần đến anh nữa? Nếu vua Vệ quả thật là hôn-loạn thì anh sang đến đấy, trừ phi không nói gì, nếu ngổ lời, vua Vệ tất nhằm những nhược điểm của anh, và sẽ dùng ngụy biện, mảnh khoe để biện bác lại, lúc đó, mặt anh mù quáng, mặt anh cúi xuống, miệng anh chỉ muốn cứu thoát lấy thân anh. Lúc ấy binh dung anh đề hèn, tâm hồn anh yếu đuối dần dần, anh sẽ chịu ý vua, và gây thêm tội ác cho vua như thế có khác gì dùng hỏa để cứu hỏa, dùng nước để cứu nước, chỉ tăng thêm tội lỗi cho người ta thôi, vì rằng, mới đầu anh đã phải chịu theo ý vua, thì sau này anh phải chịu theo mãi mãi. Anh muốn dùng lời trung thành để khuyên can một người mà chính người ấy lại chưa tin mình, kết quả anh sẽ chết trước mặt bạo quân. Khi xưa, Kiệt giết đại thần là Quan-long-phụng, Trụ giết vương-tử Tỷ-Can, đều vì họ tu thân thương dân, trái ý vua. Là phận tôi tớ mà xúc phạm vua chúa, vì hiếu danh nên vua chúa hăm hại họ, đó chẳng qua chỉ vì vua chúa không bằng lòng tôi tớ hơn mình. Thuở trước Đế Nghiêu đánh hai nước Tòng-Chi và Tuy-Ngao, vua Vũ đánh nước Hữu-hồ, kết quả ba nước này đều bị tiêu diệt, dân chết, nước mất, đều do ba nước ưa dụng binh và ham muốn không chán, đó là cái kết quả cầu danh vậy. Anh chưa từng nghe qua hay sao, những kẻ hiếu danh cầu lợi, dầu thành nhân cũng không thể cảm hóa nổi chúng, huống chi là anh? nhưng anh đi phen này, chắc đã có gì nắm chắc trong tay, anh mới quả quyết như vậy phải không? Anh thử kể cho thầy nghe!»

Nhan-Hối thưa: «Bề ngoài cung kính, trong lòng khiêm tốn, chỉ khi

sững bèn, ngôn ngữ chuyên nhất, như thế, thầy coi có được chưa ?»
 Không-Tử nói rằng : «Ồi, như thế đâu có thể được, khi kiêu căng của vua Vệ, chứa đầy trong lòng và hiện ra ngoài mặt, sắc mặt vua Vệ mỗi lúc thay đổi một khác, ngày thường không ai dám trái lời hần, hần bất chấp lời can của mọi người; đề cầu được cái mãn túc trong nội tâm của hần, hạng người như thế, dù hàng ngày dùng tiêu đức cảm hóa hần còn chưa xong, huống hồ muốn dùng đại đức và trong một lúc thì cảm hóa sao nổi hần ? Hần nhất định cố chấp không nghe lời can và không bao giờ bị cảm động. Khi hần nghe lời can, ngoài mặt tuy ôn hòa, nhưng trong bụng hần không bao giờ suy xét, Anh muốn cảm hóa hần đâu có thể thành công.»

Nhan-Hồi lại thưa rằng : «Lòng trò thành kính, bề ngoài trung trực, khi can, dùng thành ngữ dẫn chứng hoặc lời so sánh của cổ nhân. Trong lòng thành thực là đồng loại với đạo trời, đã đồng loại với đạo trời thì vua chúa và tôi tớ không phân biệt gì hèn sang, bởi ai nấy đều do trời sinh fa cả, cho nên những lời vô tư của trò, bất chấp kẻ khác cho là thiện hoặc bất thiện, như vậy, người ta xưng trò là «đồng tử», đó là đồng loại với trời vậy. Còn như bề ngoài cung kính, sẽ được người ngoài hảo cảm và đồng tình, tay cầm hốt, mặc triều phục, quỳ bái dưới ngai vàng, ấy là lễ nghi hỗn phận của người thần tử phải làm, người khác đã làm như thế, trò đâu dám không tuân theo, làm những điều mà người khác đã làm, thì người khác đâu còn đổ kỵ mình nữa, đó là đồng loại với người vậy. Khi can, dùng thành ngữ hoặc so sánh truyện cổ nhân, đầy hết trách nhiệm cho cổ nhân, tuy là lời giáo huấn của cổ nhân, sự thật lại là lời châm chích vua chúa hiện tại, lời nói do cổ nhân truyền lại, không phải tự ta bịa ra, như vậy, lời nói tuy có phần thẳng thắn, cũng không thể phạm tội, đó là «đồng loại với cổ nhân» vậy. Thưa thầy, dùng ba phương pháp kể trên có thể được chưa ?»

Không-Tử trả lời rằng : «Không thể được ! phương pháp dùng để sửa chính người ta tuy nhiều, lời nói tuy quý tắc, nhưng lúc nói, nếu không biết dò xét ý tứ người ta, dẫu đề hèn và khỏi bị tội lỗi, nhưng chỉ đến bước ấy là hết, đâu có thể cảm hóa người ta, mà anh lại còn có tâm địa tốt đẹp để chiều chuộng người ta nữa, làm sao thành công được ?»

Nhan-Hồi trả lời : «Thưa thầy, trò không còn phương pháp nào hơn nữa, dám xin thầy chỉ giáo !»

Không-Tử dạy rằng : «Anh phải tâm chạy trước, rồi thầy sẽ bảo cho trò hay. Có định kiến mới đi làm việc đâu có phải là dễ dãi, thay đổi tâm trí ban đầu là vi phạm đạo trời.»

Nhan-Hồi thưa : «Thưa thầy, nhà trò nghèo, trò không ăn mặn, thông uống rượu đã mấy tháng nay, như thế đã đủ chưa ?»

Khổng-Tử nói : «Ấy chỉ là chạy khi tế lễ thôi, không phải tâm chạy?»

Nhan-Hồi thưa : «Bầm thầy, thế nào gọi là tâm chạy?»

Khổng-Tử rằng : «Tâm chạy là khiến tâm trí anh duy nhất, không dùng tai nghe, dùng tâm để lãnh hội, tốt hơn nữa là dùng khi để lãnh hội. Tai chỉ nghe được âm thanh, nếu chỉ dùng tai nghe, không dùng tâm lãnh hội thì chỉ nghe được những âm thanh không có ý nghĩa gì. Tâm chỉ có thể hợp với ngoại vật, nếu chỉ dùng tâm chỉ lãnh hội, không dùng khi lãnh hội, tuy hiểu rõ những ý nghĩa của âm thanh, còn chưa lãnh hội được cái lý thú của nó, còn khi thì hư vô và chưa đụng được mọi vật, cái đạo chân chính chỉ tự ở trong tâm hư vô, tâm hư vô tức là «tâm chạy» đấy.

Nhan-Hồi thưa : « Khi trò chưa xử dụng « tâm chạy », trong lòng chỉ thấy có tự kỷ, từ khi trò xử dụng « tâm chạy », thì trò quên hẳn tự kỷ, như thế, có thể cho là Tâm hư vô chưa ? ».

Khổng Tử giải rằng : « Phải cái tuyệt diệu của «Tâm chạy» là thế đấy. Thầy giảng kỹ cho trò hay : Nếu anh tiến vào đất Vệ, không nên vì cầu hư danh mong cảm hóa vua Vệ, vua Vệ có nghe lời thì anh hãy nói, bằng không thì thôi đừng nói nữa. Chớ hờ lộ khe trống để người ta thừa cơ tấn công mình, thu lại tâm địa mình để qui vào cái đạo chuyên nhất, phải chờ khi nào không nói không được rồi hãy nói, được như vậy, cách đại đạo không xa mấy rồi. Tỷ như, không đi đường thì rất dễ, đi đường mà lại không lộ vết tích mới thật là khó. Xử thế nếu có thành kiến thì dễ giả dối, xử thế nếu không có thành kiến thì khó mà giả dối. Ta dùng không có thành kiến để xử thế, khác gì con chim dùng cánh mà bay, con người dùng trí óc để giải quyết mọi việc vậy. Ta chỉ nghe nói con chim có cánh mới bay được, chưa hề nghe nói chim không cánh mà lại bay được bao giờ, ta cũng chỉ nghe nói người có trí óc mới giải quyết được mọi việc, chưa hề nghe nói người không trí óc mà lại giải quyết được mọi việc. Nếu có thể coi vạn vật như hư vô, thì có thể khiến tâm mình hư-vô, tâm có thể hư vô, con người tự nhiên sáng sủa và được phước vậy. Nếu không khiến nội tâm yên an định, khác gì ngoài mặt yên tĩnh, tâm thần vô chủ vậy. Nếu khiến nội tâm mất cùng các khí quan thông suốt đến tận tâm, mà lại trừ bỏ được hết tâm trí ra ngoài. Tâm hư vô, quỷ thần cũng đến phù hộ ta, huống chi là người phạm tục ? không những có thể cảm hóa người, thậm chí muôn vật đều có thể cảm hóa cả, đó là cái then chốt xử thế chính là đại-đạo đã thi hành do Nghiêu và Thuấn, Phục Hi và Kỷ Cừ vậy.

Đoạn này nói về phương pháp khuyên can

Công tử Diệp Cao, đại phu của nước Sở, đem theo sứ mạng của Sở trong sấp sang nước Tề, đến nhờ Không-Tử chỉ giáo, hỏi rằng : « Nhà vua phò thác cái sứ mạng quá nặng nề cho tôi, mà nước Tề đối với sứ thần ngoại quốc, bề ngoài tuy cung kính, bề trong lại khác hẳn, không bao giờ giúp đỡ người nào cả. Thiết tưởng đi cảm hóa một người thường đã khó khăn rồi, huống hồ là một vị vua chúa ? vì vậy tôi rất lấy làm lo sợ. Thầy từng nói với tôi : « Bất cứ việc to nhỏ, nếu không y theo đạo mà làm, sau sẽ hối hận ». Hiện giờ, sứ mạng tôi nếu bị thất bại, tôi tất bị hình phạt, nếu mà thành công, tất phải tư lự, bị kích thích bởi lo mừng, hai khí âm dương loạn tung, thế nào cũng sinh ra tật bệnh. Muốn tránh khỏi hối hận về sau dù việc làm thành hay không, điều này, chỉ có người nhiều đức mới đạt được. Sự ăn uống của tôi, ngày thường đã rất giản dị thô sơ, không chú ý lắm đến thức ăn hàn nhiệt cho thân thể tôi. Bây giờ, buổi sáng tôi mới nhận sứ mạng của vua và đêm đến đã thấy sốt ruột, phải uống nước đá, phải chăng vì trong lòng tôi lo âu thái quá nên sinh bệnh nội nhiệt ư ? Tôi còn chưa tiến hành sứ mạng của tôi hai khí âm dương tôi đã bất hòa, sinh ra bệnh rồi, nếu sứ mạng tôi bị thất bại, tất bị vua chúa xử phạt, như vậy, tôi có hai điều đáng lo, làm tôi tờ chịu sao nổi, xin nhờ thầy chỉ bảo cách tránh khỏi lo âu thì may phúc quá ».

Không Tử nói : « Trên đời có hai phép tắc hệ trọng nhất ; một là thiên-mệnh, hai là nhân-vi. Con yêu cha mẹ là Thiên-mệnh, ta không thể nào giải thích được nguyên nhân của nó. Tôi tờ phụng sự vua chúa là Nhân-vi, vì bất luận một nước nào đều có vua chúa, phụng sự vua chúa là một việc dĩ nhiên không sao tránh khỏi. Cho nên làm con thờ cha mẹ, bất cứ ở trong hoàn cảnh nào, cần phải cầu cho cha mẹ được an nhàn, mới là hết lòng hiếu thảo. Làm tôi tờ phụng sự vua chúa, bất luận sự thế nguy hiểm hay không, đều phải yên tâm đi làm, mới là hết lòng trung nghĩa ; nuôi cha mẹ, thờ vua chúa được như vậy, đâu cần lựa chọn và do dự nữa, cứ tin theo số mệnh mà làm, hoàn cảnh vui khổ tuy có khác nhau, nhưng, tấm lòng trung hiếu tự nhiên không bị thay đổi. Đã biết việc ấy không sao tránh nổi thì nên yên tâm đi làm, tựa như mệnh trời đã định, thế mới xứng là con người đủ tri đức. Phận làm tôi tờ, dĩ nhiên có những việc bất đắc dĩ, song, cốt nhất là hết sức theo đường thực tế thi hành, không cần to âu đến thân thể mình, tự nhiên không xảy ra cái ý niệm sợ chết ham sống. Ông cứ yên chí đi đi ! Tôi xin kể thêm cho ông rõ những điều mà tôi đã được nghe nói : Đối với những quốc gia lân cận, cần phải giữ tin để cầu thân, đối với những quốc gia ở xa, cần phải dùng lời nói để làm tin, lời nói cần sự chuyên đạt qua sứ thần. Chuyên đạt những lời nói vui mừng hoặc tức giận của vua chúa là một vấn đề cực kỳ khó khăn, vì những lời nói vui mừng của vua chúa hai nước tất quá đẹp, mà những lời tức giận của vua chúa

hai nước tất quá ác, phạm những lời khen chê thái quá, cũng tựa như là sứ thần giả tạo, vua chúa nghe rồi, tất sinh nghi ngờ, khi đã nghi ngờ, sứ thần sẽ bị tai vạ. Cách ngôn cổ xưa dạy rằng: «sứ thần chỉ nên chuyên đạt tình thật, không nên chuyên đạt lời khen chê thái quá, như thế, mới mong có thể bảo tồn được tình mạng». «Tỷ như đấu võ, mới đầu còn giữ tinh thần thể dục, sau đều mưu hại lẫn nhau, lại tỷ như uống rượu, mới đầu còn giữ lễ nghi, sau đều say sưa đâm dăng. Phạm việc gì cũng đều như thế cả, mới đầu thành thực, tin cậy, sau cùng thường lừa gạt nhau. Việc gì mới khởi đầu đều bé nhỏ sau cùng đều trở nên to chuyện cả». «Lời nói tựa như sóng gió, nên những kẻ chuyên đạt lời nói có thành có bại, sóng gió dễ nổi, thành bại vô định và dễ nguy hiểm. Cho nên khởi đầu của sự tức tối, chỉ vì giả dối thiên về một bên gây nên, tỷ như đuổi con thú đến cùng đường, con thú sẽ gầm lên tức tối, tất sinh cái ác niệm hại người. Nếu mình xử với người ta quá khắt khe, người ta sẽ sinh ác niệm mưu hại mình; nếu mình còn chưa tỉnh ngộ, rút cuộc thế nào mình cũng bị hãm hại. Nên cổ nhân có câu cách ngôn rằng: «Chớ thay đổi lời nói của vua chúa và cũng không nên dùng phương pháp khích lệ, miễn cưỡng làm cho sự việc thành công. Thi hành phận sự, quá bồn phận mình là tổn hại mệnh lệnh của vua chúa. Thay đổi mệnh lệnh của vua chúa, dùng phương pháp khích lệ để mưu việc mình được thành công, trái lại, sẽ chỉ làm cho việc mình thất bại thôi. Việc lành không phải trong một thời gian ngắn có thể thành công mà việc dữ đầu thành công cũng khó vãn cứu, như thế, ta há không nên hết sức cẩn thận hay sao? Tùy cái lý tự nhiên của sự vật, kỳ thác lòng ta, thuận con đường đạo lý tự nhiên, đề ứng phó sự vật ngoại giới, bởi dưỡng cái khí trung hòa, làm như vậy là coi như đạt đến cực điểm của đại đạo rồi. Ông chỉ cần làm tròn phận sự cho nước Tề, đâu cần tham gia ý kiến riêng trong sự mạng của ông! Ông chỉ là người chuyên đạt mệnh lệnh của vua chúa, và đừng tham gia ý kiến mình vào sự việc, còn sự lo âu về hình phạt, suy nghĩ nhiều làm chi».

Đoạn trên trình bày phương pháp giao thiệp và xử thế.

Nhan-Hạp, một hiền nhân nước Lỗ, được mời sang làm quan Thái tử sư phụ bên nước Vệ, trước khi khởi hành, đến hỏi Đại phu nước ấy là Cừ bá Ngọc rằng: «Hiện nay, ở đây có một người, bồn tính hay giết người, nếu cứ mặc hắn vô kỷ luật như thế, sau này hắn sẽ làm nguy hại quốc gia, nếu dùng kỷ luật bắt ép hắn thì hắn sẽ làm nguy hại cho mình trước. Hắn chỉ biết moi móc và chỉ trích lỗi người, nhưng không bao giờ biết lỗi mình cả; con người như thế, tôi phải làm thế nào để cảm hóa hắn?»

Cừ-bá-Ngọc nói rằng : « Vấn đề của ông hay quá, ông nên cẩn thận và cần nhất ông phải làm sao cho mình không có lỗi trước, tốt hơn hết là bề ngoài thân thiện, trong lòng hòa thuận, nhưng, như thế vẫn còn nhiều điều đáng lo. Bề ngoài tuy thân thiện, nhưng không thể dễ hấn phóng túng, khác nào xui hấn phạm tội ; trong lòng tuy hòa thuận nhưng chớ lộ cái hay của mình ra. Vì bề ngoài thân thiện, để mặc hấn tàn ác, kết quả hấn sẽ bị thất bại, tiêu diệt và nguy hại cho quốc gia. Trong lòng hòa thuận, lộ ra cái hay của mình, hấn tất đổ kỵ và sẽ kiếm kế hại mình. Nếu hấn ngu si như đứa con nít thì mình cũng theo hấn ngu si như đứa con nít, nếu hành động hấn không có quy củ thì mình cũng theo hấn như là không có quy củ, nếu hấn phóng túng, du' đãng thì mình cũng theo hấn phóng túng du đãng, thuận theo ý hấn, dần dần hướng dẫn hấn đi đến con đường chính.

Ông có biết con châu trấu không ? Con châu trấu nó dám giơ cẳng chống lại bánh xe, không biết sức mình hèn yếu lại còn tự cho mình là tài giỏi nữa. Nên, ông cần phải luôn luôn cảnh giác đề phòng. Nếu ông thường khoe khoang cái hay của ông, trái ngược ý hấn thì ông sẽ bị nguy !

Ông có biết cách nuôi hổ không ? Người nuôi hổ không bao giờ dám cho hổ ăn những con vật sống hoặc những thịt nguyên miếng, vì sợ hổ vồ vật sống hay xé nguyên miếng để nổi cơn tức giận. Cho hổ ăn phải có giờ nhất định, chiều theo tính vui, tức của nó, huấn luyện và dạy dỗ nó, hổ với người tuy khác loại, song người nuôi hổ biết chiều theo tính hổ, thì hổ sẽ chịu phục tùng người. Hổ sở dĩ cần giết người là vì người vi phạm thiên tính hổ vậy.

Người quý ngựa, dùng rô tre đón phần ngựa, dùng đồ chứa vôi và đất hứng nước tiểu của ngựa, chẳng may có con ruồi con rận bâu trên mình con ngựa, người quý ngựa vì quá yêu chuộng, vồ ruồi, rận cho ngựa, nhưng, ngựa bị đập bất thành linh, nó kinh hoảng, nó cắn đứt giày cương trong miệng và làm đứt tung hết những giày xích trên đầu trên ngực. Một khi đã tức giận nó quên hết cả sự tử tế, yêu chuộng của người khác đối với nó, như vậy, không nên cần thận lắm ư ? »

Đoạn trên dạy ta các xử thế và giáo hóa người khác.

Có người thợ mộc tên Thạch, sang nước Tề, khi đến Khúc Viên, thấy nơi tế thổ thần có cây Lạc thụ sao mà lớn thế. Cỗ thụ này lớn đến nỗi có thể che kín ngàn con bò, châu vi của nó đo được ngàn trượng (một trượng là mười thước), cao như đồi núi. Tám chục thước trở lên mới có cành, cây cỗ thụ này, ít nhất có thể chế tạo thành mười mấy chiếc thuyền. Nhiều người đứng coi lắm, nhưng, lão thợ mộc lại cứ đi

thăng một mạch, không thêm ngó tới. Đờ đờ ông ta, sau khi ngắm chán rồi, vội đuổi theo sư phụ, hấp tấp hỏi rằng : « Thừa thầy, từ khi chúng con theo sư phụ học nghề đến bây giờ, chưa từng thấy có vật liệu nào tốt như thế này, sao sư phụ lại không thêm coi một tí ở đi thăng là nghĩa lý gì ? » Người sư phụ trả lời : « Thôi, đừng lăm mồm nữa, trời ơi, cây này dùng làm thuyền thì thuyền đắm, dùng làm quan tài thì quan tài nát, dùng làm đồ mộc thì không chắc, dùng làm cửa thì chảy nhựa, dùng làm cột thì hay mọt, đồ vô dụng nên mới to lớn sống lâu như thế đấy ».

Sau khi về nhà, nửa đêm, người thợ mộc nằm mộng thấy cây Lạc thụ đến nói với ông ta rằng : « Anh muốn sánh tôi với vật gì ? Nếu anh muốn sánh tôi với những cây có ích lợi cho người, chẳng hạn như cây lê, cây táo, cây quýt, cây bưởi và các giống cây có quả thì lúc quả chín, đã bị người ta bóc lột làm nhục, cành to bị chặt gãy, cành nhỏ bị lay chuyển, chịu cái khổ cái nhục như vậy chỉ bởi những cây ấy là vật liệu tốt đẹp, nên mới không tận hưởng được mạng trời, nửa đường đã bị chết oan. Sở dĩ bị người ta đả kích, chính bởi mình gây ra đấy, vật gì cũng như thế cả. Tôi đã sống một thời gian lâu dài, tôi chỉ cầu mong tôi là một vật vô dụng, nhưng, lắm lúc cũng bị nguy, tôi suýt bị chặt vì người ta còn chưa biết tôi là vật vô dụng. Nay được sư phụ nói toạc ra, tôi là đồ vô dụng, mới bảo tồn được cái thân già này, lời nói của sư phụ thật là hữu ích cho tôi nhiều lắm. Nếu tôi có ích cho người đời thì đâu còn ích lợi cho tôi nữa ? Ta và người đều là vật cả, sao người lại đứng đến tôi ? Lão già sắp chết ơi, ông đâu hiểu vật vô dụng là nghĩa chi ? »

Người thợ mộc tỉnh dậy, đem chuyện chiêm bao kể cho đờ đờ nghe, người này nói rằng : « Cây cổ thụ đã cầu mong làm vật vô dụng, sao nó lại tự lấy làm vinh diệu được là cây trên đất thổ thần ? ».

Người thợ mộc trả lời : « Im đi ! chớ lăm chuyện, vì nó cốt ý kỳ thác ở đất thổ thần, mặc người ta chữm mắng, như vậy, càng tỏ ra nó là cây gỗ vô dụng, nếu nó không mọc trên đất thổ thần, không chừng nó đã bị người ta chặt đi làm củi rồi, và lại, cách bảo thân của nó khác hẳn các vật khác, nếu ta dùng tình lý tầm thường mà phê phán, chẳng hóa xa đạo nhiều lắm ư ? ».

Nam-bà-Tử-Cơ lữ-hành đến đất Thương-chi-Khưu, thấy một cây thật lớn, khác hẳn cây thường, nếu kết tập một ngàn cỗ xe tứ-mã ở gốc cây thì bóng cây này có thể che hết được. Tử-Cơ nói rằng : « Ôi ! cây này là cây gì thế ? gỗ nó chắc tốt lắm thì phải ! » Rồi Tử-Cơ ngừng đầu ngắm kỹ thì thấy cành cây đều quanh-queo ngoắt ngoéo, không thể dùng làm sàn nhà, cúi đầu coi thân cây, thì thấy thân cây tròn mà lông lẻo, không thể dùng làm quan tài, ném thử lá cây thì miệng bóng lưới rách, nghĩ hơi vị nó thì hôn mê tức thời, ba ngày không tỉnh. Tử-Cơ nói rằng : « Thật

là một cây vô dụng, nên nó mới to lớn và sống lâu như vậy. Than ôi ! thần nhân còn phải dấu diếm tài năng mới tránh khỏi bị thế nhân lợi dụng, để bảo tồn thiện tính ».

Đất Kinh-thị nước Tống, thích hợp về việc trồng ba loại cây Thu Bách và Dân, thân cây mới bằng cẳng tay đã bị người ta chặt đi dùng làm khúc gỗ buộc con kỏi. Khi thân cây to được mười thước, thì bị người ta chặt đi làm trụ nhà, to được hai mươi thước thì bị nhà giàu dùng làm quan tài, nên không hưởng được tuổi trời, nửa đường chết yểu vì dao búa, đó đều do cái hại là vật hữu dụng. Cho nên hồi xưa, khi tế thần, phàm những con bò trâu có màu trắng, con lợn mũi cao và những người có bệnh trĩ, đều không được dùng đem ngâm xuống sông để tế thủy thần, như thế, cả những tay coi việc tế thần cũng biết rằng những vật bất tài có thể bảo tồn tính mạng. Nhưng người coi việc tế thần cho những vật bất tài ấy không được tốt lành đối với thần thánh, chứ thần nhân lại cho đấy mới là sự tốt lành của những kẻ bất tài, để chúng được bảo tồn tính mạng.

Đoạn trên dạy ta xử thế cần phải dấu diếm tài năng mình.

Có một người hình dung quái lạ tên là Chi-ly-Sở (Chi-ly nghĩa là rời rạc sai lạc các bộ phận con người), mặt thấp đến rốn, vai cao qua đầu, búi tóc đằng sau ngửng lên trời, những ống cửa ngũ tạng toàn ngược lên, lưng bị ép vào hai bên đùi. Chi-ly-Sở giặt quần áo cho người ta đủ nuôi thân, nếu làm nghề coi tướng số, có thể nuôi sống mười người. Khi nhà nước trưng binh thì hẳn được miễn dịch, khi mộ phu, vì tàn tật hẳn cũng được miễn nốt. Nếu chính phủ phát chẩn thì hẳn lại được cứu tế nhiều hơn. Chỉ vì hình thể không hoàn toàn, không được ai dùng đến còn bảo dưỡng được thân thể, tận hưởng được tuổi trời, hưởng hồ Đức hạnh chân phách, không hợp dụng với thời thế thì càng tiến tới Đại đạo.

Không-phu-Tử sắp sang nước Sở, một cường sĩ nước ấy tên là Tiếp-Dur, đi qua cửa Không hát rằng: «Phượng ơi! Phượng ơi! Đức mi sao suy mặt đến thế? Việc chưa đến không thể dự tính, việc đã qua không thể cứu vãn. Thiên hạ có đạo thánh nhân có thể lập công trạng, thiên hạ vô đạo, thánh nhân chỉ còn cách bảo thân thôi! Hỡi ôi! tránh khỏi hốn phật đã là may phúc lắm rồi. Phước, nhẹ hơn lông chim mà người ta không biết cầu lấy. Họa, nặng hơn trái đất mà người ta không biết tránh xa. Thôi đi, không nên dùng đức đi khuyên người, thật nguy hiểm

thay ! lẽ giáo chỉ là cái ách câu thúc tự thân. Gai bậy ơi ! Gai bậy ơi !
đừng trở ngại sự tiến hành của ta, ta đi quanh queo, đừng đâm chĩa
ta !

Gỗ làm búa chặt cây, dầu dẫn hỏa thiêu mình. Cây quế vì ăn
được nên bị chặt, cây sơn vì dùng được nên bị xẻ. Người đời chỉ hiểu
rõ công dụng của các vật hữu dụng, đâu biết công dụng của những vật
vô dụng.

TRANG TỬ



Chính-trị học Khổng-Nho

NGUYỄN ĐĂNG THỤC

NH O - học ở Trung-Hoa và Việt-Nam là một hệ-thống tư-tưởng chính-trị học hết sức phổ quát của các thế-hệ thống-trị, bên Tàu từ đời Hán (206 tr. T.C.) bên Việt-Nam từ đời Lý (1012 s.T.C.) cũng đứng với hệ-thống Phật và Lão, cho đến đời Lê (1425 s.T.C.) Nguyễn (1802 s.T.C.) thì được coi như chính thống.

Tuy ở Trung-Hoa mãi đến đời Hán Nho học mới được giai cấp thống-trị xưng tụng, nhưng tư tưởng Nho theo Khổng-Tử là người sáng lập ở đời Xuân-Thu (551-479 tr. T.C.) thì Ngài cũng bảo đã tổ thuật Chu-Công, Văn-Vương đời Chu (1134 tr. T. C.) Đủ tổ truyền thống Nho học rất xưa, và sức bành trướng thích, ứng rất hùng hậu và hiệu nghiệm vào các xã hội nông nghiệp Á Đông. Cái sức bành trướng ấy đã được một Nho-sĩ Việt-Nam ca tụng như sau :

Lưu hành chi hóa tự Tây, Đông, Nam, Bắc vô tư bất phục.

Tạo tự chi công tự Cảo, Mân, Kỳ, Phong dĩ mạc bất hưng.
nghĩa là :

« Văn hóa nhà Chu nổi lên bắt đầu từ phía Tây nước Tàu, rồi các phương Đông, Nam, Bắc đâu đâu cũng khuất phục.

Cái công nghiệp dựng nên từ đất Cảo rồi các miền Mân, Kỳ, Phong, đều cùng hưng thịnh theo.

Trong hai hệ thống tư tưởng căn bản chính yếu của văn hóa Trung Hoa, hệ thống xuất thế Đạo học và hệ thống nhập thế Nho học thì Nho học chủ trương một nền triết học chính trị thực tiễn, nhìn nhân loại là một động vật xã hội, chỉ sinh tồn được ở trong nhân quần xã hội, phải đứng ở trong giềng mối quan hệ giữa người với người để cải

thiện xã hội, cải thiện nhân loại. Khổng-Tử chẳng đã than rằng : «Điều thú không thể cùng ở với người, ta chẳng cùng ở với xã hội loài người thì còn sống với ai ?» Đủ tỏ rằng nhà sáng lập ra hệ thống Nho học thừa nhận những tương quan xã hội, về tinh thần cũng như về thực tế là có thật và cần thiết hợp lý cho sự thành tựu của con người, của nhân tính toàn diện. Còn Đạo học mà người sáng lập là Lão-Tử, một nhân vật thần thoại, đại diện cho hàng trí thức ẩn dật ở thời Xuân Thu, thì trái lại chủ trương xuất thế, nghĩa là tuy không phủ nhận hoàn toàn những quan hệ xã-hội hiện thực nhưng trước khi trở về với thế gian đời phải đi ra với đời sống thiên nhiên tìm tự do cho tinh thần để rồi xây dựng hòa bình cho nhân loại bằng hiệu lực của tinh thần, bằng sức mạnh của siêu nhiên.

Tuy vậy cả hai hệ thống trên đây đều xuất phát từ một nguồn vũ trụ Dịch là một vũ trụ quan cố hữu của Trung hoa, nhìn vũ trụ sự vật là một trào lưu biến động không ngừng, thế giới hiện ra là những quá trình khai triển hơn là những khái niệm cá biệt độc lập. Đứng trước cái cảnh biến ảo của sự vật, «tuồng áo hóa đã bày ra» trước mắt như thế thì thái độ hợp lý nhất là phủ nhận cái biến đổi để tìm cái gì chân thực không biến đổi, phủ nhận «cảnh phù du trông thấy mà đau». Ấy là thái độ của nhà ẩn dật, của phái Đạo học có khuynh hướng siêu hình đi tìm nguồn gốc cùng tột của vũ trụ, ngoài điều kiện tương đối thời gian và không gian.

Nhưng thái độ của Nho-học thực tiễn hơn, cho thế giới vũ trụ và nhân sinh là một bộ-máy rậm rạp phức-tạp uyên chuyển vô-cùng. Đã là thành phần trong «bộ-máy huyền vi mớ đóng khôn lường», ấy thì chỉ có cách là lăn lộn trong guồng máy, tập lấy đường lối vắn xoay từ thô-sơ đến tinh-tế, từ thấp đến cao, để lần theo từng vòng, từng khớp ngõ hầu dần dần ngoi ra ánh sáng bằng hành động và kinh nghiệm đến chỗ nhập diệu, như Khổng-Tử quan niệm «tòng tâm sở dục bất dữ cú là theo ý muốn của lòng mà không vượt qui tắc». Đây là quan-niệm luân-lý chính trị của Khổng-Tử với lý tưởng Thiên-hạ đại-đồng của Ngài vậy. Cái quan-niệm ấy đã có một ảnh hưởng sâu rộng vào xã-hội Trung-Hoa, Nhật-Bản, Cao-Ly, Việt-Nam trong bao nhiêu thế-hệ, cho tới nay, trước phong ba bão táp của tư-tưởng cơ-khí duy vật Tây phương nó vẫn ngấm ngấm còn sinh-lực động-cơ ở các tầng lớp nhân-dân. Chúng ta thử tìm hiểu xem cái sức mạnh ấy tự-đầu mà có, ấy là mục đích bài nghiên-cứu về chính trị học của họ Khổng sau đây.

Cái hệ thống tư-tưởng ấy, đã từng thắng được tư-tưởng siêu hình thần bí của Lão Phật, cũng là tư-tưởng cộng-sản nguyên-thủy với chủ-nghĩa kiêm ái của Mặc-Dịch. Ngày nay nó đang bị mất ảnh hưởng, trước sự tấn công dữ dội của các tư tưởng chính trị, kinh tế của Âu-Tây.

Tuy nhiên nó có thể mất ảnh hưởng vì không thích ứng với một xã-hội kỹ-nghệ hóa về các chủ trương chính-trị kinh-tế của nó, nhưng dù sao về chủ nghĩa nhân bản của nó thì thế lực vẫn còn tồn tại lâu bền ở xã-hội Á Đông và do đấy nó gián tiếp ảnh hưởng vào chính trị quốc gia làm thay đổi hay biến hóa cả tư-tưởng xã-hội khoa-học của Karl Marx đang cố đột nhập vào xã-hội Trung-Hoa, Việt-Nam, Cao-Ly.

Trước hết hãy toát yếu cái hệ thống chính trị bậc ấy vào mấy điểm sau đây :

Không-Tử bênh vực một nền trật tự xã-hội hợp-lý trong một xã-hội thiết lập trên nền tảng kinh-tế nông nghiệp lấy gia-đình làm bản-vị cho đoàn thể xã-hội. Các trật-tự ấy nhìn ở quan điểm luân-lý xã-hội và căn cứ vào giá-trị con người nội-lâm có thể tu-sửa vô cùng. Nó nhằm mục-tiêu thực-hiện một chế độ chính-trị xã-hội căn-cứ vào một tư-tưởng luân-lý đạo-đức để tiến tới một hòa-điều chính trị bắt nguồn từ hòa điệu tinh thần ở chính tại con người cá-nhân. Đây là đặc-tính riêng biệt của họ Không ở chỗ xóa hẳn biên giới chính-trị và luân-lý đạo-đức. Cho nên Không học về chính-trị là một hệ-thống chính trị đức hóa, nhân trị. Đây là chỗ sở-trường và cũng là sở-đoan của Không học. Sở trường vì cái chủ nghĩa nhân-bản đức-trị đem tinh-thần vương đạo vào chính-trị, quan niệm chính-trị tự-nó không phải là cứu-cánh cho nhân sinh mà chỉ là con đường đi đến chỗ thành tựu con người nhân-bản toàn-diện, con người nhân là ái-nhân, con người lấy trời đất làm một thể, coi nhân loại bốn bề như anh em một nhà trong cái thiên-hạ đại đồng. Đây là động-cơ làm cho người ta sống có một ý nghĩa cao cả không phải chỉ biết có quyền-lợi trên mặt đất, trong trần-thế để « cùng vật dục diệt thiên lý ». Đây cũng là quan niệm phương-tiện với cứu-rách nhân trí như Gandhi đã thực nghiệm đời nay, để tránh cái tinh-thần rất phổ thông và tai-hại ngày nay là « la fin justifie les moyens » « hậu quả minh chứng cho phương tiện » của chủ-nghĩa ích dụng, thực-tiêu thiên cận.

Nhà văn-sĩ Lâm-Ngũ-Đường phê-bình Không-học có lần cho Không-học quá thực-tiến :

« Cái quan niệm rất thực tiến ấy phân biệt với khuynh hướng tiêu cực trắng trợn của đạo gia về ý-thức sâu sắc những trách nhiệm đối với đồng loại và với trật-tự xã-hội nói chung. Ở cơ-bản nó có một thái độ nhân bản coi thường tất cả siêu hình và thần bí vô dụng mà chỉ chú ý đến quan hệ cốt yếu giữa người với người chứ không quan tâm đến thế giới tâm linh hay thiên đường bất tử. Điểm chính yếu của chủ-nghĩa nhân-bản đặc biệt ấy giải thích cho ảnh hưởng lâu bền của nó là khẩu-hiệu « Người là mực thước của người » — *l'homme est la mesure de*

l'homme. — Như thế nó có thể để cho bất cứ ai cũng có thể trở nên tín đồ của Khổng-môn bằng cách chỉ tuân theo bản năng tối cao của chính nhân tính không cần phải gọi đến một lý-trường thần linh mới thành-lự được.

(trong *Sagesse de confucius*)

LÂM-NGŨ-ĐƯỜNG

Nước Tàu, sau khi nhà Chu (1122 t. T.C.) chịu ảnh hưởng văn hóa nhà Ân-Thương, rồi diệt nhà Ân-Thương để dựng chế độ phong kiến Tây-Chu với Vũ-Vương, Chu-Công cho đến Bình-Vương (770 t. T. C) bắt đầu suy vi. Các chư hầu bành trướng thế lực, không tôn trọng nhà Chu nữa. Bởi vậy mới có sự khuyến khích công nghệ, thu dụng nhân tài, ấy là bước vào thời Xuân-Thụ đến 403 thì chuyển sang Chiến-quốc mà kết thúc vào cuộc thống-nhất Trung-Hoa của Tần-Thủy-Hoàng (246 tr. T.C.)

Trong giai đoạn Chiến-quốc thì các chư hầu tranh bá đồ vương, mạnh được yếu thua chứ không còn kể gì chính nghĩa với nhà Chu trung ương nữa. Ấy là thời nhiều nhương, can qua giặc dã liên miên con giết cha, tó giết vua, dân quê bỏ đầy ruộng mà tập trung nơi đô thị phát triển công nghệ và thương-nghiệp. Trong số hàng trăm nước chư hầu của nhà Chu xưa, nay chỉ còn một số bầy nước hùng cường là Triệu Hán, Vệ, Sở, Yên, và Tề. Nhà Chu tạm coi như tắt hẳn, giòng dõi nhà Tần trở nên bá chủ chư hầu cho đến 221 tr. T.C. Thành Vương thống nhất thiên hạ sau làm quận huyện, và lên ngôi Hoàng-Đế tức là Tần-Thủy-Hoàng dùng chính trị lấy pháp luật thực tiễn để cai trị (dĩ pháp trị), và nổi tiếng nhất về hai việc lịch sử là xây vạn-lý trường thành cùng « Phần thư Khanh nho, tức là chôn sống trí thức thuộc phái Vương-đạo Nho học. Vạn lý trường thành tượng trưng chống đỡ với Bắc-dịch thường đột nhập vào Trung Nguyên. Chôn sống nho sĩ có nghĩa là khủng bố tinh thần Vương đạo, chủ trương chính trị lý tưởng Vương đạo hay làm cản trở công cuộc thống nhất Trung-Hoa. Vậy vương đạo của Khổng Nho với bá đạo của Pháp học là thế nào? Ta cũng nên biết qua đề định rõ lập trường hành động của các lý thuyết chính trị cổ lỗi ở Trung Hoa cũng như ở Việt Nam.

Theo Mạnh Tử thì «Đem sức ra mà giả làm nhân-nghĩa thì gọi là bá đạo. Bá thì tất có nước lớn mới làm được. Đem đức tính ra mà thực thi hành đạo nhân thì gọi là Vương đạo, Vương thì không cần phải đợi có nước lớn Xem như vua Thang mới khởi lên có 70 dặm, vua Văn khi mới khởi lên chỉ có 100 dặm».

(Cống Tôn Tử)

KHÔNG TỬ

Vậy Vương Đạo là lấy đức trị xem phương tiện với cứu cánh là một mà bá đạo lấy pháp luật thực tiễn để trị, có thể gần với chủ trương bất cứ phương tiện nào cũng được miễn là thành công. Khổng Tử luôn

hôn bênh vực lập trường Vương Đạo, với một quan niệm Pháp luật tự nhiên tức là thiên mệnh nhằm lý tưởng điều hòa tương quan xã-hội Paris, dịch với tương quan vũ-trụ tự nhiên. Ở đây giáo sư Luật học Đại học đường một tác phẩm của Lương Khải Siêu về tư tưởng luật pháp ở Trung-Hoa thời cổ có viết :

« Cái quan niệm cho rằng những quan hệ xã hội phải tuân theo qui thức do thiên mệnh hay định luật tự nhiên ban bố hơn là mệnh lệnh quyết đoán của nhà vua, và sự phục tùng nghi lễ mới có thể thực hiện được sự quân bình giữa những quyền lợi xung đột, do đấy mà có sự ghê tởm rõ rệt đối với những giải pháp dứt khoát của luật pháp thực tiễn và một ưa thích bản nhiên đối với sự hòa giải của biện pháp nghi lễ Khổng Tử bảo «thỉnh tụng ngô do nhân dã, tất dã sử vô tụng hồ : sử an thể ta cũng như ai, nhưng cốt phải làm sao cho không có kiện tụng mới được».

Như thế đủ thấy cái lý tưởng chính trị của họ Khổng là đi đến một xã hội ai nấy đều ý thức được trách nhiệm, không cần phải có chính quyền can thiệp để bảo vệ trật tự, không cần đến pháp-luật hay tòa-án nữa. Nhà vua lấy đức của nhà vua mà giáo hóa nhân dân, ông quan cai trị lấy đức làm gương mẫu cho nhân dân noi theo, ngày Nghiêu tháng Thuần, «cầm đuờng ngày tháng thanh nhàn» vì còn có việc khiếu tụng đâu nữa mà bận tâm ? Sách Trung-Dung, một bộ sách căn bản về triết-lý chính trị vương đạo của Khổng Nho, mở đầu tuyên bố cái pháp luật tự nhiên do trời đã ngấm ngấm đặt vào tâm-khảm mọi «Thiên mệnh chi vị tính — Định mệnh thiên nhiên gọi là bản tính nhân loại.» Cái đạo ở Khổng Tử là đường lối hành động đương nhiên phải theo đúng với luật pháp thiên nhiên (loi naturelle). Người ta do sự giáo hóa mà cố giữ gìn trong đường đạo lý ấy. Bồn phận của bậc vương giả, thanh chúa là truyền bá cái nền giáo hóa ấy cho nhân dân. Và ông Escarra nói tiếp :

« Vua Chúa làm thế nào để đạt được thiên mệnh ấy ? Bằng một thứ nội quan nó làm cho ý khám phá ra bản tính thân mật thâm trầm của sự vật và những quan hệ do đấy phát xuất ra giữa người và người. Kết quả của sự nội quan ấy, trước hết ý phải công thức hóa một cách chính xác và ban cho mọi vật một giới thuyết minh thiết. Đây là thuyết chính danh của họ Khổng».

« Quan niệm không đúng thì nói không thuận lẽ phải, nói không thuận lẽ phải thì thực hành không thành việc. Việc đã không thành thì chế độ Lễ với Nhạc không hưng khởi được. Lễ Nhạc không hưng khởi thì hình phạt không trừng lý công bình. Hình phạt không công bình thì nhân dân còn biết đặt chân tay vào đâu cho phải. Cho nên người quân tử cho việc quan niệm cho đúng là điều tối cần thiết. Quan niệm được tất nói

ra được, mà công việc làm phải thành. Người quân tử nói năng không có thể cầu thả được » (Luận Ngữ).

Cái ý chỉ luôn luôn Chính Danh như thế là phương pháp hiệu nghiệm nhất để tránh biến loạn trong tinh thần về phương diện trí thức cũng như hành động. Nhờ có sự phù hợp giữa sự Chính danh phản với hòa điệu trong cương thường xã hội, nhà vua thấu đáo đến bản tính của sự vật và biết giới thuyết cho rành mạch thì mới có thể tự mình tu sửa đến trình độ có thể phong đúng với luật pháp thiên mệnh. Đây đây, nhà Vua hay các nhà lãnh đạo nhân dân mới lấy mình làm gương mẫu cho dân noi theo và trật tự Vũ trụ đại đồng mới do đây biểu hiện ra nhân quần xã hội.

Trong cái quan niệm ấy, hòa điệu những quan hệ xã hội phản chiếu trật tự thiên nhiên thì nhờ có chế độ Lễ Nhạc gây dựng từ trong tiềm thức con người mà ra, còn luật pháp tức là hình phạt chẳng có mục đích gì khác là bảo vệ Lễ nghi và chấn hưng trật tự thiên nhiên do sự di dịch làm rối loạn. Xem thế thì chúng ta thấy được tinh cách hình phạt vi-cảnh trong quan-niệm luật-pháp của Khổng-Nho. Nhà pháp-luật Tây-phương Escarra mới kết luận rằng :

« Một bộ những bồn-phận, vua ra vua, tôi ra tôi, con ra con, cha ra cha, nhưng không có chút quyền gì, đây là tóm tắt định nghĩa của họ Khổng về quan-hệ xã-hội. Nó cũng rất khác xa với quan-niệm La-Hy mà luật-pháp thực tiễn là một mệnh lệnh quyết đoán tôi thế lực ».

Nếu Khổng-học không quan-niệm luật-pháp một cách thực tiễn, khách quan thì trái lại nó lại là chủ trương của phái chính-trị học Tần thuộc về Pháp-gia kể từ Quân-tử (708-643 tr. T. C) Hàn-phi-tử (232 tr. T. C.) cùng Thân-Đạo, Doãn-Văn, Công-tôn-Dương cho đến Gia-Cát Khổng-Minh thời Tam-Quốc. Chính Tần-thủy-Hoàng dùng chính-trị học của Hàn-phi-Tử, với Lý-Tư, đã thành-công trong công việc thống nhất thiên-hạ. Về quan niệm « Pháp-tự » của Hàn-Phi dùng pháp-luật thực tiễn để cai-trị nhân dân, chúng ta có thể thấy tinh-thần phản chiếu ở đoạn văn sau đây :

« Khi một nước có được ông vua hiền tại vị, thì nhà vua không chờ cho nhân dân làm điều thiện để vừa lòng mình mà chính nhà vua phải làm thế nào cho nhân dân không có thể làm điều ác. Nay nếu phải chờ tìm được một cành gỗ thẳng tự-nhiên thì người ta không làm nổi một cái tên bắn sau 100 thế hệ. Và nếu người ta chờ tìm được một miếng gỗ tròn tự-nhiên để làm bánh xe thì một nghìn đời nữa người ta chưa làm nổi một cái bánh xe bò ... Tuy có thể có được một cành cây thẳng tự-nhiên để làm tên bắn, một khúc gỗ tròn tự-nhiên để làm bánh xe, nhưng người thợ không chú-ý vào đấy mấy. Tại sao ? Bởi vì người

đi xe không phải một hai người, và những kẻ săn bắn cung không phải chỉ bắn có một phát. Chủ trương không dùng hình pháp mà chỉ căn cứ vào tính thiện tự-nhiên của nhân dân thì nhà vua biết chính trị cũng không chú-ý mấy. Tại sao? Bởi vì luật pháp của một nước không thể bỏ mất đi và những dân đề trị không phải chỉ có một người dân, và nhà trị dân cũng trị có một người. Cho nên nhà vua có thuật chính-trị hay không có thể trồng cây vào điều thiện tự-nhiên nó chỉ có tính cách bất thường mà phải xử trị với cái gì thông thường phổ quát».

Xem thế đủ biết so với Đạo-học của Lão-Trang thì Không-học còn có vẻ thực-tế hơn, ít siêu hình. Nhưng so với Pháp-học về khoa chính-trị thì chính trị học họ Không lại có vẻ lý-tưởng đến không-tưởng là đằng khác. Bởi vì đã là một lý thuyết đề áp dụng vào hành động chính-trị thực-tế, xây dựng và bảo vệ trật-tự xã-hội thực-tế mà quan-niệm về pháp-luật lưỡng lự chủ-quan, nửa tinh nửa lý thì thực khó lòng thi hành. Cho nên chính-trị Không Nho, chỉ chờ có sẵn, nghĩa là chỉ để giúp những nhà khai-quốc, hay ở địa vị cầm quyền rồi, chứ tự nó không thể mở đường, khai sáng.

Cho nên chính trị học của Không-Nho hay lưỡng lự trong hành động, không dám quyết đoán, tất nhiên có đem ra thi hành thì phần nhiều phải tham bác với Pháp gia, như nhiều vua chúa Á Đông về sau, tuy lấy Không giáo làm tư tưởng chính thống mà kỳ thực ở công việc thực tế hay dùng tư tưởng của Pháp gia. Cũng vì cái chỗ đắn đo, lưỡng lự, bất bẻ chính danh, mà Tần Thủy Hoàng đã phải khùng bố nho sĩ cùng đốt sách Không nho vậy.

Nhưng dù sao triết học nhân bản chính trị của họ Không cũng còn thực tiến hơn quan niệm chính trị vô vi tự nhiên của Lão Trang. Cái quan niệm chính trị nhân-bản đức hóa, cái tinh thần vương đạo, quân tử trong hành động như đã giải thích ở trên, đủ tỏ nó vẫn đứng trên cơ bản siêu hình, nhìn con người như sẵn có một cái mầm bản tính tâm linh siêu nhiên, khiến nó có thể vượt được lên trên điều kiện không gian thời gian thực tế biến đổi, trái với nhận xét của Lâm ngữ Đường vậy. Chính đây là nhân bản «trung dung» vừa hiện thực vừa siêu nhiên lấy tinh thần thực hiện đề dung hòa, nó đã phân biệt Không học với các chủ nghĩa tri thức nhìn thế giới qua những khái niệm tĩnh chỉ cá biệt xong rồi, chứ không triển khai như những quá trình diễn tiến như ở tinh thần đạo học Đông phương. Vì thế mà Không học tuy thực tiến mà ngầm chứa đựng ý vị tôn giáo, ý vị tin ngưỡng đặc biệt khác hẳn với tính cách duy lý của các nền triết học cận đại. Và cái tinh thần Vương đạo trong chính trị học của Không Tử cũng chính là cái tinh thần «đem tín ngưỡng tôn giáo vào hành động chính trị» của Mahatma Gandhi ngày nay vậy.

(Còn tiếp)

Lược khảo về thư viện trên thế giới

NGUYỄN HÙNG CƯỜNG

TỔ CHỨC VỀ THƯ VIỆN PHÁP QUỐC (1)

THƯ - viện Pháp quốc có sự thống nhất là nhờ có Nha giám-đốc Thư-viện. Đó là một cơ quan trung ương của Bộ Quốc-Gia Giáo-Dục đặt ra bởi sắc-lệnh ngày 18 tháng 8 năm 1945. Trụ sở là số 55, đường Saint Dominique tại Paris (khu 7).

Nha Giám-đốc Thư-viện Pháp quốc gồm có ba Sở :

- 1) Sở Nhân viên.
- 2) Sở Kế toán.
- 3) Sở Kỹ thuật.

Cả ba sở đều đặt dưới quyền chỉ huy của một vị Tổng Giám-đốc Thư viện Pháp quốc tức là ông Julien Cain. Ông J. Cain kiêm nhiệm cả chức Tổng quản-trị Thư-viện Quốc-gia Paris và có một vị Tổng thanh-tra Thư-viện phụ-tá.

Hai Sở nhân viên và sở Kế toán thì có viên chức ngạch hành chánh nhưng Sở kỹ thuật gồm có năm vị Giám-thủ và Quản-thủ Thư-viện đặt dưới quyền chỉ huy của một vị Chánh giám-thủ.

Sở Kỹ-thuật có nhiệm-vụ dự thảo các chỉ-thị minh bạch về tất cả các vấn đề tổ-chức và công tác như :

- trang bị thư-viện,
- thành lập thư mục,
- bảo trì tài-liệu, v.v. .

(1) Xin xem Văn Hóa Á Châu từ số 6 tháng 9.

Ngoài ra Sở Kỹ-thuật kiêm cả công việc văn-thư của nhiều hội-đồng hoạt động về ngành thư-viện như :

- Hội đồng thảo Bộ luật thư mục (Commission du Code de catalogue).
- Hội đồng các Luận án (Commission des Thèses).
- Hội đồng Quốc-gia Thư-tích (Nommission Cational de Briolographie).
- Ủy ban tài liệu Pháp quốc (Comité français de la Documentation).

Mỗi Giám-thủ hay Quản-thủ của Sở Kỹ-thuật có phận-sự riêng biệt. Một người chuyên về Thư-viện Đại-học ; người thứ hai chuyên về Thư-viện hàng tỉnh ; người thứ ba nghiên cứu về việc xây cất, kiến trúc và trang bị thư viện.

Sở Kỹ-thuật liên lạc chặt chẽ với các vị Tổng thanh-tra. Có ba vị Tổng thanh-tra : họ thường thường được chọn trong các vị Chánh-Giám thủ cao trật nhất và có những bốn phận sau đây :

- thăm nom và kiểm soát các thư viện.
- khuyên bảo các nhà chức trách hàng tỉnh và khuyến khích họ mở mang thư viện.
- đề nghị lên chánh phủ viện trợ các thư viện hàng tỉnh.

— nghiên cứu chung với các ông Viện-trưởng Đại-học những vấn đề liên hệ đến thư-viện Đại-học.

Có phải các Thư-viện tại Pháp đều thuộc Nha Giám-đốc Thư-viện không ?

Không phải thế. Có rất nhiều thư-viện không thuộc Nha Thư-viện:

Đó là Thư-viện của các cơ quan không thuộc Bộ Quốc-gia Giáo-dục như Thư-viện Quốc-hội, Thư-Viện Hành-chánh và Kỹ-thuật của các Bộ khác.

Thư-viện nào thì thuộc Nha Giám-đốc Thư-viện ?

Có ba loại thuộc Nha đó :

- Thư-viện Quốc-gia ;
- Thư-viện Đại-học ;
- Thư-viện Đô-thị.

a) Trong loại Thư-viện Quốc-gia, ta nên kể :

— Thư-viện Quốc-gia Paris ở số 58 đường Richelieu ;

— Thư-viện Quốc-gia tại tỉnh Strasbourg, thành lập năm 1872 và chuyên về văn hóa Nhật-nhĩ-Man ;

— Thư-viện Quốc-gia tại Alger.

b) Loại thứ nhì là Thư-viện Đại-học. Tất cả có 17 Thư-viện Đại-học tại Pháp. Mỗi thư-viện đó có nhiều ban và thường thường bao giờ cũng có Y khoa.

Ngoài ra, có sáu thư-viện của các Viện Văn-ngệ và Khoa-học cũng thuộc Nha Thư-viện ; đó là :

— Thư-viện của viện «Institut de France» có tính cách bách-khoa và lưu trữ các thủ bút của nhân viên Hàn Lâm Viện.

— Thư-viện Mazarine chuyên về Sử học và Triết học ;

— Thư-viện của viện «Muséum National d'Histoire Nature» và thư-viện «Musée de l'Homme» chuyên về vạn vật học và nhân chủng học ;

— Thư-viện trường Ngôn-ngữ học Đông-Phương (Ecole des langues Orientales) chuyên về ngoại ngữ Trung-Âu, Trung-Đông và Á-Đông ;

— Thư-viện của Hàn Lâm-Viện Y-Khoa.

c) Loại thứ ba là loại thư-viện Đô-thị. Thư viện này có hai ngành

— Thư-viện Đô-thị có xếp theo đẳng hạng (Bibliothèques classées) tất cả có 43 thư-viện đô-thị và hàng tỉnh rất giàu về sách của quốc-gia Pháp từ thời cách-mạng 1789 ;

— Thư-viện đô-thị linh tinh mới thành lập : ngành này có tới 500 thư-viện.

Các thư-viện hàng tỉnh còn đặt riêng thêm một ban mượn sách về nhà và các chi nhánh khi diện tích tỉnh lỵ quá rộng. Tại nhiều tỉnh như Grenoble, Tours, có xe chở sách cho trường học (Bibliocars) và ban nhi-đồng.

Các xí-nghiệp có Thư-viện không ?

Rất nhiều xí nghiệp có thư-viện cho nhân viên. Chúng ta nên kể thư viện của hãng xe hơi Renault, của công-ty Hỏa xa Pháp-quốc. Công ty này đã đặt ra, trong vùng Đông-Nam nước Pháp, một thư-viện lưu động trên một toa xe lửa gọi là Bibliofer.

Tại các bệnh viện thì sao ?

Một thư-viện trung-trong đã được đặt ra từ năm 1934 tại số 47 đường l'Hôpital Paris, (khu 13) cho các bệnh-viện và liệu dưỡng viện (sanatoriums).

Ngoài ra, Hội «Đọc sách tại Liệu-Dưỡng-Viện» (La lecture au Sanatorium) đã hoạt động trên 20 năm nay. Thủ tục của họ là về tiền phòng của mỗi bệnh nhân, một số xuất bách phân từ 0,25 tới 0,50% được trích ra dùng mua sách cho bệnh nhân.

Ta cũng phải ghi thêm Thư-viện Trung-ương của người mù do hội Valentin-Haüy đặt ra. Các sách của Thư viện này có thể cho ngoại quốc mượn, thêm vào đó, Thư-viện của Hội Ái-hữu người mù vì chiến tranh (số 49 đường Blanche, Paris khu 9) có những sách biết đọc «Livres parlés» hay «Livres disqués» tức là sách thu trên đĩa hát.

Sự đọc sách tại thôn quê được giải-quyết thế nào tại Pháp.

Vấn đề này thuộc lãnh vực hoạt động của Nha Thư-viện. Trước cuộc chiến tranh thứ nhất, người ta đã cố thí nghiệm bằng thư-viện lưu động vài lần nhưng chỉ từ năm 1945 là sự đọc sách tại thôn quê được tổ chức chính thức. Trong chín mươi tỉnh thì hai mươi tỉnh có thư-viện lưu động qua lại cho mượn sách.

Chỗ đặt sách cho mượn thường là trường học hay tòa thị chính: một giáo viên hay một nhân viên tòa thị chính được chỉ định ra nhận sách. Mỗi năm các thứ sách mang cho mượn được thay đổi hai lần.

Vấn-đề tuyển lựa các thủ-thư

Mỗi năm có một kỳ thi tuyển thủ-thư. Muốn được phép dự thi, phải có:

1) Một trong những bằng cử-nhân văn-chương hay khoa học hoặc bằng cử-nhân luật khoa kèm theo một bằng Cao học luật khoa (Diplôme d'études supérieures de Droit) hoặc bằng Tiến-sỹ y-khoa, được khoa hay bằng Văn-Thư Cổ Tự học (Diplôme d'Archiviste paléographe).

2) Bằng Cao học Thủ-Thư (Diplôme supérieur de Bibliothécaire).

Ngoài ra, những phó thủ thư có trên năm năm công vụ cũng được dự thi làm thủ thư.

Việc thi lấy Cao Học Thư thủ gồm những giờ học lý thuyết và những giờ học tập thực hành. Sinh viên ở tỉnh xa có thể xin tập sự tại một thư viện hàng tỉnh và cuối niên học, trước khi thi, phải trở về Paris theo các buổi học tập tổng hợp.

Nếu người ta muốn so sách bằng Cao học thủ thư và bằng tốt nghiệp ở trường Cổ tự học, người ta nhận thấy rằng chương trình học về thư-tịch và hành-chánh đã được thêm rộng nhiều trong ngành Cao học thủ-thư.

Kỳ thi tuyển thủ-thư thường được tổ chức vào tháng 10 hay tháng 11 mỗi năm.

Khi thi viết, có một bài luận về một vấn đề tổng quát nhưng vẫn thuộc về thư viện. Đây là thi dụ của một đầu đề thi.

«Một đôi khi, người ta phân loại những thư-viện thành thư-viện

bảo trì, thư viện khảo cứu, thư viện thường dùng. Các bạn nghĩ sao về lối phân loại đó?» (On classe parfois les bibliothèques en bibliothèques de conservation, bibliothèques d'étude, bibliothèques de consommation. Què pensez-vous de ces distinctions ?)

Thí dụ thứ hai là :

«Người ta thường nói tới sự cải cách giáo dục. Các bạn xét xem có nên đề cập tới việc cải cách các thư viện không ? Nếu có, thì nên theo lối nào ? (On parle beaucoup de la réforme de l'enseignement. Estimez-vous qu'il y ait lieu d'envisager également une réforme des bibliothèques ? Et dans quel sens.

Thí vấn đáp có hai bài thuyết trình : các đề tài đều thuộc về môn quản trị và quản thủ thư-viện.

Chúng ta thấy sự tuyển lựa thủ thư hơi quá khắt khe và kỹ càng; số thủ thư trong ngạch quốc gia sẽ thiếu chẳng ? Thật vậy : số thủ thư trong ngạch quốc gia Pháp có 400 người thôi và ngạch thư-viện chỉ có ba đẳng hạng :

- a) Thủ thư ;
- b) Giám thủ ;
- c) Chánh giám chủ.

Từ năm 1952, cứ mỗi năm, Chánh phủ Pháp lại tuyển thêm 10 thủ thư.

Ngoài ra, các thí sinh bị rớt, thí hông có phải từ bỏ hẳn nghề thủ thư không ? Không, vì họ có thể xin làm thủ thư khế ước cho các thư viện hàng tỉnh.

Ngày xưa thí sinh viên trường Văn Thư Cổ Tự Học (Ecole des Chartes) có xu hướng về thư viện. Đến nay có phải Chánh phủ Pháp đặt ra bằng Cao học thủ thư và kỳ thi tuyển thủ thư mà họ không rộng đường tiến thân nữa không ?

Không phải thế vì họ vẫn có quyền được dự thi làm thủ thư. Ngoài ra họ lại có ưu tiên hơn các thí sinh có bằng Cao học thủ thư nghĩa là, về mỗi kỳ thi tuyển thủ thư, một phần ba số chỗ bao giờ cũng phải dành cho các sinh viên tối nghiệp ở trường Văn Thư Cổ Tự Học.

Việc tuyển lựa các thủ thư tại các Tỉnh

Chính vì một mục đích muốn đào tạo một số thủ thư cho các thư viện hàng tỉnh vào bậc trung mà Nha Giám Đốc Thư viện đã đặt ra thêm một cái bằng chuyên môn sơ đẳng gọi là Bằng Khả Năng Thủ Thư (Certificat d'Aptitude aux fonctions de bibliothécaire) cho những người muốn theo nghề thư viện nhưng chỉ có bằng Tú Tài. Trước khi, được

phép thi lấy bằng đó, thí sinh phải qua một thời kỳ tập sự tại thư viện trong sáu tuần lễ. Chương trình thi lấy bằng Khả Năng Thủ thư gồm có các môn quản trị, quản thủ thư viện, như kỹ thuật và sử ký về sách. Lại có cả môn thi đặc biệt để thí sinh có thể chọn ngành thư viện như đông, thư-viện xí-nghiệp, thư-viện dưỡng đường.

Ngoài ba thứ bằng :

- 1) Tốt nghiệp Văn Thư Cổ Tự Học ;
- 2) Cao học thủ thư ;
- 3) Khả năng thủ thư.

của chánh phủ đặt ra, thì không còn bằng nào nữa. Tuy nhiên một cơ quan tư nhân tức là Trường thủ thư của Thiên Chúa Giáo Paris (Institut Catholique de Paris, 21 đường Assas, Paris khu 6) có cấp một bằng chuyên môn thủ thư cho các thí sinh thi Tú tài đã theo học trong trường hai năm. Thí sinh cử nhân chỉ phải học trong một năm. Mỗi niên học gồm có, ngoài các giờ lý thuyết :

- 130 giờ thực hành ;
- 600 giờ tập sự tại các thư-viện,

Các loại nhân-viên khác của thư-viện :

Trong thư-viện, ta còn phải kể tới nhiều loại nhân viên khác như:

- Phó thủ thư ;
- Nhân viên hành chánh ;
- Nhân viên lấy sách, coi phòng đọc sách ;
- Chuyên viên về kỹ thuật đóng sách.

Phó thủ thư chuyên làm danh mục sách, xếp sách, sửa soạn việc đóng sách, v.v... Ngay phó thủ thư được đặt ra tại Pháp từ năm 1945 và cứ mỗi năm, chánh-phủ tuyển từ 10 tới 15 vị phó thủ thư. Họ chỉ cần có văn bằng Tú-tài hay Cao đẳng (Brevet Supérieur).

Thi Phó Thủ-thư có :

- a) Một bài luận về thư-viện ;
- b) Một bài phân tích một lời chú giải ;
- c) Làm phiếu sách và đánh máy.

Số nhân-viên trong một thư-viện

Theo trên đây người ta nhận thấy nhân viên trong một thư-viện rất đông. Vậy chúng ta có thể ước chừng số nhân viên cần thiết trong một thư viện là bao nhiêu người. Dĩ nhiên, đó còn tùy theo sự quan-

trọng của mỗi thư-viện. Tôi xin kể vài thí dụ cụ thể :

Thư-viện Đại-học

1) Đại-học Đường Poitiers :

Đại-học Đường Poitiers có ba trường và, về niên khóa 1956 — 1957, có 3.288 sinh viên cùng 150 giáo-sư. Thư-viện của Viện Đại-học đó có một giám thủ, hai thủ-thư, một phó thủ-thư, một tham-sự hành chánh, một thư-ký đánh máy, bốn tùy viên, một phụ tá thư-viện. Tổng cộng là 11 người.

2) Đại-học đường Toulouse :

Đại-học Đường Toulouse cũng, trong niên khóa 1956 — 57, có 8.590 sinh viên và 337 giáo sư. Thư-viện Đại-học Toulouse có một giám-thủ, ba thủ thư, tám nhân viên hành-chánh, tám tùy viên thư viện. Tổng cộng là 22 người.

Thư-viện hàng Tỉnh

1) Tỉnh Amiens :

Tại tỉnh Amiens, dân số là 88.910 người thư-viện của họ có 192.000 cuốn sách và số nhân viên có 5 người.

2) Tỉnh Lyon :

Thư-viện tại tỉnh Lyon mà số dân chúng là 471.270 người và số sách là 700.000 cuốn, thì có 15 người làm việc.

Lương-bổnng thủ-thư tại Pháp

Một Thủ-thư độc thân lãnh mỗi tháng 58.000 quan ; nếu có vợ, 3 con, họ sẽ lãnh 86.000 quan.

Một giám-thủ độc thân lãnh hàng tháng 135.000 quan ; nếu có vợ, 3 con, họ sẽ lãnh 167.000 quan.

Ngân-sách đãi-thọ

Những ngân sách nào sẽ đãi thọ các khoản chi tiêu ?

Về nhân viên :

Tất cả nhân viên quốc gia thuộc Nha Thư-viện được trả lương bằng những ngân khoản của ngân sách Bộ Quốc-gia Giáo-dục. Tuy vậy, các đô thị phải đóng góp trả lương cho công chức biệt phái của Nha Thư-viện với số bách phân từ 40% đến 60%.

Về vật-liệu :

Thủ tục khác nhau tùy từng hạng thư-viện.

a) Thư-viện Quốc-gia Paris, thư viện Quốc-gia Strasbourg... vì được tự trị về tài chính, thường nhận được trợ cấp của chính phủ.

b) Các ngân khoản của thư-viện Đại-học được ghi vào ngân sách ộ Quốc-gia Giáo-dục nhưng được ủy nhiệm cho các Viện Đại-học và được tăng cường bằng sự đóng góp của sinh viên hàng năm là 600 quan cho thư-viện.

c) Các đô-thị phải tự gánh lấy các ngân khoản về thư viện của họ. Nhưng Nha Giám-đốc Thư-viện có thể trợ cấp họ dưới hình thức « tài hành » hay « sách báo », giúp cách thuê kiếm các sách cổ quý, hay giúp công việc xây cất cùng kiến thiết lại trụ sở thư-viện với số bách phân nhiều nhất là 35%.

Chính-sách của Nha Giám Đốc Thư-Viện trong việc xây cất Thư-Viện.

Dù là thư-viện đô-thị hay thư-viện đại-học, các đồ án và các bản khai giá (plans et devis) đều do sở kỹ-thuật của Nha Thư-viện xét trước rồi mới chuyển tới các vị kiến-trúc sư và kỹ sư của Bộ Quốc-gia Giáo-dục. Một trong những vấn đề nóng cốt mà Nha Giám-Đốc Thư-viện phải giải quyết, sang kỳ chiến tranh 1939 — 45, là việc kiến thiết lại các thư-viện đã bị tàn phá bởi chiến tranh. Tổng cộng có tới 29 thư-viện đã bị hư hỏng : trong đó có thư viện Đại-học Caen và thư-viện các đô thị Beauvais, Brest, Cambrai, Chartres, Douai và Tours.

Nhưng trong các thư-viện đó, đáng chú ý tới thư-viện Tours và Caen : nền kiến trúc rất tối tân có thể làm kiểu mẫu cho thư-viện ngoại quốc.

Tại pháp những thư-viện nào đáng được các vị du khách hay thủ-thư tới thăm ?

Tôi xin kể trước hết Thư-viện quốc-gia Paris mà nhiều khu đã được sửa sang lại nhất là những khu lưu trữ Ấn-họa, Địa đồ và Nha lưu trữ sách. Nha này vừa được làm thêm năm tầng lầu và có thang máy để chuyển sách cho công chúng xem.

Tại Paris, nhiều thư viện khảo cứu cũng được trang bị tối tân như thư-viện Y-khoa Đại-học Đường, thư-viện của Viện Nhân-chủng học, thư-viện Trung-tâm Nhi-đồng.

Tại các tỉnh, chúng ta cần thăm thư-viện Đại-học ở Marseille, Caen, Aix, Lille, thư-viện Đô-thị mới kiến thiết lại ở Brest, Beauvais, Douai, Colmar Narbonne và nhất là ở Tours.

Ai cũng phải công nhận là ba vị thanh-tra thư-viện rất hoạt-động để xây dựng lại các thư-viện cho nước Pháp.

Việc tăng gia tài nguyên các thư-viện Pháp quốc.

Nhân viên chuyên môn mua sách đều căn cứ vào thứ báo thư-tích quốc-gia sau đây : Bibliographie de la France, Biblio Bulletin, bibliographique de l'institut Pédagogique national, Bulletin critique du livre français, v.v.

Nhà Giám-đốc Thư-viện tuyệt nhiên không đảm nhiệm việc mua sách phát cho các thư-viện. Ý định của họ là muốn các thủ-thư có sáng kiến về việc mua sách. Sở kỹ-thuật của Nhà chỉ giữ khi nào có chỉ thị của các vị thanh tra thư-viện đề nâng đỡ mấy thư-viện nhỏ trong loại sách cho trẻ em, sách nhật-dụng và sách giải trí đại chúng.

Thư-viện Quốc-gia Paris có lối riêng biệt để tăng gia tài nguyên của họ vì họ được hưởng một chế độ đặc biệt của Ty Nạp-bản. Nhờ vậy, thư-viện nhận đủ các sách in tại Pháp. Theo luật và Sắc-lệnh ngày 21. 6. 1943, số sách nhận được tại Ty Nạp-bản là :

- 2 bản của nhà in ;
- 4 bản của nhà xuất bản.

Việc phân loại sách và làm thư mục.

Tại các thư-viện Pháp-quốc, hiện nay, muốn phân loại sách và làm thư-mục, các nhà chuyên môn đều dựa vào hai cuốn sách sau đây do Nhà Thư-viện xuất bản :

- Instructions sommaires pour l'organisation et le fonctionnement des bibliothèques publiques ;
- Traitement des livres et des documents.

Bên Pháp, trong các thư-viện lớn, các phòng đọc sách, họ áp dụng phương pháp phân loại theo cỡ sách nhưng trong những ngành riêng biệt như phòng sách Nhật-dụng (Usuels, Ouvrages de Référence), ban mượn sách về nhà (Section de prêt), ban Nhi-đồng (Section enfantine), nghĩa là nơi nào mà công chúng được tự do chọn lấy sách, người ta dùng phương pháp thập phân đơn giản Dewey.

Các thư-viện ở pháp, thường có hai thứ thư-mục : thư-mục tác giả và thư-mục môn loại toàn kê trên phiếu và ít khi in thành sách, trừ ra ở Thư-viện Quốc-gia họ có cho in một quyển Mục-lục tổng quát các sách lưu trữ thủ tự theo tự mẫu A, B, C, tên tác giả (Catalogue général des Imprimés de la Bibliothèque Nationale).

Bên Pháp, lại có một sở (Service de Mutigraphie) đặt tại thư-viện Đại-học Paris (số 2, đường Cujas) chuyên về việc làm phiếu sách chung cho các thư-viện. Mục đích của họ là giúp những thư-viện muốn hoán

gải thư-mục, nhất là, ngày nay, mọi nơi đều áp dụng mẫu phiếu quốc-tế (125 ly $\times$ 75 ly).

Một hội đồng làm Bộ-luật Thư-mục (Commission du Code de Catalogage) gồm có nhiều thủ-thư pháp đã được đặt ra để liên lạc với Hội Tiêu Chuẩn hóa pháp quốc (Association française de normalisation-AFNOR). Mục đích của họ là thống nhất các quy tắc làm thư-mục.

Ngay từ bây giờ, việc chọn lọc tên tác giả của những sách do một pháp nhân làm ra (Collectivités-Auteurs), việc cho đề mục (Vedettes-Matière) đã có một quy tắc chắc chắn.

Trong khi chờ hội AFNOR hoàn tất công việc, Nha Giám-đốc Thư viện đã cho xuất bản một cuốn sách để giúp các thủ-thư làm danh mục sách. Đó là quyển « Etablissement des catalogues ».

Còn muốn biết cách bảo trì tài-liệu, sách báo, chống lại mối mọt, chúng ta có thể đọc cuốn « Note d'information sur la protection des collections contre les insectes et champignons ou moisissures » do cô Giám-thủ Th. Kleindienst biên khảo hay cuốn « Conservation des documents » của ông Brun.

Sự liên-lạc giữa các thư-viện pháp quốc

Chúng ta thấy những thư-viện Pháp quốc có nhiều hình trạng khác nhau về lối tổ chức và các loại sách của họ. Tuy nhiên, họ vẫn có những giây liên-lạc chặt chẽ với nhau nhờ nhiều biện pháp sau đây :

1) Nha Giám-đốc Thư-viện được đặt ra từ năm 1945 để bao trùm hết thấy mọi thư-viện.

2) Từ năm 1949, Nha đó tổ chức những ngày nghiên-cứu (Journées d'étude) tại Paris để các giám-thủ thư-viện Đại-học Paris và đô-thị có thể hội họp ngổ hầu bàn bạc về các vấn đề chuyên môn và những cuộc thí nghiệm trong lãnh vực của họ.

Sau năm 1953, những kết quả của các ngày nghiên cứu đó đã được ghi chép trong những cuốn sách gọi là « Cahiers des bibliothèques de France ». Các bạn thủ-thư sẽ tìm thấy ở đó các tin tức rõ ràng về sự hoạt động của các thư-viện Pháp. Ngoài ra, lại còn tập san « Bulletin des bibliothèques de France » hoặc tập san của hội Ái-hữu thủ-thư (Association des bibliothécaires français).

3) Trên bình diện kỹ-thuật, Nha Thư-viện vì muốn cho mọi thư-viện cộng tác chặt chẽ với nhau, nên đã có sáng kiến đặt ra hai thứ thư mục tập hợp của các thư-viện toàn quốc về sách báo ngoại quốc. Đó là hai cuốn :

— Catalogue collectif des Acquisitions étrangères ;

— Inventaire permanent des périodiques étrangers en cours (I.P.P.E.C.).

Nhờ có hai loại thư-mục tập hợp làm chung với nhau nên các thư-viện toàn quốc có thể mượn lẫn báo ngoại quốc của nhau rất dễ dàng vì các thủ-thư có sẵn trong tay các bản danh mục về sách báo.

Ngay từ năm 1901, họ đã đặt ra một sở trung-ương cho các cơ quan mượn sách và thủ bút (Service Central des Prêts d'imprimés et de manuscrits). Sở này được hưởng chế độ miễn cước phí bưu phẩm khi gửi sách. Về sách thông thường các thư-viện pháp và ngoại quốc có thể tự giao thiệp thẳng với nhau. Nhưng khi có tài liệu quý giá (nhất là khi mượn để làm triển-lãm) thì phải liên lạc với sở trung-ương kể trên. Các thủ bút và sách cổ quý đều phải gửi theo đường lối ngoại giao (Valise diplomatique).

Thư-viện quốc-gia pháp lại có sẵn một Sở chụp tài liệu (service de photocopie et de Microfilm) để giúp bạn sao lại bản chính các tài liệu. Bạn có thể nhờ sở đó chụp ảnh cho một mục báo, một bức ảnh-họa, hay một tấm huy chương của thư-viện.

KẾT LUẬN

Bên pháp, không có những sở hướng dẫn độc-giả trong thư-viện như ở các nước Anh-Mỹ theo đúng danh từ «Référence service» hay «Reference librarian». Tuy nhiên, trong các thư-viện từ bậc trung trở lên, đều có một phòng riêng gọi là phòng Thư-tịch (Salle de Bibliographie) đủ cả sách nhật-dụng, tự điển, thư-mục, thư-tịch để giúp độc-giả tham khảo. Riêng ở thư-viện Quốc-gia Paris, một phòng thư-mục (Salle des Catalogues) rất rộng rãi đặt ra để chỉ dẫn độc-giả.

Cũng theo tinh thần đó, Nha Giám-đốc Thư-Viện Pháp quốc đã xuất bản chung với tổ chức Văn-hóa Liên hiệp Quốc một bộ tập lục các thư-viện bên Pháp (Répertoire des Bibliothèques de France) gồm có ba quyển :

- Quyền đầu ghi các thư-viện ở Paris;
- Quyền nhì về thư-viện đô-thị;
- Quyền ba về các trung tâm khảo cứu tài liệu.

Trên đây là vài nét đại cương về Thư-viện Pháp quốc. Một khi tới Pháp, nếu muốn đi thăm thư-viện, các bạn có thể nhờ Sở kỹ thuật của Nha Giám-đốc thư-viện sửa soạn cho một chương trình đầy đủ cùng trả lời cho các bạn về các điều thắc mắc.

NGUYỄN HÙNG CƯỜNG

Bài chề của vua Đông - Khánh trả lại tước cho cụ Phan - Thanh - Giản

NHUỘC NGU dịch thuật

L.T.S.— Năm 1867, sau khi người Pháp đã lừa và cướp được nốt 3 tỉnh miền Tây: Vĩnh-Long, Hà-Tiên và An-Giang, cụ Phan-thanh-Giản liền gửi cả ân tín, bằng sắc và phẩm phục về Huế trả lại triều-đình, lại kèm theo một bài sớ trần tình. Rồi cụ nhện ần và uống thuốc độc tự tử. Theo bản án của cơ-mặt-viện ấy, cụ bị cách hết phẩm tước và tên cụ ở bia tiền sĩ cũng bị đục đi. Việc làm mất 3 tỉnh kể trên, thật ra lỗi tại triều-đình Huế lúc bấy giờ, đã không biết sửa sang nước để theo kịp đà tiền hóa của trào lưu; lại bó buộc phải dùng một vị quan văn đạo đức để giữ 3 tỉnh hẻo lánh tận ngoài ven bể thiếu đủ mọi yêu tố để tự vệ. Tuy vậy bài chề (1) này đã không đổ lỗi cho vua Tự-Đức cũng không dụng chạm gì đến hiệp ước 1884, lại phơi bày được hết mọi ần tình thâm kín của một vị lão thần chỉ biết lấy danh-nghĩa cương thường làm trọng.

Ý tứ khôn khéo ấy, lại kèm theo văn chương chải chuốt và đúng mực. Thật là một áng văn chứa đựng tinh hoa của Hán học, những cây bút tầm thường không thể viết được đầy đủ ý nghĩa và gọn gàng như thế.

BẢN PHIÊN-ÂM

Phụng

Thiên thừa vận,

Hoàng-Đế chế viết: Trẫm duy:

Thế sự đảo nan bình, quân-tử mỗi phủ kim nhi tư tích.

Thần tâm như khả bạch, thánh nhân tăng chương ần nhi xiển u.

Nhất tư côn hòa, sở hàng chi bột.

Tư nhĩ : nguyên Hiệp-tá-đại-học-Sĩ, lĩnh hộ-bộ thượng thư, sung Vĩnh-Long, An, hà Kinh-Lược-Sứ can cách cổ Phan-Thanh-Giản :

Lương-Khê diêu tuyền, quỳnh-uyên danh lưu ; kiều nhạc, thái-sơn phẩm vọng tam triều chi thạc ;

Hành vân, lưu thủy, văn chương nhất đại chi tôn

Công-tây-xích thúc đại thù tân, bang giao tăng trọng ;

Triệu đoạt-đạo buề cầm trị quận, hoạn hướng đồng thanh.

Phương bách lý chi mệnh long,

thúc tam biên chi cực ngộ.

Tuy trung vi phù lại nghị ;

do khúc lượng ư thánh minh.

Cán phê cổ sơ, dĩ truyền cựu nghiệp ;

bí lưu bậc hậu, tương đãi tha niên.

Trẫm

Phi thiệu hồng đồ, hữu hoài vãng sự :

Vị cực trung cam khổ, tuy liễu phù bang quan ; nhi tử hận thị phí, hạp trung vu thiêm luận.

Trước khai phục : Hiệp-tá-đại-học-sĩ nguyên hàm, tích chí cáo mệnh.

Ô hô !

Đoạt thanh biên chi tăng bản, du nhiên tưởng kỳ vi nhân.

Truy hoàng các chi thanh phong, hận bất dữ chi đồng thế.

Hình tiềm thức úy, vĩnh thế hữu từ.

Khâm tai.

Đồng-Khánh nguyên-niên, thập nhị nguyệt, nhĩ thập lục nhật.

BẢN DỊCH

Đức Vua vâng mệnh trời trị nước xác định rằng :

Trẫm nghĩ :

Việc trên đời lắm cảnh éo le, người quân tử « suy nay hay trước ».

Bụng thần hạ khó bề giải tỏ, bực thánh nhân « gan đục khơi trong ».

Một chữ ban khen, vinh như áo cổn (2).

Vài hàng sắc tử, giấy vẽ cổ chi (3),

Hỡi !

Quan cổ Hiệp-tá-dại-học-sĩ, chức Hộ-bộ thượng-thư, kiêm chức Kinh-Lược-Sứ ba tỉnh Vĩnh-Long, An-Giang, Hà-Tiên đã can cách, hủy là :

Phan-Thanh-Giản. Người vốn là :

Tuấn-kiệt ở đất Lương-khê,
đại khoa ở nơi Quỳnh-uyên (4),

Phầm-giá như núi thăm, như non cao (5), suốt ba triều (6) đứng vào bậc nhất.

Văn chương như mây tuôn, như nước chảy, cả một đời đáng mặt sư tôn (7).

Đôi khi đi sứ ngoại-bang, uy nghi như ông Công-tây-Xích đời xưa, khiến cho người ngoài vì nể (8).

Những lúc cầm quyền nội trị, thanh liêm như ông Triệu-doạt-Đạo đời Tống, mang theo mỗi một cây đàn (9).

Giữa lúc Triều-đình đương trọng-dụng (10). Ngờ đâu ba tỉnh phút sa cơ !

Tuy việc ấy xử theo luật nước (11) ; mà quân vương vẫn gắng bao dung (12).

Thế rồi :

Con hiền nổi chí (13), che lỗi đời xưa (14) ; bia đá đề nguyên (15), hồng chờ dịp khác.

Trẫm nay :

nói theo nghiệp lớn, nghĩ đến việc xưa :

Đã dành mọi việc trên đời, phần sáng suốt vẫn về người ngoại cuộc (17) ;

Nhưng đợi đến khi nhắm mắt, lời chê khen mới rõ kẻ gian, ngay (18).

Bởi vậy :

Trẫm ban cho người sắc chỉ này, trả lại cho người hàm Hiệp-tá-dại-học-sĩ như xưa.

Than ôi !

Hành trạng ghi trong thanh sử, những ngậm ngùi nhớ đến bậc hiền thần.

Thanh cao đáng mặt gác vàng (19) lưỡng hạm hực không cùng chung thế hệ.

Mong rằng :

Hồn thiêng hã dạ

Muôn thừa treo gương.

Nay phong.

Năm đầu niên hiệu Đồng-Khánh, tháng mười hai, ngày hai mươi sáu.

NHƯỢC NGU dịch thuật

(1) Sắc, lệnh, hay văn chương do vua ban hành ra, gọi là Chế, tức là một thứ nghị định hiện thời.

(2) Kinh Xuân thu : *Nhất tự chi bư, vinh như hoa côn*. Nghĩa là : Ai được khen một chữ, thì vinh như người được mặc áo vóc hoa. *Côn* : áo bằng tơ thêu.

(3) Chi : một thứ cỏ quý, bột : diêm vẽ. *Chi bột* là giấy có diêm vẽ cỏ chi.

(4) Quỳnh : hoa quỳnh. Uyển : vườn lớn. Vườn quỳnh uyển là nơi vua ban yến cho các ông Tiến sĩ mới.

(5) Kiều nhạc : núi thiêng đẹp. Thái sơn : núi thái sơn ở nước Tề. Cả bốn chữ có nghĩa là : ngọn núi cao, lớn ; ai cũng biết tiếng, ai cũng ngưỡng mộ.

(6) Cụ đồ Tiến-sĩ triều Minh-Mệnh (1826) bắt đầu làm chức Hàn-Lâm biên tu, rồi thăng dần lên đến chức Thị Lang. Đời vua Thiệu Trị, cụ làm chức Tham tri viện Cơ Mật, và đời vua Tự-Đức, cụ làm Kinh-Lược-Sứ...

(7) *Nhất đại chi tôn* : đời ấy các nhà học giả đều suy tôn cụ là bậc thầy.

(8) Không-Tử gia ngữ : ông Công-tôn-Xích, tự Tử-Hoa, người nước Lỗ, là bạn của Đức Không-Tử, tuy kém Đức Không-Tử những 42 tuổi. Ông đã nói với Đức Không-Tử : nếu trong việc tiếp khách, tôi thất lưng cho chặt, đội mũ cho ngay, tôi cũng có thể kham nổi công việc của một vị sứ giả nhỏ... Đức Không-Tử trả lời : ông làm Đại sứ cũng nổi...

(9) Triệu-đạo-tạo tức là ông Triệu-Biện. Khi ông trấn thủ đất Thục (Tứ Xuyên), ông rất thanh liêm. Ông chỉ đem theo mỗi một cây đàn, do một tên tiểu đồng vác và một con bạc nữa.

(10) Năm Tự-Đức thứ 19 (1866), cụ đã 70 tuổi. Cụ gửi sớ về triều, xin về hưu trí. Vua Tự-Đức nhất định bắt cụ phải ở lại.

(11) Theo bản án của viện Cơ mật khi ấy, cụ bị cách hết phẩm tước và tên cụ ở bia Tiến sĩ cũng bị đục đi.

(12) Cũng theo bản án nói trên, triều đình đặc cách gia ơn cho các con, cháu của cụ được tập ấm và được bổ dụng.

(13) Năm Tự-Đức thứ 23 (1869), cả 2 ông con của cụ là các ông Phan-thanh-Liêm và Phan-thanh-Tôn đều khởi nghĩa chống Pháp. Về sau ông Liêm làm đến chức Thượng-Thư và ông Tôn cũng làm đến chức Hồng-Lô tự Thiếu-Khanh.

(14) Cáo phệ: bởi một què trước khi ra làm quan. Cò: nhảm, lổ. Kinh Thư: Ông Cồn là cha vua Vũ, bày tội vua Nghiêu. Ông đã thất bại trong việc trị nước lụt. Trái lại, con ông là vua Vũ lại có tài đào sông ngòi, cho nước lụt chảy ra bể. Cho nên Kinh Thư có câu: Cái phệ chỉ cò: che lổ cho cha. Sơ: què ở kinh Dịch.

(15) Đường sử chép: ông Ngụy-Trung làm Thủ Tướng tại triều vua Đường-Thái Tôn, rất trung trực. Nếu vua hành động trái là bị ông can ngăn. Tuy vua nể vì, nhưng rất ghét ông. Khi ông chết, người ta có lập bia đá kỷ niệm công đức ông. Vua sai người kéo đổ bia xuống. Sau vua hối lỗi, lại sai người dựng lại bia.

(16) Đời Tần: lời ông Tả-An: bằng quan giả tỉnh, dương cục giả mê: người ngoài cuộc thường sáng, người trong cuộc hay mê.

(17) Cái quan nhiên hậu luận định: đầy nấp quan rồi, mới biết kẻ hay người dở — Trung: đích đáng — thêm luận: dư luận,

(18) Đường sử: ông Phòng-huyền-Linh làm Thủ Tướng nhà Đường trong 30 năm. Ông rất công bình, ngay thẳng. Sau khi ông đã mất, người thời ấy làm thơ khen ông. Trong bài thơ có câu: Hoàng các tam thập niên, thanh phong thiên, vạn cổ. Nghĩa là: ông chỉ ở gác vàng có 30 năm, mà danh tiếng của ông còn lại muôn nghìn thu — Hoàng các: gác ở dinh quan Thủ Tướng đời Đường thường quét vôi vàng.

Nhân vật chí (1)

(LỊCH TRIỀU HIẾN CHƯƠNG LOẠI CHÍ QUYỀN THỨ VIII)

PHAN HUY CHÚ

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

Dương-Trí-Trạch

Người làng Bát-Trạc, huyện Thiên-Lộc, 34 tuổi đỗ Đồng Tiến-sĩ khoa Kỷ-Vị, niên hiệu Hoảng-Định. Năm Canh-Ngọ làm Cống-sứ sang triều Minh, khi về nước được thăng chức Bồi-Tụng. Năm Giáp-Thân, làm Đốc-Thị cùng con chúa là Tây Quận-Công đi đánh quân Mạc ở Cao-Bằng, bắt được cả đảng nguy. Lần thăng đến Lễ-bộ-Thượng-Thư, kiêm Hàn-Lâm-Viện Thị-Độc, Tham Chương-viện-sự phong là Dực-vận Tán-trị Công-thần, Bát Quận-Công khi ấy ông đã 68 tuổi. Từ khoa thi hội Giáp-Dần niên hiệu Thuận-Bình đến khoa Nhâm-Thìn, niên hiệu Khánh-Đức, 25 khoa chưa có lập bia đề tên các ông Tiến-sĩ, ông phụng chỉ theo khoa thứ khắc vào bia đá đủ tên các vị đã đỗ theo thứ tự trước sau. Lại vào làm chức Tham-Tụng Hộ-bộ Thượng-Thư, gia Thiếu-Bảo. Năm Tân-Sửu, đã 76 tuổi, xin về trí-sĩ, được thăng Lại-bộ Thượng-Thư, quốc-lão và Thái-Bảo.

Ông ở Triều-đình hơn 40 năm, ở mãi khu và viện. Tính rất cương trực, giữ luật-pháp không hề vị-nể ai; tuy khi bàn luận có điều khô-khắc, nhưng vẫn giữ phép công, theo chính đạo, được tiếng là danh-thần. Cáo lão về nhà được hơn một năm thì mất, hưởng thọ 77 tuổi, được tặng chức Thái-Tề.

(1) Xem Văn Hóa Á Châu tập III loại mới từ số 1 tháng 4 năm 1960.

Đặng-Thế-Khoa

Người làng Lương-Xá, huyện Chương-Đức, châu Nghĩa-Quốc-Công Đặng-Huấn, là người có văn-học và trí mưu thao lược, chúa Văn-Tổ văn chú-trọng. Lúc mới vào ngạch thi là con thế-gia bỏ làm chức võ, được phong là Liêm-Quận-Công, năm Giáp-Thân, trấn-toà 2 xứ Sơn-Tây và Sơn Nam, năm Ất-Dậu đi đánh quân Mạc ở Thái-Nguyên, đại phá được giặc, được gia chức Tả Đô-Độc ; năm Đinh-Hợi được cải sang chức Hộ-Bộ Tả Thị-Lang, Tham-Tụng dự bàn chính sự. Niên hiệu Thịnh-Đức, các quan ở Phủ chúa đều bị kiện là hối-lộ, đều phải giáng hay đổi đi xa, duy có ông là trong trắng, chúa Trịnh rất khen ngợi, được thăng Binh-Bộ Thượng-Thư vào làm Tham-Tụng cùng làm tương với các ông Nguyễn-Nghi, Trí-Trạch giữ quyền chính trong 4 năm, công bằng giữ phép không hề thiên vị. Tháng 2 năm Bính-Thân thì mất, hưởng thọ 64 tuổi.

Ông là con nhà quốc-công, mà học vấn rộng, giữ mình trong sạch, không chút tư vị, người đời bấy giờ khen lắm. Khi mất rồi, được tặng chức Thiếu-Phó, phong làm Phúc-thần.

Phạm-Công-Trứ

Người làng Liêu-xuyên, huyện Đường-hào, thân phụ ông là nho-sinh, có âm đức, được thần cho ngôi đất quý, đem mộ tiền nhân táng vào đất ấy. Khi ông mới lớn lên thì nhà nghèo, toan đi tha phương, năm mộng thấy vị thần bảo rằng ông thành đạt muộn ; vì thế cố sức học, đến năm 27 tuổi đỗ Đồng-tiến-sĩ khoa Mậu-thìn đời vua Thần-Tôn. Lúc mới vào làm chức Thái-thường Tự-khanh, rồi được cử làm Tán-lý đạo Sơn-Nam cùng vị trấn quan chuyên giữ một địa-diện, lại vào triều làm Phó-Đô Ngự-sử, tước Bá, rồi thăng Đô-Ngự-Sử năm Đinh-dậu, thăng Lễ-Bộ-Thượng-Thư, Yến quận Công, gia Thiếu-Bảo, kiêm Đông-Các Đại-học-sĩ. Năm Nhâm-Dần, giữ Quốc-tử-Giám, sửa sang điện đường, xây đắp tường vũ nhà Giám, cứ ngày sóc và vọng hội các sinh viên ở đó giảng dạy. Lại làm Phán-thủy-Đường ở giữa hồ trước nhà giám văn học chốn chính, sĩ tập được đổi mới. Đầu niên hiệu Cảnh-trị lên chức Lại-Bộ Thượng-Thư, Tham-Tụng, chúa Dương-Vương rất tin biệ, nói là nghe theo, như là ban bố giáo-diệu, định rõ cách thức đánh thuế, khen thưởng người hiếu lễ và tiết nghĩa, xét sổ đinh và điền, định ngạch thuế, chế độ qui mô, thật là đầy đủ. Năm Mậu-Thân, đến 69 tuổi, ông xin về trí-sĩ, vua cố dụ nên lưu lại giúp nước, tỏ lòng quyến luyến, ông khẩn khoản xin đến ba, bốn lần, vua mới cho, thăng chức Thái-Bảo, gia cho chức quốc-lão vẫn tham dự triều chính, Vua ban cho lá cờ lụa thêu rằng : «Điều đình nại, nhiếp âm dương, Triều đình trụ thạch. Hoàn qui mô, định hiệu lệnh quốc gia đồng lương.» Lời nói rất là khen ngợi và quý trọng.

Khi ông về trí sĩ có thơ lưu giản, khắp các triều thần họa lại thơ của ông đến hơn 50 người, viết vào lụa vóc, tiến đưa đến giang đình thành ra lệ cho sau này.

Năm quý vị niên hiệu Dương Đức, lại được khôi phục làm quan, giữ cả việc 6 bộ, bàn định các việc cơ mật Năm Ất Mão, ông mất đã 76 tuổi, được tặng chức Thái Tể, tên thụy là Kinh Tế.

Ông là người trầm trọng, giản dị, giữ quyền chính trong nước 19 năm, dựng đặt pháp độ, chấn hưng kỷ cương, ức chế kẻ hà lạm, yêu chuộng phong tục tốt, đời bấy giờ khen là bậc danh tướng ông thích sách vở, hiếu học, cho đến già vẫn không biết chán. Là bậc Hiền tể thứ nhất sau đời Lê-trung-hưng. Con là Phương đồ Tiến sĩ khoa Canh Dần làm đến chức Cấp sự.

Trần-Đặng-Luyện

Người làng Hoàng-Ma, huyện Yên-Dũng 27 tuổi đỗ Đồng Tiến-sĩ khoa Canh-Dần, đời vua Thần-Tôn, cải tên là Đặng-Tiến. Năm Đinh-Dậu khi quân đi đánh miền Nam, ông được làm Đức-Thị đạo quân Phú-quận-Công Trịnh-Cần và là Hiệp-dồng Tham-Tán quân-vụ. Năm Tân-Sử luận công bình định, do chức Binh-bộ Hữu-Thị-Lang thăng chức Đô-Ngự-sử, tước Tử, chúa Hoảng Tổ lấy cơ là quan văn mà làm việc quan võ, đặc án cho là Xuyên quận-Công, vào làm Bồi-Tụng. Năm giáp Dần, đặt ra chánh quan ở sáu bộ, ông được thăng Lễ-bộ Thượng-thư, được ít lâu vì có lỗi trong việc khảo thí, phải giáng xuống làm Tả-thị-Lang bộ ấy. Năm Kỷ-Dậu lại lên chức Binh-bộ Thượng-Thư cùng ông Vũ-duy-Chí là Lễ-bộ Thượng thư Phương quận Công cùng vào làm chức Tham Tụng Tể Tướng, khi ấy đã 57 tuổi. Năm quý-Sử 60 tuổi thì mất.

Ông là trầm trọng, cương nghị, ngay thẳng, học thức sâu rộng. Việc đi đánh miền Nam phần nhiều dùng theo kế hoạch của ông. Trong khi cư-quan thì điềm tĩnh không a dua, bợ đỡ ai cả, khi mất rồi được tặng chức Hộ-bộ Thượng Thư, Thiếu-Bảo, tên thụy là Nhã-lượng.

Vũ-duy-Tri

Người làng Mộ-Trạch, huyện Đường-An, Thân mẫu ông là người có đức, việc trả lại tấm lụa bỏ rơi của người ta, ai cũng khen là Hiền phụ, sinh được 5 con trai, 2 người đỗ Hoàng giáp (con thứ 2 là Bạt Tụy, đỗ Hoàng giáp khoa Giáp Tuất, con thứ 5 là Vĩnh Hải đỗ Tiến sĩ khoa Kỷ-hợi) 3 người là Công thần (người con thứ 1 là Tự Khoái là công thần chúa Dương Vương, làm đến chức Thị-Lang Công-thần, con thứ 4 là Phương Phu làm đến Thượng Thư phong làm công thần, tước Quận công, Duy Chí là con thứ 3 có văn học, thông suốt nghề làm quan, là người cần thận, có tâm cơ hèn chúa Dương Vương khi chưa lên ngôi chúa, được thân yêu tin dùng. Thời bấy giờ, miền nam thì chống với Thuận

Hóa, miền tây thì đánh Cao bằng ông đều đi theo ở trong quân ngũ, khi thì (tái) lương vượt biển, khi thì đốc chiến ở trên núi, lập nhiều chiến công, nên được tin dùng hậu đãi. Niên hiệu Cảnh trị thăng chức Lễ-bộ Thượng Thư Phương quận Công. Năm Kỷ dậu cùng Trần đăng Tuyền đều vào chức Tham Tụng làm Tề Tướng. Lúc ấy trong triều thần có người nói ông xuất thân là lại-đạo, chúa Dương-Vương nghe được, liền làm bài Giải-nghi-luận kể rõ Tiêu-Hà, Tào-Thâm, Phòng và Đỗ cũng đều do lại mà làm nên Tướng có danh tiếng để bảo cho quần-thần; dù rõ là được tin-nhiệm như thế.

Ông là người trọng-hậu, chất-phác, ngay thẳng, chỉ theo chính-đạo không a-dua. Nấp ngày tết Nguyên-đán, phủ chúa truyền lệnh quần thần châu vua xong, thì mặc nguyên phẩm-phục đến phủ chúa lạy mừng. Ông tâu rằng : Xưa nay nhà chúa chỉ nhất tâm tôn phò vua. Lễ nghi hôm nay phải theo lệ cũ, chỉ dùng thứ áo thanh-cát (không phải triều-phục châu vua), chứ không nên dùng triều-phục như khi châu vua sợ trái lệ cũ. Việc đó phải thôi. Tỏ rằng ông dám bạo nói các điều không ai dám nói, thật có phong độ người bày tôi biết can gián.— Năm Bình-thần, ông đã 73 tuổi. Xưa về trí-sĩ, được thăng chức lại Bộ-Thượng-Thư, quốc-lão, Thiếu-Phó. Vua cho á cơ thêu chữ : Nhất-đại tôn-thần Tiêu-tướng-Quốc. Lương-triều Nguyên-lão Triệu-hàn-Vương (ý nghĩa là : Ông như Tiêu-hà đời Hán, Triệu phò đời Tống là 2 ông do lại xuất thân mà làm Tề-tướng có danh tiếng). Năm Mậu-ngọ, thì mất, hưởng thọ 75 tuổi được tặng chức Thái-phó. Con ông là Bật-Hải đỗ Tiến-sĩ khoa Kỷ-hợi, hai cha con làm quan đồng một triều.

Từ niên-hiệu Hoàng-định đến Dương-hòa, Thịch-đức, trong thời gian ấy là lúc triều-đình nhiều việc, bên trong sửa sang chế độ, bên ngoài chống giữ quân địch, các vị làm Thủ-tướng cầm quyền đều có đức độ, danh vọng, tài trí, được nhiều vị danh-thần, như là 2 công Viên-nội, An Lãng, là người luyện đạt cương nghị, công nghiệp rõ rệt, là đầu cả thời gian đó. Các ông cố-định, quý-chủ, thì có nhiều sáng kiến bổ ích cho đời, ông Nguyễn-văn-Điền thì thuần hậu thanh liêm, ông Dương-bạt-Trạc là người cương-trực. chính đình, ông Đặng-lương-Xá thì công liêm; tổng chi ông nào cũng có sở trường, hơn 60 năm nối nhau cầm quyền, đồng tâm giúp nước, nên mới yên được nội-nan, giữ được biên thủy, công nghiệp phò mã giúp chúa của các ông thật là lớn lắm. Trong thời gian niên-hiệu Cảnh-trị và Dương-đức thì trong nước đã yên, chính là lúc phải sáng kiến và chấn chỉnh pháp độ, thì có ông Phạm-liêu-Xá ra sửa sang chấn chỉnh được qui củ, thật là vị Tề-Tướng giỏi giang lỗi lạc; đến 2 ông Trần và Vũ đều lấy quân-công vào làm Tướng, mà lập nhiều công-trạng cho triều-đình, cũng đáng khen, cho nên cũng đều đăng tái lên đây.

(còn tiếp)

SINH HOẠT VĂN HÓA

ANH ĐỒNG — NGUYỄN THANH HOÀNG — TRƯƠNG MINH
NGUYỄN ĐỨC TRUNG — TRẦN VIỆT SƠN — TRẦN ANH



« Le diner en
ville » của
Claude
Mauriac (1)

Cuốn sách mở đầu bằng sơ đồ của chiếc bàn tiệc với vị trí của mỗi thực khách. Tất cả gồm tám người : bốn đàn ông và bốn đàn bà. Và câu chuyện chỉ dài đúng thời gian một buổi tiệc. Không một ai ra khỏi bàn tiệc hoặc làm một động tác nào khác ngoài việc ăn uống, nói chuyện phiếm, tỏ thái độ. Nhưng như vậy không phải là tất cả cuộc đời rồi sao ? Những câu nói trống không, chẳng ăn nhập vào đầu óc, chẳng biết do ai đã nói ra và để cho ai nghe ; thế mà đó là cả một dụng ý cầu kỳ để tìm cái tự nhiên, đó là cả một kỹ thuật bố cục, kể chuyện, hành văn đang cố gắng tìm một không khí mới lạ cho tiểu thuyết Pháp ngày nay.

Những con người đến bàn tiệc này do tình cờ hơn là sự mời mọc của đôi vợ chồng Carnéjoux Martine và Bertrand. Tám người là tám thế giới riêng biệt, phức tạp, huyền bí, với những tâm tình, những thái độ riêng

tu, những lối nhận thức dị biệt trên những vấn đề thật hỗn tạp.

Câu chuyện mở đầu trang 9 :

«...Đề chấm dứt câu chuyện đó...

— Vâng được, hãy đề câu chuyện ấy đó, Jérôme thân nhi. Tôi đoán chắc với anh rằng...

— Bạn cho phép tôi thêm : khi một dân tộc tranh đấu cho tự do của nó, thì ở đâu và trong những điều kiện nào đi nữa, bao giờ nó cũng hợp lý.

— Vậy bản báo cáo mà tôi nói với bà đó thuộc về năm 1844. Joinville chứng minh trong đó rằng chỉ có một lực lượng hàng hải chạy bằng máy hơi nước mới thật là hiệu lực..

Trang 143, chính phần giữa cuốn sách, những ý nghĩ hình như là của bà Eugénie Prieur :

«... , tôi làm bạn như là các con diêm làm tình vậy. Một sự đánh đi vừa vật chất vừa luân lý, mặc dù tôi không làm một cử chỉ nào, tham dự vào sự ôm ấp mật thiết giữa thân thể nó và thân thể tôi bằng tất cả thể xác và tâm hồn, một sự tham dự vô hình nhưng chặt chẽ, tôi hoàn toàn phú thác cho nó, hòa hợp vào nó. Có

(1) Albin Michel xuất bản

thề là duyên dáng của Bertrand Carnéjoux xui nên thế chẳng ? Có thể là tôi cũng rung động trước vẻ đẹp của đàn ông ? Phải chính vậy, tôi không hy vọng tôi không chờ đợi gì ở nó cả nếu không phải là cầu cho nó chiếm đoạt tôi đi, làm cho tôi tan biến vào hư không, đảm nhận lấy những trách nhiệm cho tôi và cho cả đời sống của tôi nữa. Bởi vì nó quyến rũ, Bởi vì nó giàu. Bởi vì nó đã viết một cuốn sách. Bởi vì Raymond Frolet đã...

«...Ghê tởm ? Lãnh đạm ? Nghĩ vậy thì chóng lắm. Cảm giác buồn nôn mà dục tính của đàn ông đem đến cho tôi, ở ngoài đường khi họ theo tôi... Người ta cứ ở thật xa mà ngắm nghía tôi dừng ao ước sờ mó tôi, làm bần tôi không phải chỉ bằng những bàn tay hoặc bằng một bộ phận sinh dục. Những con mắt, chính những con mắt cũng sờ mó tôi được và làm bần tôi. Nhục nhã ngần nào, kiếp làm một con gái ? Nhưng cũng bao nhiêu vui sướng, bao nhiêu khoái lạc ? Gọi lên những điều có vẻ làm cho tôi ghê tởm, tôi không thường thức một khoái cảm rõ rệt, tôi tự cảm thấy nóng hổi và ướt át và mở rộng. Tôi cần một người đàn ông, Bertrand hay anh tóc nâu kia, nhưng dù sao, sau bao nhiêu trắc trở không thề chỉ là một anh bồi phòng ? ... Nhưng đây thuộc về một loại ham muốn có thể dung thứ được, nếu không phải là sáng khoái, với điều kiện độc nhất là không thỏa mãn. Có chi là quan trọng đâu so với tình

thương tha thiết mà tôi dành cho các con tôi ? Hay chỉ là một sự xâu xé, một sự hồng nát ? Tôi siết chặt chúng nó vào lòng tôi, tôi áp má tôi vào má chúng nó dịu dàng và với tất cả tình yêu đó đang trào dâng lên, vô ích và phí phạm, tôi không biết làm gì cả. Trong lòng tôi có bao nhiêu là tình yêu dành cho những miếng thịt nhỏ bé và những mảnh hồn thơ đại đế...

«...Hạnh phúc, tôi có thể đạt được bằng một cuộc hôn nhân không xứng đáng mà tôi không thề bỏ qua sự may mắn, dù cho nó đòi hỏi, nhất là lúc đầu, một sự chối bỏ không thể tránh được. Bắt đầu bằng sự chối bỏ đau đớn nhất : sự chối bỏ những điều có thể bây giờ hoàn toàn chịu hy sinh. Định mệnh ngưng lại. Những hy vọng điên rồ thế là hết !

Một cuốn sách kể lại câu chuyện của tám người, tám cuộc đời, trong khung cảnh giả tạo của một bàn tiệc tròn nhỏ bé nhưng có mọi cửa ngõ mở ra mọi phương hướng để đón nhận mọi sự đóng góp. Cũng là cả một thế giới theo nhận thức của tám con người có những quan niệm, quan điểm nhận thức khác nhau. Tất cả xoay vần đề nhân sinh và vũ trụ đều được nhắc đến một cách nhẹ nhàng khó khăn, dờ dang không bao giờ trọn vẹn. Những vấn đề được đặt mà đề đó, không kéo theo những đề nghị giải đáp nào, hay có chăng thì cũng rất thờ ơ hời hợt kể cả vấn đề siêu hình «vấn đề siêu hình trong ái tình nhục dục» (métaphysique de l'amour

physique). Và đó là cả một dụng ý, một kỹ thuật lắm lúc cầu kỳ quá đáng: Claude Mauriac đã muốn diễn tả một tâm trạng chán chường một mối của con người và xã hội tây phương hiện đại; có lẽ ông thành công thực, vì tôi đã đọc cuốn sách của ông, và chán cuốn sách đó (chán nhưng vẫn thích đề đó và thỉnh thoảng đọc lại), và chán cả ông, và chán cả câu chuyện của ông, và nhất là chán những con người trong chuyện: người nào cũng như có vẻ bước vào bàn tiệc sau khi đã ăn no nê ở một bàn tiệc nào khác; người nào cũng như đi vào cuộc đời sau lúc đã sống qua hàng mấy kiếp người. Kề cả một nàng Eugénie Prieur tham lam, ăn uống rất nhiều mà người ta không lúc nào ăn ngon. Ăn rất nhiều, cũng như sống rất nhiều một cách li lợm bướng bỉnh liều mạng, để mà lấp kín một khoảng trống, một hư vô, hay đúng hơn để mà tan biến vào hư vô.

Sự chán chường và thờ ơ lan cả vào trong địa hạt ái tình — có lẽ nhất là trong địa hạt ái tình —; câu chuyện bỏ lửng không có một đoạn kết nào cả, nhưng ở những trang cuối, 280 hình như Martine Carnéjoux đã có những nhận xét, những khám phá:

“...Bertrand có lúc nào chú ý đến tôi không? Cả trong lúc anh làm tình với tôi, thì cũng xem tôi như một cơ thể không có một vẻ mặt nào và không có tên tuổi. Hôm qua anh đã vượt ve tôi bằng một cách máy móc trước khi đi ngủ. Nhưng bởi nhận thấy rõ

ràng anh không nghĩ gì đến tôi, tôi không thể cho phép mình có những cảm giác khoái lạc, không hẳn là từ chối khoái lạc đó, mà từ chối sung sướng gần gũi.”

Cuộc sống mà như thế thì trước cái chết con người có một thái độ và một tâm trạng nào nếu không phải là thứ tâm tình chán chường và mỗi một và thờ ơ:

“... Thời kỳ tập sự của cái chết, không còn bị xem như bất công, khó nhọc, mà thờ ơ. Những phút tình tảo trong đó tôi sẽ đi xa hơn là thỏa mãn với hư vô: trong đó kiếp sống đối với tôi trở nên lỗ bịch, hay ít ra vô ích. Giữa tôi và tôi lúc này có một đường biên an toàn: không còn hiện thực nữa, — hay kém cỏi quá, bằng một cách phù phiếm quá, gian trá quá, — tôi nhìn ngắm tôi đi đến cái chết. Ở con người dần bà tươi trẻ trước đây trong một Eugénie đang sống những ngày cuối cùng bầu vịu vào cuộc đời vô cùng đau đớn cô độc, còn lại gì nữa đâu? Chẳng còn lại cái gì đáng kể, cái sự thừa thãi đó, là chúng ta sao? Cái gì còn lại trong sự gạn lọc của năm tháng những mảnh vụn hiếm hoi đó, có đáng cho chúng ta trao gửi bao nhiêu tiếc nhớ? Những cụ già ngồi trên bậc cửa, những con người già nua đó co quắp lại mà ngồi sưởi nắng, chúng ta tự hỏi tại sao họ vẫn tồn tại được trong những thân thể bệ rạc đó. Nhặt loại có biến khỏi mặt đất thì vẫn không có gì gọi là mất mát cả. Không

có gì."

Dù vậy con người vẫn không thể phủ nhận tự do của nó được, và câu chuyện sẽ kết thúc bằng một câu nói thờ ơ nhưng ý nghĩa:

"... Đều trở về câu chuyện chúng ta nói với nhau trong phòng khách, trước bữa tiệc, tôi nói rằng tự do..."

Mỗi người đi về một ngã. Nhưng ở trong lòng mọi người hình như có thêm được một vài khám phá mới mẻ: hình như ở đâu đó trong đầu óc của một người nào đó: tôi cần, tôi cần quên lãng là ngần nào. Không thể đợi lâu hơn được nữa....

"... Không gì tốt đẹp hơn là sự hòa hợp của một đôi trai gái và nỗi vui sướng của tình yêu được đền đáp và sự kỳ thú kinh ngạc có một đứa con. Không một khoái lạc nào được con người tìm kiếm và chính tôi cũng đã thử thách, đáng giá những lúc mong chờ ấy, đó là hạnh phúc. Tôi không mong gì hơn nữa...."

Tôi đọc tập truyện một cách mệt mỏi, miễn cưỡng, cố gắng, có lẽ đời sống của tôi và của tất cả mọi người cũng thế chăng? Và đã mấy lần tôi tính bỏ dở câu chuyện — như cũng đã mấy lần tôi bị cám dỗ bỏ dở cuộc đời, — cuối cùng vẫn đọc hết câu chuyện — như cuối cùng có lẽ tôi cũng làm hết cuộc đời.

Cuốn sách đã gấp lại để trước

mặt tôi, trên một chiếc bàn bừa bãi đủ thứ: một vài cuốn sách, những tờ giấy viết dở dang, một tập vở bị xé đi một nửa giấy, một lọ mực đặt nghiêng, những cây bút; và có cả mấy cái kẹo, vỏ chuối, ly nước... Tôi nhớ đến một bàn tiệc giờ tàn với những khăn bàn vấy bẩn, những thức ăn thừa thãi, những thực khách ra về đã quá nửa... Và cuộc đời..., toàn là những giấc mơ không thành, những sự nghiệp dở dang, những con người mới làm thân bỏ đi...

Tôi không hiểu lối kể chuyện của Claude Mauriac có thể gọi là thành công không? Nhưng với tôi thì tập chuyện của ông mang lại cho tôi một vài suy tư bản khoãn về cuộc đời, về kiếp làm người, mà nhiều lúc vì phải lẫn xả vào cuộc "mưu sinh tạp nhạp" nên tôi đã có thể quên đi.

Nó cũng cho tôi một vài cảm tưởng — tôi muốn nói một vài cảm giác — là lạ, vừa chua xót mà cũng vừa thêm thường. Cuộc đời cũng thế chăng? Tôi nhìn cuốn sách nằm im lìm đó mà ngậm ngùi tưởng đến những cuộc đời không có lấy cả một kỷ niệm để lại cho người khác. Và tôi muốn tự hỏi mình như một nhân vật nào trong cuốn chuyện: cuộc đời chỉ có thể thôi sao?

ANH ĐỒNG

điểm sách

Nhân đọc Hồ
Thùy Dương
và Ba Người
Lính Nhảy
Dù Lâm Nạn

Thời tiết phân thành từng mùa, trời đất luân chuyển ngày rồi đêm. Sở thích con người cũng thế, sau lúc đã nhàm một thứ gì tất nhiên ao ước một điều mới. Văn chương quốc tế, — và Việt-nam — sau một thời kỳ ham chuộng loại văn tả chân, vụ thực, lấy sự thực làm kiểu mẫu cho văn chương thơ phú, bỗng nhiên bắt đầu nhàm chán loại tả chân vụ thực và xoay qua một loại văn dâng hiến cho con người một chân trời mộng tưởng, tất cả chỉ cần đẹp mà không cần thực. Thực không còn là tất cả kích thước của văn chương và nghệ thuật. Tưởng tượng của con người trong loại văn-chương nghệ thuật mới này có toàn quyền định đoạt không lệ thuộc một biên giới thực tại nào. Nó có thể trở về lịch sử và làm lại lịch sử theo thẩm quan của tác giả. Nó cũng có thể nhìn sang tương lai, và thấy không phải là những gì đáng lẽ sẽ phải xảy ra, nhưng là những gì mà con người cho nó xảy ra. Nhưng linh cảm của nghệ sĩ văn nhân huyền diệu vô cùng, thông suốt được lẽ huyền vi nhiệm màu của Thiên nhiên Vũ trụ, cho nên những gì nghệ sĩ văn nhân sáng tạo nên, lắm lúc cũng là

bức ảnh, cuốn phim chụp trước tương lai, khi tương lai vẫn còn là tương lai, mơ hồ xa xôi. Bởi đó những câu chuyện hoang đường nhiều khi thoát khỏi thế giới hoang đường của trí tưởng tượng để thành sự thật hiển nhiên khi chu kỳ lịch sử chuyển một vòng... Trường hợp của những giấc mơ tiên, hóa làm chim trời cá biển, ai ngờ hôm nay được thực hiện gần đây đủ? Và chiếc tiềm thủy đình trong loại sách thiếu niên của Jules Vernes mang tên Nautilus ai ngờ sẽ là chiếc tiềm thủy đình nguyên tử đầu tiên của Hải quân Hợp chủng quốc?

Có lẽ linh cảm như thế, hay ao ước như thế nên một số nhà văn xây dựng một loại chuyện hoang đường trên một vài yếu tố khoa học mơ hồ, một vài lối tiên đoán vô căn cứ. Trong mùa thu năm nay chúng ta thấy trên văn đàn xuất hiện hai tập truyện thuộc loại hoang đường, đều do nhà xuất bản Nguyễn Đình Vượng. Cuốn thứ nhất của Nguyễn Mạnh Côn : «Truyện ba người lính nhảy dù lâm nạn», mới hơn là tập truyện của Doãn Quốc Sỹ : «Hồ Thùy Dương».

Cả hai tập truyện đều xây dựng trên một vài khám phá khoa học chưa thành những chân lý vững chắc mà chỉ mới là những giả thuyết có một vài hy vọng thành chân lý mà thôi. Chiều-thứ tư của không gian, luật tương đối hoàn vũ, những giả thuyết về thế giới huyền bí của người đã chết, những vũ khí tuyệt đối mới,

những phi thuyền...Dựa lên những yếu tố đó để dựng một câu chuyện nhiều người đã làm, nhưng phần đông đều là một cách bừa bãi, viết thành những truyện kiếm hiệp loại mới, không lấy thái ất thần đạo, hồng quang đạo kiếm, làm vũ khí chiến thắng tà đạo, mà lấy những thứ quang tuyến X, Z, Y, ... và những phi thuyền hỏa tiễn, những bom A,H... Sự thay thế không quan trọng. Nội dung vẫn nguyên vẹn với cuộc vật lộn giữa hai phe Chính chuyên và Tà đạo.

Nguyễn Mạnh Côn và Doãn quốc Sỹ đã theo một con đường hơi khác một chút, và có phần cao hơn, ít trẻ con hơn. Khoa học dưới ngòi bút của hai nhà văn này là một thứ khoa học đáng tin dôi chút, với những giả thuyết có uy tín của Broglie, Einstein, Von Braun... Tuy nhiên họ viết những chuyện này không phải để phổ biến khoa học, mà chỉ dùng khoa học làm cái đinh móc treo bức tranh của họ, như trước đây Alexandre Dumas đã dùng lịch sử làm cái đinh treo những bức tranh lịch sử loại "Ba người lính ngự lâm pháo thủ".

Loại truyện khoa học của Jules Verne là một việc làm công phu, đòi hỏi những tài liệu, công nghiên cứu sưu tầm tỉ mỉ, bởi đó nên ngày nay nó có giá trị như những lời tiên tri. Những câu chuyện khoa học của chúng ta trước đây chỉ xây dựng trên một vài điều học lỏm bộm được trong một tờ báo phổ thông khoa học bình

dân nào đó, như người viết chuyện kiếm hiệp kỳ tình với những bài võ thuật; thực sự có tác giả chưa bao biết thế nào là võ vè?

Nguyễn mạnh Côn và Doãn quốc Sỹ đã thận trọng hơn khi đề cập đến khoa học và được chứng tỏ bằng một thái độ vững dặt trong việc đề cập đến những phát minh khoa học. Sau khi đã nhắc nhở đến một phát minh khoa học nào đó, vừa đủ để treo bức tranh họ vội vàng lần đi ngay không đi sâu vào chi tiết, sợ sẽ vấp ngã. Mặt khác họ cũng rất ít đã động đến địa hạt đầy nguy hiểm đó khi không hoàn toàn cần thiết. Sự thận trọng khôn ngoan đã giúp họ tránh được những vấp ngã tai hại, lỗi lằng. Tuy nhiên không khí khoa học trong truyện chưa thấm nhuần hẳn vào truyện nên vẫn không tránh được những cảnh ngược ngạo, những đoạn tách rời giữa truyện và bối cảnh khoa học dựng lên từ đầu câu chuyện.

Không khí hoang đường trong những câu truyện của nhà văn này được nhuộm màu sắc tư tưởng triết lý hơn là thần kỳ hay khoa học. Khung cảnh thần kỳ, hay khoa học thực sự chỉ là cơ hội, diễn đàn để cho họ nói tư tưởng và một quan niệm triết lý của họ. Nếu quan niệm triết lý đó ở nơi Ông Nguyễn mạnh Côn không được rõ ràng, thì trái lại nó lộ liễu nhiều trong những câu truyện của Ông Doãn Quốc Sỹ: "Vì có sự chết mà những tiết diệu của sự sống giữ được vẻ trường cửu

trong vũ trụ...» hay là : «Bề trong ý thức trường cửu luôn luôn hướng con người về lý tưởng quân bình, nhân đạo». Chúng ta không phê phán gì về những, hay một, quan niệm triết lý này, vì nó chưa thành một hệ thống tinh thần chặt chẽ, có nhiều tác phẩm văn chương và khảo luận làm hậu thuẫn, mà chúng ta chỉ nhắc đến như một nhận xét khi đọc một cuốn sách vậi thôi. Sự hòa hợp giữa những người đồng loại, cũng như giữa vạn vật vũ trụ, thuận theo khuynh hướng tinh thần Đông phương; Chính tác giả tập «Hồ Thủy Dương» cũng có lần nhắc đến một vài đoạn thơ của Tagore : «Màu lơ của da trời Ao ước màu xanh non của trời đất. Gió giữa cả hai, Thở dài». Nghĩa là trời đất phối hợp trong ý thức của con người, và cũng bằng ý thức, con người hòa vào vũ trụ trong một hành vi thông cảm huyền diệu.

Những điều này chứng tỏ trong văn chương Việt Nam hiện đang mạnh nhen một phong trào tìm vào những đề tài đứng đắn pha màu triết học suy tư, và triết học suy tư đó đã có một hướng đi nhất định : con người hòa hợp với đồng loại và vũ trụ bằng một Ý Thức Trường Cửu và Nhất thể. Phải chăng cái khuynh hướng thuần túy Đông phương. Vạn vật nhất thể, đã tìm được những tiếng nói dễ phổ biến và ca ngợi nó trong văn chương Việt Nam ?

Bức tranh giữa Thiện và Ác, giữa Sinh và Tử mà Nguyễn Mạnh Côn,

và Doãn quốc Sỹ vẽ quá đơn giản nên không chứa được sự thực, hay dù chỉ là khả năng thành sự thực. Sự giản lược được thúc đẩy thái quá chỉ còn lại những đường nét trơ trọi của một bức tranh siêu thực hay trừu tượng mà hàm chứa những ý nghĩa tượng trưng lộ liễu. Câu chuyện của Đại úy Trường Kỳ và Trang, — câu chuyện giữa Sinh và Tử —, hay là câu chuyện của con Sói thành tinh và Hoàng tử Hạc-Miền, — câu chuyện giữa Thiện và Ác — chỉ là sự đối chọi đơn giản của hai động lực thù nghịch, những yếu tố phức tạp khác của thực tại, dù là thực tại cuộc đời hôm nay, hay thực tại lịch sử, hay chỉ là thực tại của «sự có về thực», không đóng góp vào một phần nào, nhưng lối kết thúc thật là «đơn giản, một bên thắng cho một bên bại.

Nhưng mà việc đời và lịch sử mấy khi đơn giản như bức họa đồ ấy ? Đầu phải chỉ có hai yếu tố xung khắc và thù nghịch trong vũ trụ và cuộc đời mà thôi, đầu phải trong vòng chuyển dịch chỉ có lý Âm Dương ? Bao nhiêu sự kiện phiền phức và thăm kín đến góp mặt vào cuộc sống con người và vũ trụ. Chính khuynh hướng giản lược đối tượng hiểu biết đã làm cho con người chỉ muốn nhìn thấy Hai trong vũ trụ và đời người, Con số Hai vốn là con số phù thủy, nó chiếm một vị trí ưu đãi trong ý thức phân lập của con người. Gọi nó là số chẵn, hay là một số có thể chia được cho nhiều số nhất,

nghĩa là có thể đặt vào trong rất nhiều phương trình, hay có thể phân tích và khám phá ra trong rất nhiều con số. Ba là hai cộng một. Bốn là hai nhân hai, hay là hai cộng hai, đều được cả. Cũng thế, trong vũ trụ và cuộc đời những yếu tố góp mặt không phải chỉ có hai, hay là chỉ chia sẵn cho hai mà thôi đâu, mà có vô cùng tận, nhưng mức nhận thức của con người chỉ bắt được số Hai màu nhiệm, nên rồi ở đâu và cái gì cũng nhận thấy hai. Thật là giản tiện.

Trần gian không phải chỉ có Tội Ác và Thiện Nghĩa, hay là chỉ có Sinh và Tử, mà ở giữa hai thái cực đó là cả một con đường dài rải rác rất nhiều nhịp cầu mà con người quên đi. Sự thực có thể nói không có Thiện, Ác, hay Sinh Tử; đúng hơn không có sự phân biệt Thiện, Ác, và Sinh Tử. Khi lên án diêm này là Ác hay là Tử, con người đứng trong một vị trí chủ quan rất hẹp của việc mình làm, hay của trạng thái hiện hữu của mình. Nhân danh một lối sống nào đó, người ta lên án lối sống đối lập là Ác; nhân danh trạng thái mình hiện đang khoắc trên người, người ta lên án những trạng thái không giống như trạng thái của mình là Tử. Nhưng tự nó, những Thiện, Ác, Sinh, Tử có nghĩa lý gì?

Cho nên khi đã muốn "nói rộng phạm vi tinh thần mà trùu lấy cả vũ trụ lẫn nhân loại" không nên phân biệt Thiện Ác, hay không còn Thiện Ác nữa. Đó chỉ là những ý niệm có

giá trị trong một trật tự suy tư giả định nào đó mà thôi, mà không thể có giá trị tuyệt đối và trường cửu. Cũng như theo khoa học không có màu trắng hay màu đen thật sự, mà chỉ là một hỗn hợp một số những màu sắc nào đó mà thôi. Hoặc nói rằng "Tật Ác trong đời chỉ làm tăng thêm các vẻ đẹp và khuyến khích con người càng ham noi theo điều Thiện" thật là một lối ngụy biện sống sượng. Như thế thì Tật Ác và người làm điều ác không có tội vạ gì cả, mà chỉ làm đúng theo ý muốn, theo trật tự thiên nhiên, của Thượng đế mà thôi? Giải quyết vấn đề Thiện Ác như thế dù là trên địa hạt văn chương hoang đường cũng có tính cách đơn giản ngây thơ quá, không động đến vấn đề, mà chỉ đi vòng quanh lần tránh vấn đề mà thôi. Chúng ta nêu lên như vậy để tìm hiểu chính chúng ta và xu hướng của xã hội chúng ta trước vấn đề, hơn là trách móc tác giả một tập truyện ngắn. Người viết truyện kể như vô trách nhiệm, họ chỉ phản ảnh trung thực một lối phán đoán suy luận của xã hội của thời đại. Xã hội chúng ta, thời đại chúng ta, vì xem Ác như mặt sau tất yếu của một bức tranh đẹp mà mặt trước là Thiện, nên không việc gì, và nhìn nhận không thể xóa bỏ Ác. Do đó Tật Ác, dù cho có thay đổi chính trị hay xã hội hay kinh tế ra làm sao thì cũng không thể nào xóa bỏ. Đây có thể là thực trạng xã hội lịch sử hay thời

đại đã gây nên nhận định cứng rắn về Thiện và Ác? Vì nhận thấy bao giờ cũng có hai lối sống, hai thể đối lập thù nghịch trong cuộc đời, nên con người vội đặt tên cho nó và nâng nó lên hàng những thực thể siêu hình? Chỉ có sự đối chọi trong thái độ và nhận thức của con người, sự vật thì vẫn là sự vật, nghĩa là mặc cho con người muốn giải thích làm sao cũng được, muốn đặt tên làm sao cũng được; nhưng cái tên không bao đảm cho cái thực.

Vậy chúng ta có thể nói rằng Thiện Ác chỉ là một thực thể siêu hình có giá trị trong một hệ thống siêu hình, đạo đức hay luân lý nào đó mà thôi. Nó không có giá trị tự nó, hay một giá trị tuyệt đối. Chúng ta có thể mong ước rằng một khi con người có thể xóa bỏ những mâu thuẫn giữa các địa phương, các quốc gia, các văn minh, và nhất là giữa các cá nhân thì đầu tiên và cần thiết là xóa bỏ chính sự mâu thuẫn nội tại ở chính mình. Những bậc vĩ nhân như Jésus hay Đức Phật, hoặc gần gũi hơn, như Tagore, Gandhi, đều đã xóa bỏ được khía cạnh tiêu cực của cuộc đời là Ác và Tử. Bởi đó họ không thù oán, không sợ hãi. Jésus nói: xin tha thứ cho chúng nó vì chúng nó nhầm chẳng biết. Đức Phật khi chết không cho là mình từ bỏ cuộc sống, không nói là mình chết, mà đi vào, đi về Niết bàn. Tại những bậc ấy đã đạt một tầm nhìn đại quan

không đứng lại trên chi tiết, trên xung khắc giữa các trạng thái sinh hoạt, các sự vật, mà đã tìm đến Đại toàn, trong đó không còn sự tranh chấp giữa Thiện Ác, Sinh Tử, mà chỉ một Ý Hướng duy nhất. Vậy nếu chúng ta từ bỏ được lối nhìn và nhận định chủ quan, — dù là chủ quan cá nhân hay xã hội hay thời đại — chúng ta phải vượt lên khỏi những chi tiết, chúng ta sẽ không cần chú ý đến thể thù, nghịch hay đối lập. Đó là một lý tưởng thiên đàng: không còn sự xung khắc đối chọi mâu thuẫn nội tại cũng như khách quan. Tất cả hòa hợp.

Doãn quốc Sỹ, và người bạn văn nhân của ông, Nguyễn mạnh Côn, đã thoáng nhìn được Ý Thức Trường Cửu, Nhất Thể, Đại toàn, vì có thiện chí đem vào những sáng tác của họ, phụng họ chỉ mới nhìn thấy một khía cạnh mà thôi. Trường Cửu, Nhất Thể, Đại toàn, không những xóa bỏ những biên giới chật hẹp ngột ngạt hơn trong ý thức con người do xu hướng phân lập đối chọi so sánh thù nghịch dựng nên để xâu xé con người nội tâm cũng như con người xã hội. Hòa hợp vào trường cửu là xóa bỏ tất cả những biên giới, những phân chia đó.

Một tập truyện ngắn dài không quá hai trăm trang có tham vọng đề cập đến những vấn đề rộng lớn, dù có thất bại, cố gắng đó cũng đáng cho chúng ta kính nể. Nhưng trong

trường hợp này, sự thành công trên địa hạt tư tưởng tuy không rực rỡ lắm, nhưng sự thành công với tính cách là những truyện ngắn cũng có thể là một vinh dự.

NGUYỄN THANH HOÀNG

● « Nhật Bản Sử Lược » của Châm Vũ — Nguyễn văn Tân.

Trong chương trình giáo dục hiện nay, chúng ta thấy môn sử học đã được chú trọng đặc biệt, sự kiện này chứng tỏ rằng không thể lơ là với một công việc mà từ lâu bị lãng quên. Nói đến sử phải nói đến sách vở, nói đến những công trình nghiên cứu kỹ càng đòi hỏi nhiều tận tâm của những nhà khảo cứu — nhưng cho đến nay, nói về sách vở người ta vẫn thấy một tình trạng yên ngủ. Việt sử đã không có bao nhiêu cuốn có giá trị, như vậy thì Thế giới sử hẳn là càng thiếu thốn hơn. Lợi dụng tình trạng này — đối với học sinh thì cứ — một số người liên nhân cơ hội làm vội một số sách giáo khoa đem ra thị trường để trục lợi. Chưa đòi hỏi một quan niệm sử học đúng đắn, mà ngay cả những sử liệu lịch xác đáng cũng chưa có. Người ta đã vạ vào một vài cuốn sách — phần nhiều bằng Pháp văn hoặc Anh văn — để biên soạn một cách vội vã. Tôi không có ý nói nhưng người Tây Phương — những người viết sử đó kém tài ba — nhưng tôi cho rằng: Họ đã dùng con mắt của một người lạ thì ít nhất

cũng đã sai lạc, rồi đến lượt chúng ta lại nhìn sự sai lạc đó thêm một lần nữa — thì tránh sao được điều đáng tiếc.

Chỉ ngay sách vở dùng cho học sinh đã thiếu thốn như vậy chứ chưa kể đến những sách đọc cần thiết cho mọi người muốn mở mang kiến thức — mà sử học nắm một vai quan trọng trong thời đại bây giờ. Một hiện trạng phải thú nhận là: ngay lịch sử những nước lân cận chúng ta, chúng ta cũng không rõ lắm, ngay cả những người có đôi chút kiến thức còn như thế chứ đừng nói gì những người không có phương tiện để học hỏi, nhất là những bạn trẻ.

Giữa lúc đó tôi được đọc cuốn — Nhật Bản Sử Lược (quyển I) của ông Châm Vũ Nguyễn văn Tân. Cầm cuốn sách dày dặn, trình bày trang nhã của Cơ sở xuất bản và báo chí Tự Do, tôi có cảm tình ngay, nhất là trong tình trạng thiếu thốn sách vở hiện nay.

Đây là cuốn thứ nhất trong bộ Nhật Bản Sử Lược gồm bốn cuốn: từ thượng cổ đến hiện đại. Trông thấy tính cách quy mô, kỹ càng này chúng ta đủ rõ thiện ý của ông Châm Vũ Nguyễn văn Tân. Cuốn thứ nhất bắt đầu từ Thượng Cổ thời đại khởi từ khoảng trên 3.000 trước Thiên Chúa, đến quý tộc chuyên quyền thời đại, tức đến cuối thế kỷ XII.

Mở đầu cuốn sách, tác giả trình bày ý kiến tại sao ông viết bộ sách

này. Trước hết ông nhìn nhận sự tiến bộ vô cùng nhanh chóng của dân tộc Nhật Bản, mà chúng ta phải lấy đó làm gương học hỏi — nhất là cho nền văn học của ta. Đó là chưa kể sự thiệt thòi khác. Sau đó tác giả khiêm nhường: « *Nay chúng tôi không quản khả năng còn kém, mạnh dạn tự nguyện làm tên lính tiền phong phá rào, dứt xiềng của ngoại thư Pháp và Trung Quốc bằng đi thẳng vào tài liệu các chứng thư Nhật - Bản để trình bày...* » Sự khiêm nhường này đáng quý biết bao — nó chứng tỏ một công việc làm ý thức trách nhiệm — tha thiết với quốc dân. Dù biết chừng nào làm chừng ấy, bởi nếu ai cũng như vậy thì chúng ta sẽ có những công trình hoàn hảo. Vì phạm vi bài viết không cho phép chúng ta đi vào nội dung cuốn sách. Nên tôi chỉ muốn giới thiệu một công việc làm đáng quý với những người ham học.

Điều cuối cùng tôi muốn nói — đó là sự trông mong của chúng ta, một ngày gần đây, toàn thể bộ Nhật Bản Sử Lược của ông Châm Vũ Nguyễn văn Tấn được xuất bản để giúp ích mọi người muốn mở mang kiến thức. Thêm vào đó, lời giới thiệu cuốn sách này cũng là một lời cầu khẩn trông đợi ở các vị thức giả những việc làm tương tự.

TRƯƠNG MINH

● « Mưa Gió Sông Tương » của Trương Phổ

Cách đây gần ba chục năm, trên tạp chí Nam Phong, những « Giọt Lệ Thu » nhỏ xuống khúc tình quân của một người đàn bà đã từng làm xao xuyến cả ba kỳ, và tác giả những « giọt lệ » ấy, với một vài câu lục bát đã nổi danh nữ sỹ một thời, người đàn bà đó là nữ sỹ Trương Phổ. Ngày nay, sau nhiều thời gian, qua nhiều biến đổi, những giọt lệ quí kia vẫn chưa phai và tác giả của nó, bà Trương Phổ, đã mang gom góp lại gửi tặng cho đời sau mỗi sâu lớn của bà: *thi phẩm Mưa Gió sông Tương*.

Tập thơ cuối đời của một nữ sỹ cuối thời này, khi xuất hiện trong nắng nhiệt đới đã nhắc lại cho những kẻ nôi tình một niềm xúc động xa vắng và êm ái. *Mưa gió sông Tương* với bài tựa thứ nhất của thi sỹ Đông Hồ, tác giả *Linh thượng Ký* tiền chiến, bài tựa thứ hai của Bùi xuân Uyển, một nhà văn chuộng sầu, chia ra làm ba phần, ba chặng sầu: *Những ngày xa nhau, Những ngày mất nhau, Đã mất nhau rồi lại mất nhau*, tất cả qui về những mùa thu *Mưa gió sông Tương*.

Với một kỹ thuật cổ điển điêu luyện đến thành đạt, một tâm sự, cũng cổ điển đến não nề, nữ sỹ *Trương Phổ* và tác phẩm của bà đã tới đúng chỗ ngồi mà nó muốn trên thi đàn Việt Nam suốt mấy chục năm

gần đây. Điều này bất cứ một người nào để ý đôi chút đến sinh hoạt thì ca đều biết.

Như trên đã nói, Thơ *Tương Phố* như những giọt lệ quý, khai triển ý kiến đó, tôi nói thêm, những giọt lệ quý đã được gạn vào một bình pha lê và đương sống, sẽ sống nữa, long lanh trong đó để phản chiếu những ánh sáng mặc niệm mà nó đã từng có, dù chỉ là một thời, những giọt lệ quý này vẫn làm lòng hoài cảm lâng lâng trong chúng ta thức dậy. Với hơn 60 bài thơ, qua nhiều kỹ thuật, song thất, lục bát, đường luật vân vân, mỗi sầu *Tương Phố* dàn ra tưởng như một giòng sông hiu quạnh — sông *Tương* — chảy não nùng từ một thị trấn tuổi đại đến mùa gió xé đời người những nghĩa trang thánng chín.

Đọc *Tương Phố*, tôi tưởng như chính một phần tâm hồn mình cũng hòa dấm vào mỗi sầu mưa gió của bà, những hoài vọng tuổi thơ, những khát khao tình ái, những ăn năn kỷ niệm, và cuối cùng, mỗi ám ảnh lớn lao của tình cảm, tri thức : sự chết và tan vỡ.

Mưa gió sông *Tương* của *Tương Phố*, tất cả vốn liếng sầu muộn của một sự nghiệp nữ sỹ — đã được nhà xuất bản Bốn Phương coi như một đặc phẩm với lẽ lối ẩn loát trang trọng thanh nhã, và cũng đã được người đọc nâng niu như một chiếc bình quý mỏng manh dễ vỡ. Đối với bà

Tương Phố, tôi tưởng những vinh dự mà của giới hàm chuộng thi ca ngày nay dành tặng bà đã là một vinh dự mà không chắc thi sĩ nào khi xế chiều cũng được nhận lãnh.

TRẦN ANH



Xem tranh
Nguyễn
trí Minh và
Trương
thị Thịnh

Trong tuần lễ cuối tháng 9 vừa qua, tại phòng tranh Tự Do, giới thưởng ngoạn nghệ thuật ở thủ đô lại vừa được dịp tái ngộ với con người có duyên phát đạt với công việc làm sơn dầu : *Họa sĩ Nguyễn trí Minh*. Cộng thêm vào đó phần "tình cảm phụ diễn" : *Nữ họa sĩ Trương thị Thịnh*.

Số lượng tác phẩm trong phòng tranh của đôi họa sỹ này đã khiến những người lưu tâm tới sinh hoạt hội họa phải chú ý không ít. Trong chưa đầy một năm, riêng ông Nguyễn trí Minh đã có thể làm được hai phòng tranh với số lượng phong phú, lưu ý đến điều này, người thưởng ngoạn sẽ không thắc mắc gì nữa về vẻ quen tay quen hình nét quen màu sắc qua các tác phẩm của ông Minh. Mới hay sự thành công trên phương diện làm ăn thương không đi đôi với sự thành đạt của nghệ thuật. Tranh

Nguyễn trí Minh, vì thế, mặc dầu những nét dao gạch chẳng chặt mạnh bạo biểu tỏ lòng cố gắng làm mới, những màu sắc tươi sáng mát mẻ biểu tỏ lòng cố gắng rung động trước sự vật, ông Minh cũng mới chỉ thành công ở điểm nâng tác phẩm của mình lên tới mức trang trí trong phạm mỹ. Nói cách khác, trước con mắt nghệ thuật mở lớn một cái nhìn sáng suốt, những tác phẩm của ông chưa hẳn là hoàn toàn thành công.

Như những dòng trên đã ghi, phòng tranh Nguyễn trí Minh, rất may mắn, đã có thêm sự cộng tác tinh cảm là số tranh của nữ họa sỹ Trương thị Thịnh. Phải nói thành thật một điều là chính những đường nét thuần túy mẫu mực khuôn nắn của bà đã là một mặt phẳng đề đỡ cho sự phóng túng giả tạo của ông khi rơi xuống.

Bà Thịnh vốn đã được công nhận là một nữ họa sỹ có tài về những công việc có tính cách khảo họa ở Mỹ Thuật, và có lẽ bà cũng chỉ có thế thành công trên mặt đó, bởi vậy, sự thất bại hiện rõ ở những nơi bà bày tỏ ham muốn đời khác nó.

Nhìn chung phòng tranh, qua những bất mãn nhỏ nhất trên, chúng ta đều nhận thấy ở không khí tác phẩm của đôi họa sỹ này sáng lên một niềm tin tốt đẹp, đó là những ý thức về tình cảm của tác phẩm. Ví dụ: tình huynh đệ, mẫu tử, lao động. Những ý hướng về luân lý: sự cần mẫn, kiên

gan, cố gắng. Những ý niệm về thiên nhiên không gian: bãi biển, bình minh, đồi núi, chiều tối vân vân. Nói chung lại, đó là những điểm thành công lớn nhất của phòng tranh về phương diện tinh thần. Đó cũng là điểm duy nhất để chúng ta đặt tin tưởng vào ông Nguyễn trí Minh và bà Trương thị Thịnh để hy vọng tìm thấy những cố gắng thực hiện nghệ thuật trong những lần triển lãm sau. Với phương tiện đầy đủ uy tín kỹ thuật và tài năng, sự thành công ấy chắc chắn phải tới.

NGUYỄN ĐỨC TRUNG



Thời
Cuộc
Một
Tháng Qua

● Khóa họp sôi nổi ở Đại Hội Đồng Liên hiệp Quốc.

Một tình thế quốc tế gay go, những cuộc tấn công và phản công chánh trị kế tiếp nhau, những vấn đề quan trọng đem ra bàn, đây là những yếu tố khiến khóa họp lần thứ 15 của Đại Hội Đồng Liên Hiệp Quốc trở nên đặc biệt sôi nổi.

Sự có mặt của Kút Xếp, lãnh tụ Nga, và của các lãnh tụ Đông Âu đã được bàn tán nhiều: nhiều thuyết cho rằng Nga muốn chứng minh với thế giới Tự Do cũng như với Trung

Cộng, rằng cả khối Cộng Sản ở Âu Châu vẫn thuần nhất. Về phía Thế giới Tự Do, sự vắng mặt của tướng De Gaulle, trong khi Eisenhower và Mac Millan có mặt, được coi là một sự hạn hữu, chỉ vì De Gaulle không muốn dự vào cuộc tranh luận về vấn đề An-Giê-Ri để phải nghe những lời kết tội. Ngoài ra các lãnh tụ trung lập quan trọng nhất: Tito, Nasser, Sokarno, Nerlu, đều có mặt cả. Trong những ngày đầu, với những cuộc tiếp tân liên miên giữa các nhân vật, người ta hiểu rằng chính khung cảnh bên lề Liên hiệp Quốc đã có tính cách quan trọng hơn bên trong. Những cuộc vận động âm thầm của các nước lớn thuộc hai khối kinh địch nhau, và của các nước trung lập, chắc chắn đã xảy ra trong những cuộc tiếp xúc ấy và có thể có những hậu quả quan trọng về sau này.

● Những vấn đề đem bàn

Khóa họp có chương trình nghị sự rất dài. Trong số những vấn đề và biến cố quan trọng, chúng ta nhận thấy :

1) *Thêm 14 nước Phi Châu được công nhận gia nhập Liên Quốc.*— Số hội viên Liên hiệp Quốc đã tăng lên 97 nước. Biến cố này chứng tỏ tổ chức Liên hiệp Quốc vẫn tiến đều và vẫn thêm uy tín, — ngoài ra, báo hiệu sự thành lập một khối Phi Châu tại tổ chức Quốc tế đó, cũng như có nghĩa là số phiếu của những nước nhược tiểu đã tăng

thêm. Nhiều nhà quan sát có thêm nhận định rằng, trong tình trạng hiện tại, đa số những nước Phi Châu ấy còn đương bị Pháp nắm chắc, nên phải coi như Pháp sẽ có thêm những phiếu ủng hộ mình. Tuy nhiên, với thời gian, chưa chắc gì những nước mới đó duy trì thái độ thân Pháp của mình.

2) *Việc Trung Hoa Cộng Sản xin gia nhập Liên hiệp Quốc.*— Đại Hội Đồng đã biểu quyết không ghi việc xét đơn của Trung Cộng. Vậy là lần thứ 10, trong 10 năm liên tiếp, Trung Cộng đã không được vào Liên hiệp Quốc, chứng tỏ chánh sách của khối Tự Do vẫn giữ vững. Lần này, lý do chính đưa ra để gạt bỏ Trung Cộng, là nước này vẫn có ý gây chiến, nhất là chủ trương công khai phải có một trận đại chiến thế giới mới có thể giải quyết các vấn đề. Một trong những lý do khác đã liên quan đến Việt Nam. Đại biểu Mỹ cho hay rằng đất Bắc Việt đã thành thuộc địa của Trung Cộng, và như vậy là Trung Cộng đã đi trái với những nguyên tắc của Liên hiệp Quốc.

3) *Vấn đề An-Giê-Ri.*— Nhân việc De Gaulle tuyên bố trả quyết tự quyết cho dân tộc An Giê Ri, nhưng không chịu xác định những điều kiện để mở cuộc trưng cầu dân ý đứng đắn, chánh phủ kháng chiến An Giê Ri đã kêu gọi đến Liên hiệp Quốc để quyết định về một cuộc trưng cầu dân ý

do Liên hiệp Quốc kiểm soát. Khối Á Phi lãnh trách nhiệm ủng hộ và vận động cho An Giê Ri.

Tướng De Gaulle phủ nhận trước những quyết định có thể có của Liên hiệp Quốc, mà ông cho là không có quyền nhúng tay vào An Giê Ri. Nhưng dù sao đi nữa sao thì việc này cũng hứa hẹn một cuộc tranh luận sôi nổi, nhất là kháng chiến An Giê Ri đã chuẩn bị đánh lớn đúng dịp, và chắc chắn thái độ ngoan cố của Pháp về vụ An Giê Ri cũng làm thất vọng các quốc gia Phi Châu tân hội viên.

4) *Về việc Tây Tạng.*— Hội Luật gia Quốc tế liên hệ với Liên hiệp Quốc sau thời gian nghiên cứu, đã nhận thấy: Trung Cộng có tội diệt chủng ở Tây Tạng. Dựa vào điều đó, đức Đạt Lai Lạt Ma đã yêu cầu Liên hiệp Quốc bàn vấn đề Tây Tạng.

5) *Vấn đề Hung gia Lợi.*— Vấn đề này từng nêu ra một khía cạnh đặc biệt: Nga Xô và Hung gia Lợi đã không đếm xỉa gì đến tổ chức Liên hiệp Quốc, vì đã nhất định không tuân theo một quyết nghị của Đại Hội Đồng Liên hiệp Quốc và không chịu mở cửa xứ Hung cho phái đoàn vào điều tra. Hành vi đó sẽ được đem ra Đại Hội Đồng Liên hiệp Quốc cứu xét.

● Một đòi hỏi của lãnh tụ khối Cộng Sản

Trong khi chúng tôi viết bài này,

2 việc trên đã giải quyết xong, nhưng 3 việc sau chỉ mới sắp được bàn xét.

Tuy thế, ngay lúc đầu, khóa họp đã sôi nổi, vì có hai việc nổi bật lên và như làm nòng cốt cho mọi hoạt động chính trị.

Việc thứ nhất.— Cuộc tấn công của Kút Xếp đề đòi thay đổi cơ cấu tổ chức Liên hiệp Quốc.

Việc thứ hai.— Vấn đề Tài Bình.

Kút Xếp đã đòi sửa đổi cơ cấu tổ chức Liên hiệp Quốc, vì trong tình hình phân phối các nước hiện tại trên thế giới, Nga Xô luôn luôn bị thiểu số trong các cuộc biểu quyết. Đặt ra đòi hỏi này, Kút Xếp chỉ tính đến việc làm tê liệt Liên hiệp Quốc: ông muốn phế bỏ chức vụ chấp hành của Tổng thư ký, đề thay thế bằng một Ủy Ban Chấp Hành tay ba, trong đó có một đại biểu của Nga. Điều mà Kút Xếp nhắm, là đại biểu này sẽ đứng ngay trong ban Chấp Hành để ngăn chặn các hoạt động của Ủy Ban.

Đa số trong Liên hiệp Quốc không chấp nhận đòi hỏi ấy. Chính những nước trung lập cũng đã lên tiếng phản đối. Dựa vào đấy, ông Tổng thư ký Hammarsjoeld cũng đã chống trả Kút Xếp kịch liệt.

Như vậy, tình trạng cũ sẽ vẫn kéo dài, nghĩa là Liên hiệp Quốc sẽ vẫn là thực thể đầy đủ giá trị với toàn thế giới, kể cả các nước trung lập, và trừ ra các nước thuộc khối Nga, vì trước sau Nga vẫn cứ dùng

quyền phủ quyết tại Hội Đồng Bảo An và ngăn cản không cho Liên hiệp Quốc thi hành trách vụ tại các nước Cộng Sản.

● Vấn đề tối quan trọng : vấn đề tài binh

Không ai chối cãi sự quan trọng của việc tài binh trong lúc này, trừ ra những người ưa chiến tranh nguyên tử, vì cuộc chạy thi vô trang đã đến một mức độ kinh khủng rồi, và tình hình chung cũng thập phần gay go. Các lãnh tụ trung lập quan trọng sở dĩ tới dự Đại Hội Đồng Liên hiệp Quốc cũng vì vấn đề tài binh : họ tự nhận có sứ mạng thúc đẩy các cường quốc phải mau chấm dứt cuộc chạy thi vô trang và tiêu hủy những vũ khí nguyên tử.

Tài binh thật ra là vấn đề cấp thiết từ nhiều năm nay, nhưng mọi cuộc thương thuyết đều thất bại. Lần cuối cùng ngay sau khi phá vỡ Hội Nghị Tối Cao, Kút Xét đã phá vỡ luôn Hội Nghị Tài Binh... Cho nên những người yêu hòa bình đã quá thất vọng sau những vụ thất bại trước, lại càng hi vọng với khóa họp Đại Hội Đồng Liên hiệp Quốc này.

Dầu sao, ta cũng còn phải đợi đến đầu sang năm mới biết được.

● Vụ Lào Quốc

Hoàng thân Souvanna Phouma tạm thắng nhưng lại gặp những khó khăn.

Chúng ta đã biết thời cuộc Lào

Quốc đưa đến cái thế tay ba : khối Souvanna Phouma, khối Nosavan, Pathet Lào. Chiến lược của Pathet Lào (và Việt Cộng, Trung Cộng), là đưa ra Không Lê quấy rối, lập chính phủ trung lập để rồi Cộng quân sẽ giúp cho đứng vững và do đấy, Cộng Sản sẽ thủ thắng. Không ngờ Souvanna Phouma phồng tay trên, lập được Chính phủ : Nhưng, có thể vì yếu nên phải nhượng bộ và chủ trương trung lập thật sự. Thấy chủ trương trung lập ấy và thái độ hòa hoãn với Pathet Lào có hại, nên khối Nosavan tách ra lập Ủy Ban Cách Mạng, với hoàng thân Boun-Oum cầm đầu, để chống lại chính phủ Souvanna Phouma.

Ba lực lượng Phouma — Nosavan — Pathet Lào tiến về đâu ? Ta đã thấy rõ rồi. Tướng Nosavan tiến quân lên phía Bắc, định chiếm luôn Vạn Tượng trước khi quân Pathet Lào kịp trở tay. Không ngờ Souvanna Phouma đã có mưu tính sẵn : ông thỏa thuận riêng với Pathet Lào, do đấy quân Chính phủ và quân Pathet ngừng chiến, và quân của ông được rảnh tay chống nhau với quân Nosavan. Đồng thời, quân Pathet Lào phóng tay tấn công vào quân đội Nosavan. Một mình đương cự cả hai mặt trận, chống đồng thời cả quân Pathet Lào và quân của chính phủ Vạn Tượng — khối quân của tướng Nosavan bắt đầu chịu thất bại. Vừa tiến đến gần Vạn Tượng họ đã bị đánh bật ra xa, rồi chính Savannakhet

bị uy hiếp, rồi Sầm Nứa lọt vào tay Pathet Lào. Tướng Nosavan bị buộc phải hòa với hoàng thân Souvanna Phouma : hòa nửa chừng thôi, vì chỉ có đình chiến, và chưa có giải quyết về chính trị.

Dầu sao, hoàng thân Souvanna Phouma cũng tự cho là mình đã thắng, ít ra cũng tạm thắng. Trái với chỉ thị của Quốc Vương cho quân đội phải thống nhất trở lại để chiếm lại Sầm Nứa, hoàng thân Phoma, với quyền thủ tướng, đã quyết mở điều đình với Pathet Lào. Cuộc điều đình diễn ra ở Vạn Tượng, nhằm hai việc.

1— Việc trao trả lại Sầm Nứa cho quân Hoàng Gia.

2— Mang Pathet Lào trở lại Cộng đồng Quốc Gia, còn quân đội Pathet Lào thì sát nhập vào quân đội Hoàng gia sau khi bỏ khí giới.

Cuộc điều đình diễn ra trong sự bất bình vì Pathet Lào đoạt được thế lợi nên đòi hỏi nhiều. Pathet Lào vẫn tiến đánh trong khi vẫn điều đình. Pathet Lào sẽ đòi gì. Hẳn là đòi năm những bộ then chốt, đòi giữ những toán quân của mình, đòi định một chánh sách trung lập thiên tả, đòi loại khỏi Nosavan. Người ta không biết ông Souvanna Phouma sẽ nhượng bộ đến đâu. Cổ nhiên, đây là điều đáng lo ngại. Nếu ông Souvanna Phouma quá ráo riết với tướng Nosavan, và không biết lấy thế Nosavan để đổi đầu lại với Pathet Lào, thì coi chừng Pathet

Lào sẽ manh tâm lấn áp để có thể lung đoạn chánh quyền Lào Quốc.

● Việc Congo : từ rối ren đến tình trạng ổn định

Chúng ta đã biết, Liên hiệp Quốc từng giúp chánh phủ Lumumba bằng cách đem quân đến Congo để đẩy quân Bỉ ra ngoài. Nhưng, vì vấn đề Katanga li khai, ông Lumumba đã nóng lòng giải quyết và đánh sai một nước cờ : ông nhận sự giúp đỡ của Nga, bằng tiền bằng máy bay, bằng khí giới. Liên hiệp Quốc đã có một quyết nghị, Nga đã không theo lại còn tự ý làm theo ý mình để quấy rối, thúc đẩy ông Lumumba lao mình vào nội chiến. Cho nên Liên hiệp Quốc phản ứng lại.

Phản của Liên hiệp Quốc :

Màn 1.— Tổng Thống Kasavubu tuyên bố lãnh đạo việc nước, truất quyền Lumumba, và lập chánh phủ mới lẻo.

Màn 2.— Quân đội Liên hiệp Quốc cản mọi cuộc hoạt động của ông Lumumba : cấm xử dụng phi trường, cấm xử dụng đài phát thanh.

Màn 3— Liên hiệp Quốc rút quân của ông Lumumba : quân đội Congo chịu giải giới để nhận lương của Liên hiệp Quốc và chờ được tổ chức lại.

Màn 4— Liên hiệp Quốc ban bố lệnh đình chiến trên toàn cõi Congo.

Màn 5— Đại tá Mobutu đứng ra lãnh đạo công việc, thay thế Tổng

Thống Kasavulre đề làm chủ với Cộng Sản : trục xuất các đại sứ Cộng Sản ra khỏi Congo.

Màn 6— Thành lập dưới quyền của Tổng Thống Kasavubre mà Liên hiệp Quốc công nhận, một Ủy Ban chuyên đề cai trị tạm thời xứ Congo.

Tình hình Congo do đấy tạm yên — đề chờ một Hội Nghị bàn tròn, nhưng tất cả sự khó khăn vẫn còn, vì ông Lumumba vẫn cố kèn cựa lại, vì các bộ lạc vẫn còn đánh nhau, và vì Katanga vẫn nhất định chưa chịu một chế độ Liên Bang đề thống nhất Congo (mặc dù trước đây, ông nhận chịu).

Ngoài ra, còn phải kể những cuộc nổi loạn bất ngờ.

Dầu sao, năm tiền bạc đề phát ra, Liên hiệp Quốc vẫn giữ được các then chốt.

Việc Congo còn có một màn chốt trong tháng qua mà chúng ta chưa nói đến : Nga đã khiếu nại tại Liên hiệp Quốc về hành vi của ông Tổng thư ký, Liên hiệp Quốc và đã nhúng tay vào nội bộ Congo. Nhưng Nga quên mất rằng Nga đã tự tiện hành động riêng rẽ ở Congo, bất kể đến quyết nghị của Liên hiệp Quốc. Kết quả : Liên hiệp Quốc đã bác bỏ dự án quyết nghị của Nga và đã tín nhiệm ông Tổng thư ký. Trong số các nước chống dự án của Nga, có cả các nước trung lập.

TRẦN VIỆT SƠN

