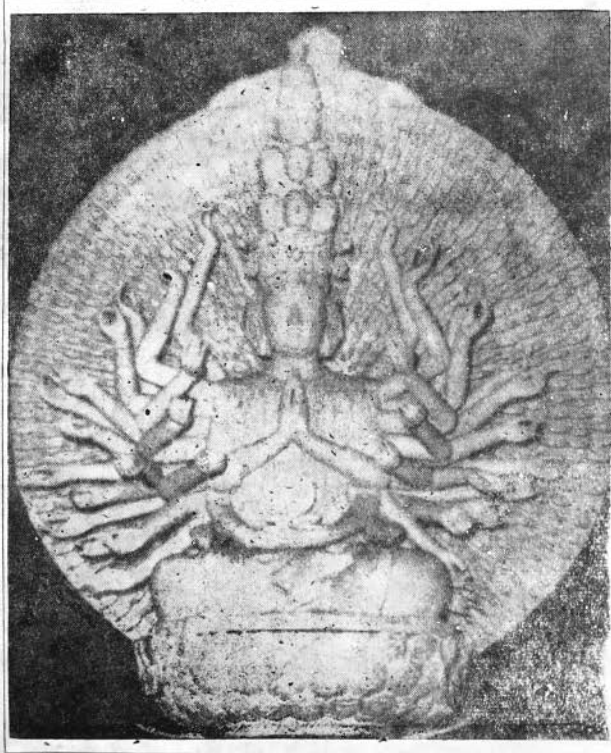


AN HẠNH



TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHÁT HUY
văn hóa phật giáo và dân tộc

V. AN
H. ANH

Chủ-nhiệm kiêm chủ-bút : THÍCH ĐỨC-NHUẬN
Thư-ký tòa-sơng : THÁI-VI-THỦY — Quản-lý : NGUYỄN-VĂN-PHỔ
Địa-sơng : 95b, Gia-Long Saigon — Đ.T. : 25.878, Hộp thư 110

Ngày Cách mệnh I-II

NG Ầ Y cách mệnh 1-11-1963, ngoài ý nghĩa một cuộc lật đổ chế độ gia đình chuyên chính, nó còn mang một ý nghĩa vô cùng quan trọng : sau gần một thế kỷ dài, dân tộc Việt-nam dưới sự thống trị của thực dân chủ-nghĩa — hậu duệ của thứ văn minh kỹ thuật tây phương quái hóa — đã bừng tỉnh thực sự, đã vận dụng triệt để mọi khả năng tự thân với sự vươn lên của tinh thần chịu đựng nhẫn nhục và hy sinh để minh chứng một giá trị truyền thống của nền văn minh hiếu hòa Việt-nam.

Những hình ảnh đẹp hào hùng của cuộc vận động cách mệnh đã ghi một nét sáng chói trong tâm tư con người thời đại, chạy dài trong vô cùng của lịch sử văn hóa nhân loại : giữa lúc giá trị tinh thần của con người sa sút nhất, đen tối nhất, mất tin tưởng vào chính mình và cuộc đời nhất, thì đã lại tìm được một nguồn kiên hãnh xứng đáng để tự tin nơi tinh thần hy sinh của đồng loại nhất — Hãy gạt bỏ mọi thành kiến lý tưởng, tôn giáo, dân tộc, giai cấp... để nhìn cuộc vận động thần thánh này như một cuộc thực giặc của con người giữa một thế cuộc mà con người đang bị biến thành phương tiện cho mọi tham vọng và bị làm tối mọi cho kỹ thuật vốn chỉ là phương tiện của con người. Chỉ khi gạt bỏ được thành kiến, lấy con người làm cứu cánh cho cuộc sống, lấy nhân loại làm đối tượng cho sự hy sinh thì mới cảm nhận được giá trị đích thực lâu bền của những biểu tượng tinh thần cao đẹp trong cuộc vận động cách mệnh tại Việt-nam những năm vừa qua.

Nói như thế không có nghĩa là đã cưỡng nhận cuộc cách mệnh tại Việt-nam đã thành công một cách trọn vẹn, mà chỉ mới nhận rằng đó mới chỉ là một thức tỉnh của tinh thần con người nói chung, và của truyền thống Việt, nói riêng. Qua cuộc vận động này, tinh thần con người đã biểu hiện trọn vẹn như một sự vượt thắng tất cả mọi thế lực ngoan cố vô minh và thế lực cơ khí vật chất. Con người đã đối xử với nhau không bằng thù hận bạo

động, mà lấy sự hy sinh của chính bản thân mình để bắt bạo động thức tỉnh những thế lực vô minh. Tuy sự thành công vẫn chưa được như ý nguyện, nhưng ít ra cũng đã minh chứng được những người tham gia cuộc vận động này đã giữ được đức tính thanh khiết và giữ vững tinh thần hy sinh bất bạo động, một tinh thần đã được cụ thể biểu hiện qua sự hiến thân đại hùng của các bậc thánh tăng và qua sự kiên trì vô úy của Phật giáo đồ sát cánh cùng đồng bào đại chúng. Về phía truyền thống Việt ta cũng có thể ghi nhận là: từ xưa tới nay những cuộc dung hòa tư tưởng, dù phải đối đầu với những thế lực ngoan cố như xưa qua thì người Việt cũng không xử sự bằng thù hận, mà chỉ vận dụng sự chịu đựng bao dung để rồi hóa những tư tưởng thù địch với mình thành một nguồn dung hợp uyển chuyển hồng đê tư tưởng đó bỏ sung vào nhau tạo dựng cho người Việt một nếp cảm nghĩ và hành xử một cách điều hòa êm đẹp. Tuy nhiên, trong nhất thời, cuộc vận động đó không thể không gặp những trở lực lớn lao và đối kháng. Nhưng với những tin tưởng đã được lịch sử Việt chân nhận, chúng ta có thể tin rằng cuộc dung hợp tư tưởng này tất phải thành công trong những ngày và trong những thế hệ sắp tới.

Đến đây cần phải ghi thêm: những tan vỡ khắp mặt của Việt nam sau ngày cách mệnh 1.11.1963 tới nay, là một sự kiện tất nhiên của lịch sử. Vì, cuộc vận động dung hợp văn hóa chưa thành tựu thì mọi cuộc vận động chính trị, kinh tế, quân sự vẫn chưa có hướng đi. Do đây hẳn nhiên là mọi hành xử của tự thù, tha thù và tập thù không thể tránh được những chấp vá và hỗn loạn. Mọi hỗn loạn sẽ hết khi cuộc vận động văn hóa Việt thành tựu, để soi đường cho chính trị, quân sự và kinh tế. Trên ý nghĩa đó, chúng tôi kêu gọi mọi nỗ lực và đóng góp của những người giác ngộ được quyền lợi và trách nhiệm của mình đối với quê hương, hãy cùng nhau dẹp bỏ thành kiến, gia nhập cuộc vận động văn hóa lớn lao của lịch sử ở khắp nơi trên khắp mặt đê khôi hoang phí thêm nữa xương máu, gây thống khổ cho người dân Việt ngàn đời chịu đựng này.

Chúng tôi chờ đợi. Chúng tôi tin tưởng.

VẠN HẠNH

I
PHẬT HỌC

Vào đạo Phật qua lối ngộ J. P. Sartre

THÍCH ĐỨC NHUẬN

CƯỚC tâm-tinh nô-loạn khởi đầu từ Kierkegaard với đặc-tính hoàn toàn tinh-cảm chủ-quan phi-hệ-thống. Song tới Nietzsche đã thành ý - thức chủ-quan phi-hệ-thống. Cả hai đều lấy bản thân ra để thử-nghiệm cho chân lý mà họ tìm kiếm ra được, và do họ chủ xướng. Trong sự nhập cuộc ấy, họ đã trung thành nói lên những xúc động của mình. Và từ những xúc động đó họ đều thăng hóa thực tại khổ đau của bản thân hữu hạn thành viễn vọng vô hạn, nghĩa là cố gắng đưa ra một lối giải thoát cho tâm tư, bằng sự thể nhập vào trạng thái hiện sinh tuyệt đối, hoặc đạt tới trạng thái siêu nhân. Nhưng trên thực tế con người hiện sinh vẫn chỉ là con người hữu hạn bị sự chết giới hạn một cách tàn nhẫn. Nên Heidegger đã định nghĩa: « con người là một hữu thể hướng về cái chết. » Chết, là hành vi tối hậu của con người và là hành vi tối quan trọng của cuộc đời. Vậy tự do có nghĩa là « tự do để chết ». Bức tường chết đã được Heidegger dựng lên cắt ngang những hoài vọng của Kierkegaard và Nietzsche. Chính sự kiện này đã là một dấu chấm câu xuống hàng của giọng tư tưởng hiện sinh. Sartre là một sự thể hiện của việc xuống hàng đó, để đưa tư trào hiện sinh sang giọng phi lý toàn triệt.

Nhờ vào phương-pháp hiện-tượng-luận của Husserl, Sartre đã khai triển tư tưởng Hiện sinh một cách đúng nghĩa và trọn vẹn. Đến Sartre tư trào hiện sinh không còn nằm trong trạng thái tinh cảm và ý chí thuần túy nữa, nó đã tràn ngập mọi suy tư của con người. Do đó tính cách hiện sinh phi hệ thống biến mất, để nhường bước cho một hệ thống hiện sinh rất mực đầy đủ. Hơn nữa nó còn được Sartre gọi là « Hiện sinh Chủ nghĩa » tức là có khuynh hướng muốn nhập cuộc với một lối sống hiện sinh không phải cho riêng mình mà còn cho cả thời đại nữa. Chính ở điểm này mà mỗi khi nhắc tới hai chữ Hiện Sinh mọi người đều liên tưởng ngay tới Jean Paul Sartre. Mà thực vậy, đối với phong trào hiện sinh hôm nay, Sartre xứng đáng là một tay « cờ đầu ». Ông viết rất nhiều sách dưới hình thức luận thuyết và sáng tác để biện minh cho quan điểm Hiện-sinh vô-thần của ông. Nhắc tới danh từ Vô thần, tất bên cạnh đó phải có danh từ Hữu thần. Đúng vậy, các nhà thần học như G. Marcel, Jaspers, P. Ricoeur... cũng đã nương vào tinh thần Hiện sinh của Kierkegaard và phương pháp Hiện tượng luận của Husserl để thành lập phái Hiện sinh

hữu thần, nhằm phản ứng lại quan điểm Hiện sinh vô thần của Nietzsche, Heidegger. Sartre... Nhưng dù sao đây cũng chỉ là sự biến thái hợp thời của tư tưởng Duy thần mà thôi.

Nhận-thức của Sartre về ý nghĩa sự-sống là một thứ nhận thức hoàn toàn phi lý. Tất cả mọi hiện tượng đều bắt nguồn từ phi lý và trở thành phi lý. Nghĩa là chẳng bắt nguồn từ đâu và chẳng đi tới đâu cả. Đó là một sự kiện phi lý toàn triệt, sự có mặt và những sinh hoạt của giòng hiện sinh đều là thừa và vô nghĩa. Sống cũng chỉ là một nghiệp dĩ thừa mà chết cũng chỉ là một sự kiện thừa. Sống, chết là một cuộc sinh hoá rất phi lý của giòng hiện sinh. Với vạn hữu thì chẳng có lý do gì khiến chúng phải sinh hoá cả, thế mà chúng vẫn tiếp tục lầm lũi sinh hoá, nên mọi sinh hoạt của chúng đều trở thành gượng gạo như muốn ngưng lại nửa vơi trên đường sinh hoá. Trong cái vũ trụ lầm li đầy đặc ấy vốn có những khe hở của hư vô. Nói cách khác, trong cái bản-thể vô-thức tự-tại, vốn có hữu thể ý-thức tự-quy của con người, nhờ tự-thể ý-thức nên con người có những dự phóng, tức là những mong muốn luôn luôn vượt từ trạng thái đang có đến những trạng thái chưa có. Như vậy thức giác con người phát sinh từ những khe hở của một bản thể vô thức đầy đặc tâm-tối, rồi quay trở lại soi vào chính mình, để cố tìm ra bản thể đích thực của mình, hồng thể nhập vào vơi bản thể đó. Nhưng bản thể đầy lại chỉ là một thực-tại vô-thức đầy đặc lầm li tâm tối hoàn toàn ngược với thức-giác sáng suốt hư vô. Nên công cuộc đồng nhất-hóa, giữa bản-thể và thức giác, không thực-hiện nổi. Chính sự-khien này đã khiến dự-phóng của con người siêu hóa cuộc đồng nhất đó thành lý tưởng đồng nhất với bản thể vô hạn là Thượng đế. Mà Thượng đế ở đây không phải là một bản thể hiện sinh, Thượng đế chỉ là ảo ảnh của thức giác phản chiếu trên bức phông vô hình mà thôi. Bản thể hiện sinh chỉ là một bản thể vô thức lầm li như đoạn rễ cây mà Roquentin (trong truyện *La Nausée* : Nôn mửa, của J.P.Sartre) đã bắt gặp nó lù lù đen ngòm sần sùi ở nơi công viên. Trong phút giây thể nghiệm hiện sinh đó, Roquentin đã quên tất cả những hoạt động ý thức của mình, quên mọi ấn tượng thường dùng để chỉ sự vật của người đời mà đồng nhất hóa với bản thể vô thức đầy đặc lù lù sần sùi qua sự hiện sinh của khúc rễ cây. Cuộc đồng nhất hóa này đã làm Roquentin phát sợ. Phản ứng sợ đó là phản ứng của thức giác. Thức giác con người, theo Sartre, là những khoảng trống hư-vô. Như thế thức giác không thể đồng nhất với bản thể vô thức lâu được. Thức giác luôn luôn vượt khỏi các cuộc đồng hóa vô thức đó để trở lại bản sắc của mình. Lúc thức giác trở lại bản sắc của mình cũng là lúc Roquentin nghệt thở và buồn nôn. Sự giằng xé đối kháng giữa bản thể vô thức và tự thể ý thức đã sản ra tâm trạng phiền muộn, bao trùm lên thân phận con người.

Ta thấy phương pháp đồng nhất hóa, giữa con người với bản thể hiện sinh của Sartre, cũng tương tự như phương pháp của Lão-Trang : là phải từ bỏ hết mọi sinh hoạt ý thức và cá tính, tức là khắc nhổ thông minh thánh trí và những thành kiến do xã hội tạo ra để trở về với đạo thể hồn nhiên mộc mạc. Thế nhưng, ở Lão Trang có tham vọng vĩnh viễn hòa đồng với đạo thể ;

còn ở Sartre tuy đã từ chối tất cả đề thể nhập với bản thể hiện sinh, nhưng sự thể nhập đó không được bao lâu thì thức giác lại đã bừng sáng đề lộn lại, lối về trạng thái đích thực của nó là hư vô, sai biệt với bản-thể đầy-đặc. Rồi tiếp tục cuộc dự phóng không ngừng. Con người càng có nhiều dự phóng bao nhiêu thì càng nhiều khổ đau hãi hùng bấy nhiêu. Theo Sartre, nếu thức giác chịu đựng ở trạng thái hư vô thì có lẽ sẽ bớt khổ. Thế nhưng con người và cả vũ trụ này cũng chỉ là những sự kiện thừa, giả tạo, vô nghĩa, nên thức giác vẫn phải tuân theo cái nghiệp dĩ khổ đau dự thừa ấy. Chính thức giác đã nhận được sự phi lý toàn triệt của tất cả, nên con người phát sinh tâm trạng phiền muộn và tuyệt vọng. Trong sự tuyệt vọng đó, con người không còn cách nào để vâng vấy nữa, ngoài một phương pháp tối phi lý, tối giả tạo là tự tự do lựa chọn, tự do sáng tạo, tự do bịa ra chân lý cho chính mình: tự do khám phá ra chính mình. Như vậy tinh cách thiết yếu của tự do là lựa chọn và hàng say nhập cuộc. Sartre định nghĩa: «*Tự do là một điều bất hạnh lớn lao mà cũng là nguồn vinh dự duy nhất cho nhân phận con người.*» Nhưng sự tự do đây chỉ có thể nhập cuộc mà chẳng cần tin tưởng gì vào mục đích của mình cả. Điều này là điều then chốt của lối sống hiện sinh hôm nay.

Bằng vào một nhận thức quan phi lý, Sartre đã hệ thống hóa tư tưởng hiện sinh (nhất là của Nietzsche) trên ba thành tố: Bản thể vô thức tự tại (L'En-soi) Hữu thể ý thức tự qui (Le pour-soi) Hữu thể ý thức tha quy (Le pour autrui). Vấn đề bản thể vô thức tự tại mà Sartre đã thức giác được qua sự thể nghiệm của nhân vật tiêu thuyết Roquentin đã khiến ông có cảm giác ghê tởm và lợm giọng. Ghê tởm tởm vì tính chất đầy đặc lăm li của sự vật lăm cho ý thức của con người bị ngưng đọng. Từ phút đó ông thâm cảm được rằng bản thể mà, trước đây nhân loại và ông, đã cố gắng tìm thì giờ đây ông đã tìm thấy nó hiện sinh trước mắt đen ngòm sần sùi, hoàn toàn vô thức, thiếu ông lợm giọng. Cảm giác lợm giọng ấy làm cho ông tỉnh mộng và thức giác được thân phận của mình, thức giác được giông hiện sinh của mình là dự thừa và phi lý. Trước đây Nietzsche cũng đã cho rằng: «*giông hiện sinh của con người, vốn bắt nguồn từ một vũ trụ hữu cơ mệnh mang tâm tối và vô nghĩa.*» Nhưng từ bản thể tâm tối vô nghĩa đó lại chứa sẵn một hiện tượng xán lạn là ý thức người. Ý thức đó vốn có khả năng dự phóng để làm sai biệt với bản thể tâm tối kia đi: do đó con người tự qui cho mình một bản ngã. Ngoài sự tự qui bản ngã ý thức lại còn tạo ra cho mình một đối tượng, và làm nổi bật những hình ảnh, sắc thái của nổi hiện tượng lên khỏi bản thể tâm tối đồng nhất, rồi lại gán cho những hiện tượng đó những ý nghĩa nữa.

Về vấn đề dự phóng, Sartre cho rằng: con người có ba phạm-trù dự phóng, phạm-trù thứ nhất là: *Làm* (faire), phạm-trù thứ hai là: *Có* (avoir) phạm-trù thứ ba là: *Là* (être). Tính chất của dự phóng bao giờ cũng là *làm* vì có *làm* mới đạt tới *có* được; *có*, ở đây, mang một đặc tính chiếm hữu. Chiếm hữu là một khát vọng của con người. Con người sinh ra vốn là một sự kiện thừa thái phi lý giữa giông hiện sinh của vũ trụ vốn thừa thái phi lý.

Nhưng trong tất cả những cái thừa đó, đối với ý-thức của con người, đều trở thành thiếu, con người tự cảm thấy mình luôn luôn thiếu, vì thiếu nên mới phải lựa chọn, lựa chọn cho sự hoà hoãn và cùng của lòng tham con người, mà lòng tham con người vốn chỉ là những lỗ hổng hư-vô thì có bao giờ đầy được cho. Sau khi đã có rồi, tức là chiếm hữu được những gì mình ước muốn thì lòng tham đó lại vượt lên một bước nữa, vượt lên để chiến thắng với cái hữu hạn của sự có. Lúc này con người lại muốn mình là tất cả, vì chỉ có khi nào đạt được tới trạng thái là tất cả thì mới thoát khỏi giới hạn cuộc đời. Nhưng con người vốn không thể là tất cả được. Ý thức người luôn luôn tách rời ra khỏi bản thể vô thức để thức giác sâu xa được rằng : mình chỉ là một giọng hiện sinh có độc trong một vũ trụ làm li tâm tối. Thiên cảm như vậy, Sartre đã kết luận : *«đời người là một đam mê vô ích»*, dù biết là vô ích, dù sống với những sự kiện thừa thì con người vẫn phải sống và ý thức bao giờ cũng nằm trong trạng thái thiếu thốn, thèm khát. Thiếu thốn vì sự chấp giữ cái bản ngã của mình.

Trong cuộc chấp ngã và chiếm hữu đó, con người đã gặp một lực lượng thù địch hết sức nguy hiểm : đó là kẻ khác. *«Kẻ khác luôn luôn rình rập để đánh cắp cái bản ngã của mình»*. Mình có khả năng tự-quy thì kẻ khác cũng có khả năng tự-quy như mình. Ở điểm này, Sartre đã gặp được biện chứng chủ nhân và nô lệ của Hegel — trong khi mình nhìn kẻ kia để làm bật hình ảnh kẻ kia lên khỏi cái nền tảng tối tăm, thì lúc đó mình là kẻ tự-quy mà người kia là kẻ bị quy. Nhưng rồi kẻ kia đã nhìn lại mình, và lập tức mình bị kẻ kia quy định theo chiều chủ quan của họ. Lúc đó họ là người được nhìn mà mình thì là người bị nhìn. Mình với người là hai kẻ thù không thể đội trời chung. Bên cạnh thứ hữu-thể ý thức tự quy vốn có thứ hữu thể ý thức tha quy, nó làm cho bản ngã con người bị xét nét giới hạn. Trong trường hợp khác, mình chịu nhìn nhục khổ đau từ chối chức chủ nhân của mình để cố biến mình thành kẻ nô lệ, mình tự chối chức vụ được nhìn để làm kẻ bị nhìn Đó là ở trường hợp Tình yêu. Mình yêu người tức là mình muốn được người yêu mình. Vì muốn được người yêu, nên mình đã bị hiến thân mình làm một sự vật để cho người yêu, thì kẻ kia cũng mang một tâm trạng như mình, tức là muốn làm người yêu của mình. Cả hai đều cố tình chối bản ngã để hoàn thành một cuộc yêu đương. Thật là đau khổ. Cả hai đều mê hoặc lẫn nhau rồi biến thành dụng cụ khoai lạc. Tình yêu chỉ là dự phòng đầy khổ đau mà thôi. Ngoài cái lối khổ ái này vẫn còn một lối khác là Bác ái. Bác ái là mình luôn luôn tình trong khi kẻ kia say, mình mạnh kẻ kia yếu. Kẻ kia là vật sở hữu của mình, rồi mình bóc lột tâm-hồn kẻ kia, nhưng kẻ kia lại đã mở mắt nhìn mình. Cái nhìn đó bao hàm một sự trách oán và phản đối hành động của mình. Lúc đó mình bị nằm trong sự tự quy của kẻ kia. Cái nhìn tự quy đó đã tố cáo sự bất lực của mình. Nên mỗi con người là một sự có độc hoàn toàn không hề có một tương quan xây dựng nào cả. Sự tương quan nếu có cũng chỉ là một sự thất bại thê thảm và ghê tởm mà thôi. Sự thất bại cuộc

đang bao giờ cũng là cái chết. Cái chết không thuộc phạm vi hiện sinh của con người. Nó hoàn toàn nằm trong lãnh vực của hữu thể ý thức tha thân. Minh đã thăm bại : cuộc hiện sinh không còn nữa. Sở dĩ minh không tự tử vì tự tử cũng chỉ là một hành động thừa, đưa sự chết ở ngoài minh, như minh vẫn cứ đang đi tới sự chết thừa thôi. Sự chết không phải cho minh mà sự chết đó cho kẻ khác. Hình ảnh minh vẫn tồn tại trong kẻ khác. Thân xác minh là nơi sinh hoạt của con trùng và cây cỏ. Tất cả đều trở thành thừa thừa phi lý, minh chẳng cần mà kẻ khác cũng chẳng cần nốt. Phi lý, phi lý toàn triệt.

Sartre đã nhìn sự vật bằng con mắt phi lý, đã biện chứng cuộc hiện sinh trong một chiều hướng phi lý. Nên cuộc sống càng hợp lý bao nhiêu thì ý nghĩa lại càng trở thành phi lý bấy nhiêu. Vì khởi thủy cuộc hiện sinh đã là phi lý rồi. Tại sao minh lại có mặt ở đây hôm nay ? Tại sao minh lại có thức giấc để chịu những giấc xé hãi hùng và tuyệt vọng ? Nếu có một « thứ ý thức nào đó » sinh ra vũ trụ và con người đầy khổ đau lênh nhọt này thì quả tình ý thức đó đã làm một việc tối ngu xuẩn, thiếu hẳn suy nghĩ. Nếu chỉ có mỗi một mục đích bất loài người tôn thờ minh thì thật là ích kỷ bất nhân bằng như Lão Tử đã nói « trời đất bất nhân, nên coi vạn vật như loài chó lợn », hoặc như phái Vedanta cổ xưa của Ấn độ cũng cho rằng : « sự mong cầu của thần ngã làm cho vạn vật sai biệt xa lìa bản tính bình đẳng thể, là ác». Nguồn ác lớn nhất đã bắt đầu từ một ý thức sáng tạo kia rồi. Nhưng dù nhận hay phủ nhận một ý thức sáng tạo, cái đó không phải là vấn đề chính, mà vấn đề chính ở đây là trạng thái khổ đau khắc khoải của con người. Con người đã hiện sinh, khổ đau đã hiện hữu, khổ đau lớn lên cùng với những tham vọng của con người. Càng nhiều tham vọng thì càng lắm khổ đau. Dĩ nhiên tất cả đều là thừa thừa la phi lý, đều chỉ mang một bản sắc vô thường mà thôi. Sartre đã lớn tiếng cổ vũ hãy nhập cuộc. Nhưng sự nhập cuộc ở đây chẳng cần phải hô hào thì mọi người từ ngàn xưa tới ngàn nay đều vẫn phải nhập cuộc rồi. Nhập cuộc để tìm lấy mình làm ra đối tượng cuộc đời, thì cuộc tìm thấy mình ở Sartre tạm kể là thấy theo khía cạnh chủ quan rồi đó. Nhưng đối tượng thì con người hiện sinh của Sartre tuyệt nhiên không tìm thấy một đối tượng nào đâu chỉ là đối tượng do chính mình bịa đặt ra. Con người của Sartre cũng đã có lúc đồng nhất với bản thể vô thức, nhưng đã bị ý thức của mình lòi lại. Vào với xã hội thì sự bị tha nhân đánh cắp mất bản ngã. Muốn lên cõi siêu hình làm Thượng đế thì thực tại nặng nề của sự sống đã kéo về với khổ đau, phi lý và ngay cả việc làm Thượng đế kia cũng là một hành động thừa thừa. Quan niệm phi lý và hành động thừa thừa của Sartre đã làm cho tâm tư con người ngưng đọng trong trạng thái hãi hùng tuyệt vọng. Nhưng thức giấc con người vốn là một hiện tượng động, dù chỉ là một hiện tượng vô hình. Như thế thức giấc không phải là hư vô như Sartre quan niệm. Thức giấc là một thực tại siêu hình, là một năng lực sống động luôn luôn vượt mọi giới hạn của cuộc sống vô thường, để đạt tới trạng thái thường hằng.

Tất cả đều đã hiện hữu dù sự hiện hữu đó không có ý nghĩa gì hết. Vũ trụ hiện hữu bằng ba trạng thái; trạng thái vô thường tương đối, trạng thái ngã chấp tự đối, và trạng thái chân như tuyệt đối. Trong cái cõi vô thường tương đối này, mọi hiện tượng đều tương quan với nhau hết sức mật thiết. « Cái này sinh thì cái kia sinh, cái này diệt thì cái kia diệt. » Sinh diệt của vạn hữu đều nằm trong luật nhân duyên. Vậy đặc tính của vô thường là nhân-duyên tương-sinh. Trong cái cõi nhân duyên tương sinh ấy có một hiện tượng độc đáo phát sinh, đó là hiện tượng chấp ngã của tâm thức. Không phải chỉ con người mới có khả năng chấp ngã, mà tất cả chúng sinh hữu tình hữu cảm đều có khả năng đó. Tuy nhiên ở con người khả năng thức giác vốn lớn mạnh hơn, vì lớn mạnh hơn cho nên có nhiều tham vọng, nhiều tham vọng nên nhiều khổ đau. Trong biển khổ đó, con người nhờ khả năng tự đối để luôn luôn tìm cách này hay cách khác nhằm vượt khổ. Nhưng sự vượt khổ không có nghĩa là từ chối tất cả, chán nản tất cả. Vì nếu mình có từ chối đi nữa thì vũ trụ và tha nhân cũng không từ chối mình, luôn luôn lôi mình vào cảnh sống vô thường, để giam hãm giới hạn tâm thức mình trong vòng luân quần. Nên đạo Phật luôn luôn chủ trương phải đối diện với khổ đau, phải tự thân nhập cuộc vô thường, nhưng không trầm mình trong đà sống tâm tối đó, mà phải luôn luôn từ chối, tự vượt mình, thăng hóa ý thức mình khỏi cảnh lầy lội của phân biệt, biến ý thức thành tuệ giác để làm nổi bật chân tâm thường hằng tuyệt đối của chính mình lên. Đồng thời soi ngược lại cuộc sống vô thường khiến mình sáng suốt cõi bỏ những tương quan khổ đau cho chính mình và cho cuộc đời. Đạo Phật luôn luôn quan niệm « con bệnh đã mắc bệnh thì thầy thuốc phải tìm cách chữa, không cần hỏi ý nghĩa của việc chữa ấy. Mà chữa bệnh là chữa chính con bệnh đó, với những căn cơ riêng biệt của chứng bệnh. Lễ tất nhiên không có thứ thuốc phổ biến cho mọi chứng bệnh được, nhưng vẫn có phương pháp trị từng chứng bệnh. Con bệnh cứ kể bệnh, thầy thuốc sẽ nói phương pháp đề cho con bệnh tự chữa lấy mình ». Con người hãy tự thấp được mà đi, vì chỉ có mình mới tự cứu nổi mình mà thôi. « Đừng vội tin vào bất cứ lời lẽ hay ho của một ai, dù người đó là thầy mình, là Thiên chúa, là Tiên tri, là Phật cũng vậy. Hãy tự chứng đi, hãy tự thể nghiệm lấy sự giải phóng và giải thoát. Tất cả các học thuyết, các chủ nghĩa, các lý tưởng chỉ là phương tiện giúp mình để đạt tới sự giải phóng và giải thoát mà thôi. Đừng vội chấp chặt lấy những phương tiện đó, để rồi quên mất cứu cánh giải phóng cuộc đời, giải thoát khổ đau. »

Tiếng nói của hiện sinh hôm nay đã gặp tiếng nói của đạo Phật ở điểm con người phải tự thể nghiệm lấy chân lý. Thế nhưng Hiện sinh đã không mở lối cho tâm-tư tự giải-thoát. Hiện sinh không chấp nhận vấn đề tương quan giữa vạn hữu, cổ kéo dài tình trạng đau khổ của bản thân thêm mãi ra ngoài cuộc đời và vũ trụ. Thái độ đó chẳng qua chỉ là thái độ tiêu cực đề kháng nhất thời để chống lại các hệ thống tư-tưởng hữu vi, chống lại các chế độ

đạt nhân mà thôi. Đối với lịch sử phong trào hiện sinh có sứ mạng là đập nát
đi cả các cái vỏ thành kiến, trút bỏ một lớp sơn nặng nề để rồi chuyển mình
sang giai đoạn mới. Hiện sinh đã đặt toàn thể thân phận con người trong một
sinh khố tuyệt vọng, rồi đào bới tất cả những khả năng tự tạo của con người
để rồi, để bắt buộc đem ra thi hành, nhưng bất cứ cuộc ứng dụng nào cũng đem
đến kết luận là thảm bại. Tâm thức con người đang bị những đường roi hiện
sinh quất xuống rất mạnh, bắt buộc tâm-thức phải tự giao động, mà chỉ có sự
giao động cùng tột của tâm thức thì tuệ-giác của con người mới bừng dậy
được. Ý thức con người không được quyền an nghỉ nữa. Phải vùng lên để tự
hình hóa. Đó là một thực trạng của thời đại.

ĐỨC NHUẬN

tiếp sau :

*ĐẶT THÂN PHẬN CON NGƯỜI
TRƯỚC CỬA NGỒ GIÁC NGỒ*

1. Sự đặc sắc và giá trị của Mật tông.

Mật tông là tông phái rất thâm áo thuộc Đại thừa Phật giáo. Đối với lập trường của Mật tông, sự ngộ nhận lớn lao thường không chỉ một số ít người. Họ cho rằng « Mật tông là một thứ Phật giáo Bà-la-môn hóa ; nó không phải là Phật giáo thuần nhất ». Lại cũng có người cho rằng « Mật giáo là một thứ tôn giáo mê tín, thiên cận, chỉ chú trọng đến sự cầu đảo, hoàn toàn không chú yếu tố triết học nào cả ». Những nhận định trên, không nhận định nào đúng cả. Chúng ta nên biết rằng, Chân ngôn Mật giáo, từ Ấn độ truyền vào Trung quốc, tinh chất triết học của nó rất phong phú, đồng thời cũng là tông phái Phật học có tính chất tôn giáo cứu kính hơn cả. Ai cũng biết rằng, tư tưởng Phật học có thể chia làm hai hệ thống lớn, một là hệ thống Thực-tướng luận và một nữa là hệ thống Duyên-khởi-luận. Tam luận tông và Thiên - thai tông thuộc hệ thống Thực tướng luận. Pháp tướng tông và Hoa nghiêm tông thuộc hệ thống Duyên khởi luận. Thống nhất hai hệ thống giáo nghĩa trên, đấy chính là lập trường của Mật tông vậy. Sự thống nhất đó là một tính chất chi dương (Aufheben) (1) của Biện chứng pháp. Lập trường của Mật tông là xử dụng cả hai phương pháp, sự-tướng (hình thức—chủ của người dịch) và giáo tướng (nội dung—chủ của người dịch) để thống nhất (sử dụng tính chất chi dương của Biện chứng pháp) cả hai hệ thống lớn trên. Điều đó rất rõ ràng nếu ta kể đến sự phán giáo của Mật tông thì khả dĩ minh bạch được.

Chúng ta cũng có thể đứng trên một lập trường khác để suy luận. Mười mấy tông phái trong các tông phái Phật giáo, ta có thể tìm thấy hai khuynh hướng. Thứ nhất là *khuyh hướng học vấn* và thứ hai là *khuyh hướng thực hành*. Đại biểu cho khuynh hướng học vấn gồm các tông phái Câu-xá, Thành-thực. Duy thức, Tam luận, Thiên thai, Hoa nghiêm ; đại biểu cho khuynh hướng thực hành gồm các tông phái Thiên, Luật, Tịnh độ.

(1) Aufhebung, danh từ của Hegel dùng để diễn tả Tổng đề (synthèse) của Biện chứng, nó vừa có nghĩa là sự duy trì (conversion) mà đồng thời cũng có nghĩa là sự phê bỏ (suppression). Aufheben là động từ. Trung Hoa dịch : chi dương.

Còn Mật tông thuộc khuynh hướng nào ? Nếu đứng trên khuynh hướng thứ nhất (giáo lý) mà nhìn, thì Mật tông, là một tông phái học vấn (Lý-giáo tông) cao nhất và thâm áo nhất. Bởi lẽ, ở Mật tông, nó có triết học về lý trí hết nhị, nó có bản thể luận với lực đại vô ngại, có hiện tượng luận với tam mật trang nghiêm, có triết học luận và tôn giáo luận với chủ nghĩa tượng trưng, và chân lý luận với « tức sự nhi chân ». Ngôn ấy triết lý không một tông phái nào có thể sánh kịp. Trên phương diện thực hành mà nói, ở Mật tông, thì đây là « tức thân thành Phật ». Tức thân thành Phật cũng chỉ là một phương pháp trình bày có tính chất luận lý.

Nhưng với tức thân thành Phật thì đây là phương pháp tượng trưng của một tính chất thực tại (hiện-thực tính). Sự tri chú của Mật tông cũng chẳng khác gì tác dụng niệm Phật. Mà phương pháp thực hành về ba mật trang nghiêm của thân, khẩu và ý có thể so-sánh sự triệt đề của nó với Luật tông. Mục-tiêu thực hành của Thiên-tông là ở chỗ « minh tâm kiến tính, tức tâm thị Phật », tám chữ đó cũng là tám chữ « tức sự nhi chân, tức thân thành Phật » làm mục tiêu cho thực hành của Mật tông. Sự hơn kém của đôi bên, xin dành cho công việc nghiên cứu của chính qui vị, thì mới có thể phê phán được. Nguyên lai, Phật pháp không có sự cao thấp, chân-lý cứu kinh của các tông phái cũng chỉ có một; nhưng vì sự phát-huy của chính mỗi tông phái bất đồng, mỗi tông phái đều có cái đặc sắc riêng biệt. Cái đặc sắc của Mật tông là thống nhất cả hai hệ-thống lớn và dung hòa cả hai khuynh-hướng thực hành và học vấn.

Hoàng-pháp đại-sư, người Nhật bản, làm một sự phản giáo, cuối cùng đặt cho một địa vị trong hệ thống Phật-học, gọi đó là cảnh giới « Bí mật trang nghiêm tâm », là địa vị tối cao. Hiền-giáo là giáo-lý do Phật nói, thì Mật giáo là cảnh giới do Phật chứng. Cảnh giới sở chứng của Ngài tất không thể hiểu được dễ dàng, vì thế mà gọi là bí mật. Với cái thế giới không thể hiểu được đó, mà dùng đủ các phương pháp để cho chúng sinh lĩnh hội được, thì đây là đặc sắc của Mật tông.

Tóm lại, cứ ở phương pháp mà nói, hay cứ ở giáo lý mà nói, hay hoặc cứ ở thực hành mà nói, Mật tông đều có sự phát-huy cái đặc sắc của chính mình. Vì thế mà nó là một tông phái được tồn tại rất vĩ đại.

Địa vị Mật-tông đối với Phật giáo, thứ nhất có một sự thống nhất đại thành đặc sắc; thứ hai, sự đặc sắc về phương diện triết-học (bản-thể luận, hiện-tượng luận, tác-dụng luận v.v...); thứ ba là sự đặc sắc của nó trên phương diện tôn giáo (Phật thân luận, Thành Phật luận v.v...); thứ tư, đặc sắc về nghệ thuật (hai bộ Kim cương và Thai tạng, với các mạn trà la, đây là tôn giáo nghệ-thuật hóa). Với bốn điểm đặc sắc đó, ta có thể phán định cho Mật tông về địa-vị và giá trị của nó. Vấn đề địa vị tất thuộc về phán giáo mà ta đã thấy ở trên. Vấn đề giá trị, chúng ta cũng đã thấy ở trên với giáo lý (tức giáo tướng) và thực hành (tức sự tướng) của nó.

Đối với mật giáo học của Mật tông, cần thiết cho vấn đề nghiên cứu, thì sự nghiên cứu đó có thể chia thành ba phương diện: phán giáo, giáo lý và

thực hành. Phương diện giáo lý thì có ba vấn đề : bản thể luận, hiện tượng luận, tác dụng luận. Về phương diện thực hành, thì có rất nhiều tác pháp (sự nghiệp) (1) cho tới vấn đề thành Phật.

Ở đây, trong phạm vi ngắn ngủi, chỉ có thể sơ lược về chủ yếu của Mật-giáo và đại cương về giáo lý mà thôi. Còn đối vấn đề sự tướng, trên phương diện thực hành, thì nếu không phải là người chuyên về Mật tông căn bản thì không thể được. Chúng tôi chỉ có thể có một cái nhìn tổng-quát về Mật-tông mà thôi. Như vậy, trước hết lược thuật sự lưu truyền của Mật tông và bốn chữ *chân ngôn bí mật*, tiếp theo đó, đại cương về pháp giáo lý.

1. Phân-loại Mật-giáo.

Mật-giáo có hai loại bộ. Một là *Mật-giáo tạp bộ* và hai là *Mật-giáo thuần bộ*. Một đảng thì lấy nguồn gốc từ kinh điển của Hiền giáo do Ừng thân Phật biên soạn thuyết. Đảng khác, bắt nguồn bởi kinh điển Mật-giáo do Pháp thân Phật Đại nhật thuyết. Loại trước có mục đích chính là nương-tai, cầu sự an lạc. Loại sau, có có mục đích là chuyển mê khổ ngộ. Trong hai bộ, có rất nhiều điểm khác biệt.

Ở Nhật bản có hai thứ là *Đông mật* và *Thái mật*, Đông Mật là thứ Mật giáo thuộc Đông tự, tức Chân ngôn Mật giáo do đại sư Hoàng pháp truyền. Thái Mật là Mật giáo thuộc Thiên-Thai, tức Thiên Thai mật giáo do sự truyền của đại sư Truyền Pháp. Nội dung của cả hai, có rất nhiều khác biệt. Tuy nhiên, ta nhìn ở sự lưu truyền tông phái của chúng, thì thấy rằng, sự lưu truyền của Đông Mật có hai bộ (phủ pháp và truyền trì); Thái Mật thì thuộc ba bộ. Chúng ta có đồ biểu như sau :

- | | | |
|----------|---|--|
| NG MẬT 1 | } | 1. Đại nhật như lai → Kim cương tát đỏa → Long mãnh → Long trì → Kim cương trì → Bất không → Tuệ quả → Hoàng pháp (thuộc <i>phủ pháp</i>) |
| | | 2. Long mãnh → Long trì → Kim cương trì → Bất không → Thiện vô-úy → Nhất hạnh → Tuệ quả → Hoàng pháp (thuộc <i>truyền—trao—trì—giữ—</i>). |
| NG MẬT 2 | } | 1. Thái tạng giới → Đại nhật Như lai → Thiện vô úy → (Nhất hạnh) → Thuận hiệu → Truyền giáo (Nghĩa lâm) |
| | | 2. Kim cương giới → Đại nhật Như lai → Kim cương tát đỏa → Long mãnh → Long trì → Kim cương trì → Bất không → Thuận hiệu → Truyền giáo. |
| | | 3. Tạp bộ → Đạo tràng Kim cương của đức Đại Mâu ni tôn (Thích ca) a) Bồ đề lưu chi.
→ b) A địa củ đà. |

(1) *Tác pháp* : cách thức lập đàn tràng, bắt ấn quyết và trì chú của Mật tông.

- a) Bồ đề lưu chi → — Thái tử
 — Giang bi
 — Linh quang
 — Duy trượng
- b) A địa củ là → {

Truyền giáo

Đại sư Truyền giáo, tuy đã truyền Mật giáo, nhưng chưa phải là Mật giáo có tổ chức. Đến đại sư Từ-giác (Viên nhân), thì sự thực mới có một dòng Thai Mật. Thuyết lưu truyền tông phái về ba bộ của Từ giác đại sư như sau :

THAI MẬT

1. Thế giới Thái tạng → Đại nhật Như lai → Kim cương tát đỏa → Long mãnh → Long tri → Kim cương tri → Thiên vô úy → Bất không → Nhất hạnh → Tuệ quả → Tuệ tác → Nghĩa thảo → Nghĩa chân → Pháp toán → Viên nhân.
2. Thế giới Kim cương → Đại nhật Như lai → Kim cương tát đỏa → Long mãnh → Long tri → Bất không → Thiên vô úy → Nhất hạnh → Tuệ lăng → Tuệ quả → Tuệ tác → Nghĩa thảo → Nghĩa chân → Toàn nhũ → Viên nhân.
3. Tô tất địa → Đại nhật Như lai → Kim cương tát đỏa → Long mãnh → Long tri → Kim cương tri → Thiên vô úy → Nhất hạnh → Tuệ quả → Tuệ tác → Nghĩa thảo → Nghĩa chân → Viên nhân.

Ngoài ra, Thai mật có phân chia thành 13 lưu phái ; Đồng mật phân chia thành 12 dòng căn bản. Sự phát triển và lưu truyền của các lưu phái đó, tại đây nhường lại cho Mật-giáo sử.

Ở trên là điểm khác biệt về sự tương thừa. Điểm khác biệt khác là : Đồng-mật lấy « Kim cương đỉnh kinh » « Đại nhật kinh » là kinh điển cho căn cứ ; Thai-mật thêm « Tô tất địa kinh », lấy cả ba bộ kinh điển đó làm căn cứ. Đồng-mật cho rằng Hiền giáo do Phật Thích ca nói, và Mật-giáo do Đại-nhật nói. Thai-mật thì, cả Mật và Hiền giáo, đều do Phật Thích ca thuyết ; chỗ bất đồng giữa Hiền giáo và Mật giáo, không phải vì ở giáo chủ, mà vì sự cao hay thấp về mật giáo lý. Đấy cái nhìn của Thai mật, Đồng-mật cho rằng Thiên-thai tông ở vào hạng thấp, giá trị kinh Pháp-hoa không bằng hai bộ Đại nhật và Kim cương đỉnh. Thai-mật thì không phân định sự hơn kém giữa Thiên-thai và Mật-giáo. Hai bộ kinh Pháp hoa và Đại nhật, giá trị ngang nhau, nhưng các tông phái sơn-môn thì gọi rằng Lý đồng mà Sự khác, còn các tông phái ở ngoài sơn môn, (1) thì gọi là Lý đồng mà Sự thẳng. Đồng-mật lấy 6 đại thể làm cốt cán cho tông phái ; Thai mật thì lấy đại thể chữ A làm cương yếu. Vì thế mà cách trình bày giáo lý của mỗi tông không giống nhau.

Thứ đến, chúng ta tìm hiểu hai chữ *bi mật*. Điều này có thể chia làm bốn loại :

(1) Tự môn phái đối lập với sơn môn phái. Sơn môn thuộc Thiên thai chính hệ.

1. Chỗ bí nhiệm của chư Phật (nếu không phải là kẻ có căn cơ đốn ngộ, rất có sự rờ, rúng khúc giải (hiểu sai), vì thế mà giữ kín—bí—không trao truyền, chư đem gương bên mà cho trẻ con thì chỉ chuyện tai hại).

2. Đây là sự bí mật của chúng sinh (chúng sinh không tự biết được bản tính của chính mình, không tỏ rõ được cái bí mật công khai đó nên tự phong kín—bí—lấy mình để thành mê);

3. Đây là bí mật của ngôn thuyết (mật ngữ của chư Phật, có một ý nghĩa rất thâm sâu, nếu giải hình thức của ngôn từ tất thường mất đi ý nghĩa của nó, vì thế mà bí);

4. Bí mật của pháp thể (cảnh giới do sự chứng ngộ nội tại của chính đức Phật (1) các vị Bồ tát ở vào giai đoạn Đẳng giác và Thập địa, còn chưa hiểu rõ được, cho nên gọi là bí mật).

Bốn thứ về nội dung của bí mật có ý nghĩ rằng cảnh giới của chư Phật rất sâu thâm bí mật khó đo lường được. Nhưng ý nghĩa của bí mật không phải chỉ được cất nghĩa trên phương diện thường thức. Bí mật đó là một thứ bí mật công khai, là chân lý vĩnh viễn và phổ biến rành rành và lộ lộ. Đây là ý nghĩa thâm áo về tính chất tự nhiên.

Chân ngôn, tiếng Phạm là *mantra* (mạn-đà-la), có nghĩa là mật ngữ, là sáng, là chú, là như ngữ, là chân thực ngữ v.v... Chân ngôn có nghĩa là «ngôn ngữ chân thực», «ngôn ngữ thần thánh», «ngôn ngữ của Như lai», «ngôn ngữ của Phật» v.v... Thế thì Mật giáo có nghĩa là một tôn giáo được thành hình bằng thánh ngữ chân thực của Phật mà giáo nghĩa của nó là nói thẳng đến giới nội tại của Như lai chứng ngộ (thế giới thể nghiệm), ở bình diện đó, nó mang những ý nghĩa rằng, âm thanh danh tự, chính là thực tướng, ngôn ngữ chính là chân lý.

Nếu đã có ngôn ngữ, tất mỗi ngôn ngữ mang một ý nghĩa đặc biệt. Đại sư Hoàng pháp, trong quyển «Nhị giáo luận» của Ngài, có dẫn dụng kinh Lăng già và luận Thích Ma-ha-diễn, đề ra năm thứ ngôn thuyết mà bốn thứ trước thuộc vòng và một thứ cuối cùng gọi là *ngôn ngữ như thuyết*. Ngôn ngữ như thuyết là thứ ngôn ngữ chân thực, nó lấy cái cảnh giới nội tại do Phật tự chứng mà dùng ngôn ngữ như thuyết để diễn tả. Vì thế gọi là «Giáo lý Chân ngôn». Nội dung của Chân ngôn tông, có hai hệ thống lớn. Một là *giáo tướng* (triết học lý luận); hai là *sự tướng* (tông giáo thực tiễn). Giáo tướng là chỉ thị vào «nơi chốn giác ngộ», đây là biểu thị cho giá trị triết học của sự tướng. Mà sự tướng là còn đường có thể đi, đây là tông giáo thực tiễn của giáo tướng. Sự tướng và giáo tướng như xe có hai bánh, như chim có hai cánh, kết hợp thành thể hệ của Chân ngôn mật giáo.

3. Địa vị của Mật giáo.

a) *Phân giáo về bề ngang.*—

Điều kiện quan trọng nhất cho sự độc lập của một tông phái, là những nền tảng căn bản cho sự lập giáo khai tông, thấy đều nằm trong vấn đề phân

(1) *Phật tự nội chứng cảnh giới*

giáo. Trọng tâm của phân giáo cần phải nắm lấy một nguyên lý : từ nguyên lý đó tổ chức thành một tông phái, thì đấy gọi là phân giáo. Có người theo thứ tự trước sau của thời gian ; có người theo hình thức thuyết pháp ; cũng có người theo nội dung của thuyết pháp. Tất cả đều có lập trường riêng đề từ đó lập một cái nhìn về toàn thể Phật học, cuối cùng đặt cho tông chỉ của mình ở vào một vị trí cao nhất mà thành lập một tông.

Đại sư Hoàng pháp, sau khi nghiên cứu toàn thể Phật pháp, tìm thấy một nguyên lý cao nhất. Đấy là nguyên lý *tức thân thành Phật*. Ngay trong cái thân thể do sự kết hợp của cha mẹ mà sinh ra cũng chừng ngay được ngôi vị Đại giác. Nguyên lý đó vĩnh viễn bất diệt là lý tưởng tôn giáo. Đấy là cái *phải làm* (Sollen : *devoir*) như thực của nhân sinh, đấy là tự giác nội chứng của Phật đà, là chân ngôn của pháp thân Đại nhật. Tự giác về nguyên lý đó, đại sư lựa chọn 6 bộ kinh và 3 bộ luận (1) làm kinh sách có thẩm quyền nhất cho Chân ngôn Mật giáo. Trong « bản về hai tông giáo Hiền và Mật », đại sư xây dựng một phân giáo luận về bề ngang. Đấy là phê bình về giá trị của Hiền giáo và Mật giáo. Còn về phân giáo bề dọc, thì đại sư đã nói đến trong hai bộ luận «Bảo-thư» (2) và «Thập trú tâm». Đấy là để chứng minh giá trị đặc hữu của Chân ngôn Mật tông. Lấy cả phân giáo bề ngang và bề dọc mà xây dựng cho Mật tông một địa vị ưu tú.

Nếu lập trường đứng về phía giáo chủ mà nhìn, thì Phật giáo phân làm ba tông giáo : 1/ Thích Ca giáo ; 2/ Di đà giáo ; 3/ Đại nhật giáo. Thứ nhất và thứ hai thuộc về Hiền giáo, thứ ba thuộc về Mật giáo.

Hiền giáo và Mật giáo khác nhau như thế nào ? Bàn về điều đó tất phải bình về giá trị của hai giáo Hiền và Mật. Ở đây ta đứng nhìn từ ba vị trí : 1/ đứng giáo chủ thuyết pháp ; 2/ giáo pháp được nói ra ; 3/ vấn đề thành Phật mau chậm.

1. Đứng về phía giáo chủ thuyết pháp để nhìn, Hiền giáo do Ưng húa Phật nói, Mật giáo thì do Pháp thân Phật của Đại nhật Như lai nói. Như vậy, giáo chủ Hiền giáo là hóa thân, giáo chủ Mật giáo là pháp thân. Giáo pháp do ứng thân Phật nói là giáo pháp phương tiện, tùy căn cơ sâu hay cạn của chúng sinh mà thích ứng. Như thế, giáo lý của Hiền giáo được nói ra tùy theo ý của kẻ khác. Thuyết pháp của Mật giáo là do pháp thân Phật. Đấy những lời chân thực, vô cùng bí mật, nói ra cảnh giới sở chứng của Như lai. Như vậy, giáo lý Mật giáo là tùy ở ý của mình với pháp đã được chứng ngộ, không dựa vào căn cơ, không dựa vào phương tiện, pháp nhĩ tự nhiên, khai mở ngay cảnh giới sở chứng. Phương tiện tất là cạn mà chân thực tất nhiên sâu. Đấy là chỗ bất đồng thứ nhất của Hiền và Mật giáo. Pháp thân (Dharma-Kaya) của Hiền giáo hoặc là Chân như hoặc là một nhân cách

(1) Các bộ kinh : Kim cương kinh, Đại nhật, Ngũ bí mật, Du già, và Thánh vị. Các bộ luận : E: về tâm, Thích Ma-ha-diễn, Đại trí độ.

(2) *Chìa khóa báu*.

pháp của chân lý (Dharma). Vì thế Pháp thân không hình không tướng và không có thuyết pháp. Nhưng Pháp thân của Mật giáo lại có hình có tướng có thuyết pháp. Đây là một phương diện bất đồng về kiến giải đối với Hiền giáo.

2. Nếu từ giáo pháp ở thuyết mà nhìn, đại sư Hoàng pháp cho rằng «Hiền giáo là một sự phân chia biên giới của vấn đề đối trị tâm linh, nó là cái cửa đầu tiên dẫn vào Đạo». Thuyết bát bất của Tam luận, thuyết tam đế viên dung của Thiên thai, đều chưa được cứu kính; thế mà nhiệm lý ngôn của cảnh giới thắng-nghĩa-đế của Duy thức, phần quở bất khả thuyết của 10 cảnh giới huyền diệu của Hoa nghiêm v.v... Nếu đứng ở lập trường Mật giáo mà phê phán, cảnh giới lý ngôn tuyệt đối thì không thể nói được, mà Đại nhật như lai, đem cái thế giới phân quả mà Hiền giáo nhận là bất khả thuyết, dùng ngôn ngữ chân thực và như nghĩa mà nói thì đây lại là thế giới của Chân ngôn Mật giáo. Vì thế mà Hiền giáo chỉ ở phần cạn, còn Mật giáo thì ở phần sâu. Điều đó nếu muốn hiểu nên xem quyển luận về hai giáo Hiền và Mật của đại sư Hoàng pháp.

3. Đứng về phương diện thành Phật mau và chậm mà nói, theo Hiền giáo, phải trải qua ba kiếp lớn A-tăng-kỳ tu hành mới có thể chứng được Bồ đề. Thiên thai và Hoa nghiêm cũng có nói tới thành Phật ngay ở hiện hữu này, nhưng đó cũng chỉ là nói về lý mà thôi. Nếu đặt cái nhìn ở vấn đề thực tiễn thì tức thân thành Phật của Hiền giáo cứu kính vẫn không thể so với tức thân thành Phật của Mật giáo được. Đại sư Hoàng pháp đã dẫn dụng tất cả tám chứng văn trong 2 quyển kinh và 1 quyển luận mà làm chứng cứ để xiển minh nguyên lý tức thân thành Phật. Muốn rõ điều đó, nên đọc «Tức thân thành Phật nghĩa» của đại sư. Ngoài ra, chủ trương trụ tử của đa-la-ni môn, và những đối biện tinh vi về hai giáo Hiền, Mật của đại sư Hưng giáo v.v..., mở bày cảnh giới riêng biệt của Mật và Hiền cực kỳ triệt để. Từ trên là phán giáo về bề ngang.

b) *Phán giáo về bề dọc.*—

Ý thức tôn giáo của chúng ta, có một quá trình phát triển. Đây chính là quá trình biểu hiện của tâm Bồ đề. Đem quá trình phát triển của tâm Bồ đề đó, dùng 10 loại hình thức để phân loại, tức 10 trụ tâm. Đem 10 trụ tâm đó để phê phán sự cao thấp về một tông phái Phật giáo nào đó, thế tức là phán giáo. Mà đây là *nhất nguyên cụ thể phán giáo luận*, nội dung xuất xứ ở «Bảo thực» của đại sư Hoàng pháp. Trong 10 trụ tâm, 9 tâm trước thuộc Hiền giáo, 1 tâm cuối thuộc Mật giáo. Danh mục và đại ý như sau:

1. Tâm của chúng sinh như con dê đực: kẻ phạm phu say sưa không biết lỗi của mình, chỉ nghĩ đến những ăn uống, dâm dục, như con dê đực không khác.

2. Tâm của đứa bé ngu tri trai: nhờ nhân duyên bên ngoài, mà bỗng chốc nghĩ đến tiết chế ăn uống, dâm dục, tâm bố thí mạnh động, như lửa gặp duyên.

3. Tâm của đứa bé con không biết sợ : những người ngoại đạo sinh lên trời tạm được an ổn, như đứa bé con hay con nghề đi theo mẹ.

4. Tâm chỉ có uẩn, không có ngã : chỉ hiểu được pháp hữu, ngã và nhân đều bị chặn đứng. Ba kho xe dê (1) đều gồm trong nghĩa này.

5. Tâm nhỏ cõi rẽ nghiệp nhân : tu thân với 12 nhân duyên, cõi rẽ vô minh bị nhỏ, sinh nghiệp đã trừ, nhờ vô ngôn vô tác quá.

6. Tâm đại thừa tha duyên (2) : khối lòng từ bi bằng vô duyên, đại bi vừa phát khởi, quán tâm là ảo ảnh, giảm trừ cảnh chỉ có thức.

7. Tâm giác ngộ về tâm bất sinh : đoạn tuyệt hí luận bằng bát bất, quán không trong một niệm, chứng tâm nguyên không tịch, hưởng sự an lạc của vô tướng.

8. Tâm như thực nhất đạo nhất như bản tính, cảnh và trí dung hợp, biết được bản tính đó, gọi là Giá-na (3).

9. Tâm cùng cực không có tự tính : nước không tự tính, gặp gió thì trở thành sóng, pháp giới không phải là cùng cực, nhờ sự cảnh tỉnh mà hốt nhiên tiến tới giác ngộ.

10. Tâm bí mật trang nghiêm : nói ra trị liệu, lau sạch bụi trần, chân ngôn khơi mở kho tàng chân lý, bảo bối bí mật hốt nhiên hiển lộ, chứng ngay muôn ngàn đức tính.

Tâm thứ nhất, tâm của chúng sinh như con dê đực, ấy là tâm phàm phu, nó là sinh hoạt thấp kém nhất của nhân gian, bản năng (instinct) sinh hoạt đòi hỏi sự đầy đủ của ham ăn và ham sắc, trong bộ mặt sinh hoạt đó, không một chút giá trị tinh thần đáng kể, chỉ có bản năng tranh đấu mà thôi ; ở trong bộ mặt của cảnh giới đó, hoàn toàn không có sinh hoạt đạo đức mà cũng không có sinh hoạt tôn giáo, đây là thế giới rất thấp kém nhất.

Tâm thứ hai, đứa bé tri trai, cũng là tâm phàm phu, nhưng trong sự sinh hoạt thường nhật đã biết phân tịnh mà tự kềm chế, đây giới đạo đức tính của nhân loại có tự giác, nó là cảnh giới thuộc nhân thừa (4).

Tâm thứ ba, tâm của đứa bé con không sợ, là trạng thái tinh thần không sợ hãi, giống như đứa bé được sự che chở của mẹ nên được yên tâm, đây là thiên thừa.

Tâm thứ tư, chỉ có uẩn chứ không có ngã, là trạng thái nhân không pháp hữu, thuộc cảnh giới Thanh-văn thừa.

Tâm thứ năm, tâm đã nhỏ cõi rẽ nghiệp nhân, là sự đoạn trừ hoặc nghiệp (5).

(1) Ba tạng giáo điển của Tiểu thừa.

(2) Lấy chứng sinh lưm chất liệu, thì từ bi đó được gọi tha duyên.

(3) Ti-lê-giá-na nói tắt (Vairacana), pháp thân của Đại-nhận như lai.

(4) Nhân thừa : nhân thừa, đạo lý làm người ; thiên thừa, đạo lý làm trời ; thanh văn thừa, đạo lý để thành La hán ; duyên giác thừa, đạo lý tu để thành duyên giác ; Phật thừa, đạo lý tu để thành Phật.

(5) Tác động gây nên nguyên nhân sai lầm.

Tâm thứ sáu, tâm đại thừa tha duyên, cảnh giới lợi tha tinh của Duy thức tông.

Tâm thứ bảy, tâm bất sinh, nhận thức được cảnh giới bất bất, ấy là triết đề bất khả đắc, minh thị cảnh giới bất sinh bất diệt của Tam luận tông, cảnh giới « bất sinh » của giác tâm.

Tâm thứ tám, tâm nhất đạo vô vi, minh thị rằng mỗi một sắc hương đều là cảnh giới trung đạo của Thiên thai tông, đại sư Hoàng pháp cho rằng đây mới chỉ là cửa đầu tiên đi vào Phật đạo, sư nói « cái nhất tâm đó thực ra là biên vực của vô minh », chưa phải là « phần vị của minh ».

Tâm thứ chín, tâm công cụ vô tự tính, cảnh giới vô tận duyên khởi của Hoa nghiêm tông, đại sư Hoàng pháp nói rằng « cảnh giới của Hoa nghiêm là khả thuyết về phần nhân nhưng Bất khả thuyết về phần quả. Từ phần quả bất khả thuyết đó khai thị ra Mật giáo ». Vì thế, Hoa Nghiêm chưa rõ được phần vị.

Tâm thứ mười, Tâm bí mật trang nghiêm, cảnh giới của Mật tông. Bí mật trang nghiêm là chỉ cho những Man trá la (Mantra) là những tiên thiên đầy đủ trong chúng ta, đây là tượng trưng cho Phật tính (Hoặc gọi là tâm Bồ đề) ở mật trong.

Trong thập trụ tâm, chín trụ tâm trước (Hiện giáo) chỉ như phủ bụi mà thôi, vì thế chúng chỉ ở phạm vi lý luận của triết học. Nhưng Mật tông có một sự khai mở kho tàng, điều đó có nghĩa rằng nó *chỉ dương* (Aufheben) cả hai tông phái Nhất thừa giáo học là Hoa Nghiêm và Thiên thai. Cảnh giới đó là cảnh giới *đương tương tức Đạo, tức sự nhi chân, tức thân thành Phật* (1) giáo nghĩa về những tác động nhiệm mầu (2) của ba mật. Phải bắt nguồn từ một thứ triết học tôn giáo hóa, phải có sự thể nghiệm của tôn giáo sinh mệnh, thì mới thể đạt được mục đích tối hậu. Vì vậy, nghiên cứu về sự tương không thể coi thường được. *Bí bảo hồi trần, vạn đức tức chứng* (3) là do cái thực tiễn của tôn giáo được thể nghiệm ở cảnh giới của Chân ngôn Mật tông.

Từ hai cái nhìn về phân giáo bề ngang và bề dọc, kết quả là *Hiện giáo thấp, Mật giáo cao*, chỉ gồm trong sáu chữ đó. Chúng ta đọc bài kế sau đây làm kết luận về giá trị của Mật giáo : (trích trong *Bảo thư*, quyển hạ) :

Chín thứ trụ tâm, không tự tính,
Chuyên thâm, chuyên diệu đều là nhân.
Pháp tự thuyết, Chân ngôn Mật giáo.
Bí mật kim cương tối thắng chân.

(còn nữa)

TUỆ HẠNH dịch

KỶ SAU : BẢN THỂ LUẬN VỚI HÌNH NHI HỌC CỤ THỂ

(1) Chân lý chính ngay ở biểu hiện (apparance).

(2) diệu hạnh.

(3) Thú báu bí mật tổng nhiên lộ ra tức chứng được muôn vạn đức tính.

Từ biện - chứng hiện - sinh đến biện-chứng trung-quần

TUỆ SỸ

Triết lý và cuộc đời

Vấn đề ở đây không phải được đặt ra chỉ bằng cách đọc lại trong quá trình tư tưởng của con người đề cho triết lý một chỗ đứng trong cuộc đời, mà cuộc đời ở đây lại không được chiêm quan bằng những sự sống riêng rẽ trong hiện sinh cá biệt của con người ; nó được coi như cái toàn thể của sự sống.

Người ta đã nhìn triết học từ hai vị trí, hoặc ở Đông phương hay ở Tây phương. Vấn đề sẽ là một sự lựa chọn bắt buộc giữa hai vị trí đó như một sự kiện không thể tránh. Định nghĩa triết lý bằng cách rút ra một hệ luận từ hai vị trí tư tưởng của Đông và Tây là điều không thể có.

Có lẽ người ta đã không nhìn thấy hai luồng tư tưởng Đông và Tây bắt nguồn từ hai vị trí ngược chiều và tiến triển như hai giòng sông trái hướng.

Nếu Tây phương bắt đầu bằng triết lý của mình bằng Hữu thần và Chủ lý để tiến tới Vô thần và Phản lý, thì ở Đông phương, chúng ta thấy ngay một sự khác biệt hoàn toàn. Nó bắt đầu với tư tưởng Vô thần và Phản lý để cuối cùng tiến tới Hữu thần và Chủ lý. Nhận định như thế cũng chưa được rõ ràng cho lắm, vì còn là một sự gián dị, nên, người ta có thể nghĩ rằng cả hai cũng đi trên một con đường, khởi điểm của cái này lại là điểm đến của cái kia, và ngược lại. Rồi chúng ta cũng phải nói đến sự khác biệt giữa hai quan niệm Hữu thần và Vô thần cùng Chủ lý và Phản lý giữa tư tưởng Đông và Tây phương. Thực ra, như thế cũng vì chúng ta chưa thoát khỏi cái nhìn có tính chất nhị nguyên của Tây phương. Cái nhìn đó, đáng lý chúng ta chỉ có thể đặt nó vào hai đoạn đầu của Biện chứng : chính đề và phản đề, như Long thụ đã làm khi viết luận Trung quán nhằm phá vỡ các hệ thống Bà la môn và Tiểu thừa Phật học, thì chúng ta đã vội tìm ngay giữa hai cái đó một tổng đề. Tổng đề đó dù được *chi dương* (Aufheben), bao hàm hai tính chất vừa duy trì (conservation) vừa loại bỏ (suppression), của Hegel, vẫn là một cưỡng bức.

Cưỡng bức, như Kierkegaard đã quan niệm, mà quan niệm của ông là triết học Hiện sinh này có được xem là tuyệt đối hay không nghĩa là ta có thể có một tổng đề cho hai đối nghịch hay không, đấy là vấn đề khác mà ta sẽ có

dịp nói đến sau này, ở đây, ta chấp nhận, chưa hẳn vì Biện chứng hiện sinh của ông với phong trào phản lý nhằm lật đổ hệ thống chủ lý của Hegel, bởi vì khô đau, khoái lạc đam mê, là những thực tại không thể chuyển hoá bằng tri thức, vì cuộc đời trong triết lý Tây phương với cái nhìn chưa thoát ra khỏi cái tính chất nhị nguyên thì không thể có một tổng đề nào cả. Nếu không đứng bên này, tất phải đứng bên kia, thế thời Cường bức là thế đó, là chúng ta bị bắt buộc phải lựa chọn một trong hai vị trí, đứng ở vị trí nào vẫn không nắm được cái toàn thể của chúng đề có một tổng đề cả.

Thoát ra ngoài cái nhìn của Tây phương, chúng ta không còn nghĩ rằng khởi điểm của triết học Đông phương cũng nằm trên đoạn đường hướng tới của Tây phương, dù có ngược chiều cũng vậy. Nếu muốn, chúng ta có thể coi cái điểm mà được xem như điểm cao nhất của Tây phương là khởi điểm của Đông phương. Nhưng tốt hơn hết, ta nên đặt con đường tiến hóa của triết học Đông phương ra ngoài. Nếu không khiêm nhượng, ta cho rằng nó vượt lên trên Tây phương, và coi sự của tiến hóa của triết lý Tây phương là một sự tiến hóa, như Marx đã nói về Biện chứng của Hegel, *động ngược đầu xuống đất*, thay vì Marx chỉ dành câu nói ấy cho Hegel thì ta dành luôn cho cả con đường tiến hóa của tư tưởng Tây phương.

Nhưng dù có cao hơn hay vượt ra ngoài, chúng ta chưa thoát ly được cái nhìn nhị nguyên cục bộ. Thế thì, ta nên phá gãy đồ mọi vị trí có tính chất đối chiếu đi, tránh cho chúng ta sự lựa chọn bắt buộc (choisir obligatoire) một trong hai vị trí, để có thể cố gắng nắm lấy cái toàn thể mà chúng ta cần đến cho nhận thức về triết lý và cuộc đời.

Triết học Tây phương bắt đầu bằng Hữu thần và Chủ lý để đi tới Vô thần và Phản lý, thì điều đó chúng ta không cần bàn đến làm chi cho dòng dài, vì đây là một sự kiện hiển nhiên. Nếu các triết gia về trước đã cố gắng chứng minh hiện hữu của một Thiên chúa, có ngôi vị và có nhiệm vụ sáng tạo bao nhiêu, thì các triết gia về sau, với phong trào hiện sinh, lại cố gắng giết cho kỳ được Thượng đế. Cho nên, Kierkegaard và Nietzsche, cả hai bắt đầu cho triết học Hiện sinh bằng cuộc tử vong của Thượng đế.

Dù cho không nói một cách trực tiếp, ta cũng có thể nhận thấy *cogito* của Descarte, bằng hoài nghi triệt để về vũ trụ Thượng đế tời mức nào, vẫn là một cố gắng chứng minh hiện hữu của Thượng đế bằng lý trí. Còn Hegel đã đặt cho triết lý nhiệm vụ miêu tả con đường của Ý niệm (*Idée*) tách rời nhiên giới (Nature) để tiến về tự thức (*connaissance de soi*), bắt đầu từ Luận lý (*Logique*) đến Triết học về Tự nhiên (*Philosophie de la Nature*) và cuối cùng đưa lên tổng đề ở Tinh thần tuyệt đối (*Esprit*). Điều đó nó cho ta thấy vai trò của lý trí đã chiếm phần quan trọng trong sự tiến hóa của hiện tượng Tinh thần.

Với ba chặng của triết lý, tiến hóa theo nhịp ba của biện chứng, mà chính đề là Luận lý, nó khảo sát Ý niệm như một tư duy thuần túy (*pensée*

pure) đang ở trong tình trạng đang phóng ngoại vào nhiên giới, qua phần đề là Triết học về Tự nhiên (Philosophie de la Nature) khảo sát ý niệm đang phân tính, tách rời nhiên giới và cuối cùng, tổng đề cho hai cái trước là Triết học về Tinh thần (Philosophie de l'Esprit) mà ở đây là chặng đường của triết lý thực thụ. Marx cho rằng biến chứng nhịp ba đó của Hegel đã bị động ngược đầu xuống đất. Bởi vì, Hegel coi nhiên giới là khởi điểm và Tinh thần tuyệt đối là tổng đề cao nhất, nhưng Marx thì trái lại. Điều đó cũng không lấy gì làm lạ giữa hai cái nhìn khác biệt về thực tại, một hằng duy tâm tuyệt đối mà một đẳng thị duy vật, của Marx và Hegel. Thực ra khi Hegel cho rằng sự tiến hóa của hiện tượng tinh thần đi từ nhiên giới qua nghệ thuật tới tôn giáo, mà đoạn đầu là giai đoạn của Đông phương, đoạn hai là giai đoạn của Hy Lạp, và đoạn cuối là Thiên chúa giáo, thì ông không ngờ rằng đây là tinh thần đã đi xuống chớ không phải đi lên. Đây là điểm mà Hegel đã đi ngược đầu xuống đất.

Hegel đã bị ảo ảnh của trí thức làm mờ tối, nên nhận lầm *con đường xuống* mà cho là *con đường lên* đã dành, những người sau Hegel vẫn chưa thoát khỏi ảo ảnh của trí thức đó, cứ mãi cố gắng chứng minh rằng triết lý Đông phương đã *vượt qua* giai đoạn thứ ba, tức giai đoạn tôn giáo, để xứng danh với triết lý đích thực như Hegel đã quan niệm, hay đi xa hơn chút nữa, người ta cho rằng triết lý Đông phương *vượt lên* cả hệ thống triết học của Hegel. Thực là những lầm lẫn to lớn, bản là vì cái hậu quả về ảo ảnh của trí thức Tây phương mang lại. Hệ thống của Hegel là một hệ thống lộn đầu xuống đất; Tinh thần của Hegel không tiến tới mà lại thụt lùi, thì dù có cho rằng triết lý Đông phương *vượt qua* hay *vượt lên*, điều đó chỉ có nghĩa rằng triết lý Đông phương đã đi sâu vào ảo ảnh trầm trong học triết học Tây phương hay Đông phương chìm sâu xuống vực thẳm xa chừng đối với Tây phương.

Thực ra, nghệ thuật không nhất định là một hiện tượng thoái hóa của tinh thần. Nhưng biểu hiện của nghệ thuật có thể bắt nguồn từ hai vị trí, ở ngoài và ở trong nhiên giới. Nếu nghệ thuật là phân tính của ý niệm khi ý niệm tách rời nhiên giới thì đấy quả là một tình trạng sa đọa thực sự của tinh thần. Ta không thể coi khái niệm về nhiên giới của Đông phương cũng đồng với khái niệm về nhiên giới của Tây phương được; vì nhiên giới của Tây phương là một thực tại vô hồn, nhưng nhiên giới của Đông phương lại là một thực tại sống động. Như vậy, ta không thể nhầm lẫn được rằng, ở Đông phương, cái toàn thể cũng chính là nhiên giới mà Marx đã quan niệm. Mặc dù quan niệm khác biệt về nhiên giới giữa Đông và Tây, nhưng nếu ý niệm mà đi ra nhiên giới để làm nghệ thuật thì nghệ thuật đó đã được làm bằng ảo ảnh của trí thức, hay ảo ảnh của cuộc đời thì cũng vậy. Và đó chính là tình trạng sa đọa của tinh thần.

Vì, những lý do đó, chúng ta cần phải đặt hệ thống triết lý của Đông phương ra ngoài cái nhìn của triết học Tây phương.

Aurobindo, nhà đạo sĩ Ấn hiện đại đã viết trong *La clef du Veda*, rằng :

X_a theo truyền thống, người ta nhận thấy trong Veda, một yếu tố huyền bí làm nguồn gốc cho văn minh Ấn, cho tôn giáo của nó, cho văn hóa của nó, thì thích hợp với những thực kiện lịch sử hơn là miệt thị khi bỏ cái tư tưởng ấy theo Tây phương. Các nhà bác học Âu tây thế kỷ 19 viết vào *thời đại duy lý vật chất* tưởng tượng rằng nhân loại bắt đầu lịch sử với một trình độ dã man hay bán khai, một đời sống xã hội tôn giáo thô sơ, đầy mê tín, rồi từ đấy tiến đến những chế độ, phong tục tập quán riêng biệt của một nền văn minh vật chất tiến bộ và nhờ có sự tiến bộ về tri thức và lý tính, nghệ thuật, triết học khoa học với một hiểu biết sáng sủa hơn, hợp lý hơn và cũng thực tiễn hơn.» (1) X

Lời nói đó không có vẻ giản dị với mục đích dành cho triết học ẩn một sự mở đầu không phải bằng mê tín của một xã hội trong trình độ dã man hay bán khai. Tiến thêm bước nữa, chúng ta có thể nói, Veda không phải bắt đầu bằng những sự hãi của con người trước uy lực của thiên nhiên, mà nó là tiếng nói của những nhà đạo sĩ Risi, trong lúc tư duy, ngồi kết già giữa núi rừng, đã thả thân thức đi vào vẻ đẹp nhiệm mầu của vạn hữu. Những bài thơ của Vedas được làm ra để tán tụng cái vẻ đẹp nhiệm mầu đó mà các nhà đạo sĩ đã thi vị hóa, *thần thánh hóa* nó đi. Thế rồi, người ta tìm ở những câu thơ thần thánh hóa thiên nhiên đó một sự khiếp phục uy lực vô biên của vũ trụ.

Ở đó ta có thể nói, sự bắt đầu của tư duy Ấn đích thực là vô thần đi rồi. Nhưng chúng ta cũng cần nói thêm chút nữa, cái vô thần đó không giống tí nào với cái vô thần của Tây phương cả. Vô thần của Tây phương là một sự phủ nhận về hiện hữu của Thượng đế. Ngay ở điểm này, chúng ta đã thấy rõ sự khác biệt của ý niệm về vô thần của Đông và Tây.

Ở Đông phương, chúng ta khó tìm ra một Thượng đế ở bên kia vô hạn mà con người đứng bên này hữu hạn trông sang như kiểu Tây phương mà Feuerbach đã gọi đó là một sự phóng thê của con người. Các nhà đạo sĩ Ấn ca ngợi thiên nhiên vì họ đã siêu thần nhập hóa vào trong đó. Tiếng nói của họ là tiếng nói từ bên kia vô hạn vọng sang hữu hạn bên này, chứ không phải là những tiếng kêu từ hữu hạn hưởng về vô hạn của Tây phương. Thượng đế của Đông phương không phải siêu việt và tách rời khỏi con người mà là những cuộc đời đã vượt ra ngoài vòng huyền hóa; cuộc đời của hữu tính và vô tính, cuộc đời của con người cũng như cuộc đời của cây cỏ...

Và ở đây, chúng ta cũng thấy rằng, tư duy ẩn không phải bắt đầu bằng Luận lý (của Hegel) mà nó bắt đầu bằng một cuộc *dấn thân*. Nếu quan niệm triết học như một sự toàn thể hóa của cái biết (totalisation du savoir) (2), thì Đông phương còn hơn thế nữa, không phải chỉ là toàn thể hóa cái biết mà thôi, nó còn là cái toàn thể hóa của cả cuộc đời. Triết lý ẩn độ là một cố gắng đồng hóa con người với vũ trụ thì Trung hoa cũng là một cố gắng hòa

(1) Trích của Nguyễn Đăng Thụy, *Lịch sử Triết học đông phương* quyển 3.

(2) J.P. Sartre *Critique de la raison dialectique*.

giữa cá nhân và xã hội. Và nếu Hegel coi triết lý là ý niệm đã tách rời khỏi giới để tiến tới tinh thần tuyệt đối mà nhận thức về nó là một nhận thức cụ thể nhất (la connaissance la plus concrète) thì ở Đông phương hơn thế nữa và trái lại. Hơn thế nữa là vì ở ngay khởi điểm tư tưởng, Đông phương thấy mình đã đứng ngoài nhiên giới mà không phải là đã tiến thân vào nhiên giới. Và trái lại là thay vì Tây phương, theo quan niệm của Hegel, ý niệm bị khách thể hóa, cho nên khi nó bắt đầu phân tích và đi ra ngoài (engager) làm khởi điểm cho triết học, thì Đông phương lại đi vào (engager) làm khởi điểm cho triết lý.

Quan niệm triết học là như thế, thì từ xưa tới nay, đứng ở Đông phương nhìn, Tây phương chưa sản xuất được một triết gia hay một hệ thống triết học nào cả. Mà quan niệm rằng nhiệm vụ của triết học « sẽ là triển khai một lý thuyết hoàn bị về tự do tinh mà bởi đó con người sẽ xuất hiện như một trung gian giữa thiên nhiên và Thượng đế » (1) thì người ta vẫn có thể nói rằng Tây phương chưa làm triết lý được. Bởi lẽ, với Đông phương, triết lý chính là cuộc đời được coi là toàn thể của sự sống. Con người không trung gian, bằng với tự do tinh, làm trung gian cho thiên nhiên và Thượng đế, thì chính nó với thiên nhiên và Thượng đế là một. Đấy chính là cái toàn thể.

Từ đây, chúng ta có một ý niệm mới về Hữu thần và Chủ lý. Ý nghĩa mới về Hữu thần và Chủ lý, có lẽ ta cũng chưa tin tưởng được rằng triết lý Ấn, ngoại trừ Phật học ta sẽ nói đến, đã đạt được. Bởi vì, như ta đã nói trên, với Tây phương, Thượng đế ở bên kia vô hạn mà con người hữu hạn bên này trông sang, mà Thượng đế của Ấn độ không phải là một cái gì cần phải minh chứng của con người từ hữu hạn vọng về vô hạn, nhưng là hình ảnh từ vô hạn chiếu vào hữu hạn cho con người ở đây tiếp nhận và thể nhập vào. Thượng đế đó vẫn chưa vượt ra ngoài hai đối nghịch của hữu hạn và vô hạn. Thế có nghĩa rằng, con người từ một vị trí này mà đi vào (đi vào chứ không phải ước mơ!) một vị trí khác. Ở vị trí này nó là con người, nhưng đi vào vị trí kia thì chính nó là Thượng đế. Nhưng khi đi vào vị trí kia nó lại quên (quên thôi chứ chưa mất!) đi vị trí này; đấy là tình trạng của những người đi vào cõi Thiên phi tưởng phi phi tưởng, cõi Thiên phi tưởng nhất, sau khi trải qua Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ và Vô sở hữu xứ, thế nghĩa là nó đã chứng được cái vô cùng của thời gian và không gian, vô cùng của cảnh giới bên trong và cảnh giới bên ngoài. Thiên của nguyên thủy Phật học cũng đi qua Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ và Vô sở hữu xứ, đến đây thì phải cố gắng đừng rơi vào Phi tưởng phi tưởng, nghĩa là phải vượt qua mới chứng được quả Thành đầu tiên của Thừa. Sở dĩ như vậy, mà ta đã thấy trạng thái đi vào Phi tưởng phi phi

(1) • Sa tâche sera de développer une théorie complète de la liberté, par laquelle l'homme traita comme le médiateur entre la nature et Dieu» (Charles WERNER. La philosophie moderne. P. 321.

tướng của các đạo sĩ Ấn, đi vào cái bất tận của thời gian vào không gian, chỉ là một trạng thái quên đi cái hữu hạn bên này thôi.

Quên đi vị trí bên này, nó có nghĩa rằng ở đây không có một tổng đề cho hữu hạn và vô hạn. Tất nhiên, dù muốn dù không, dù có nói cách nào đi nữa. Thượng đế với trình độ này vẫn là một cái gì đối lập với cuộc đời hữu hạn, nên ý thức cục bộ của con người có thể quan niệm được. Thượng đế thì phải siêu ra ngoài hai đối nghịch đó để trở thành cái toàn thể, và chỉ có thể được nhận thức bằng *tri* (Prjñana), một thứ trí thức vượt ra ngoài trình quan đối chiếu.

Với quan niệm Hữu thần như thế thì chắc chắn Ấn độ bắt đầu bằng Vô thần đi rồi, nhưng nó chưa tiến lên được Hữu thần mà ta đã thấy.

Đứng trong vòng nhân duyên sinh diệt, tất nhiên nhận thức chỉ được làm nên bằng tương quan đối đãi, thì lý trí cũng chỉ là một nghịch lý mà thôi. Không nghịch lý sao được khi mà ta nói Không cũng không đúng mà nói Có cũng không đúng ! Thế thì ta làm thế nào mà đánh được dấu hỏi trước hiện hữu của một đóa hoa hồng ? La rose est un sans pourquoí, fleurit parce qu'elle fleurit. Hiện của đóa hoa hữu hồng là một *pháp nhĩ* mà nó luôn luôn biến dạng khi lý trí của con người đặt vào.

Thái độ của các đạo sĩ ấy là thái độ phản lý, họ đã cố gắng chối bỏ cuộc đời, xem nó như một lẩn tuồng ảo hóa, nhưng không phải vì thế mà chắc chắn họ đã đi tìm được cái lý hoàn bị để xây dựng một cái nhìn chân xác về cuộc đời mà trái qua bốn lần đi vào rồi lại đi ra, đi vào là một nghịch lý trong khi họ muốn chối từ, và đi ra cũng lại là một nghịch lý trong khi, thực sự, họ đã thấy cuộc đời như bất họ phải chấp nhận. Albert Schweitzer đã gọi sự tiến hóa của tư tưởng Ấn là những cuộc xung đột giữa hai ý tưởng phủ định và khẳng định đối với cuộc đời (1) cũng phần nào hữu lý. Một phần nào hữu lý thôi, còn phần nữa là các đạo sĩ Ấn đã phí công chạy từ cái hữu hạn bên này đến cái vô hạn bên kia, khổ công mà sao vượt lên được để nắm lấy toàn thể của cuộc đời.

Thế thì giải thoát là nắm lấy cái toàn thể của của hai đối nghịch giữa hữu hạn và vô hạn, tìm một đường hướng siêu để tìm cái tổng đề cho phủ định và khẳng định đối với cuộc đời. Muốn vậy, khởi điểm của đoạn đường đi vào toàn thể phải là Vô thần và Phản lý. Thái độ ở đây là một thái độ lựa chọn bắt buộc (choisie obligatoire) không thể đi vào vô hạn như một cố gắng quên đi cái hữu hạn bởi sự di chuyển giữa hai vị trí. Và hoàn thành của triết lý cũng là sự hoàn thành của công cuộc xây dựng cái toàn thể đó.

Những nhận định đó, ta thấy rằng, như mọi người đã quan niệm, bắt đầu của triết lý là những ngờ ngác, những dấu hỏi của con người đặt trước

(1) Les Grands Penseurs de l' Inde.

cuộc đời. Với tra hỏi, người ta vẫn chưa làm được triết lý mà chỉ mới ý thức về triết lý mà thôi. Ở đây là một phân ly rõ ràng của cuộc đời và triết lý.

Cuộc đời phải được coi như cái toàn thể, mà triết lý chính là cái toàn thể đó. Làm triết lý không bằng thái độ ngờ ngác và tra hỏi mà bằng một cuộc dẫn thân thực sự. Ngờ ngác và tra hỏi chỉ là tình trạng ấu trĩ, nó mới chỉ chuẩn bị cho con đường tiến về *toàn thể* (toàn thể chứ không phải là vô hạn hay siêu việt mà xét như đối nghịch với hữu hạn hay hiện sinh). Làm được cái toàn thể để từ đó dẫn thân vào cuộc đời, đấy là làm triết lý. Làm triết lý không chỉ bằng tra hỏi, và tra hỏi chỉ để mà tra hỏi. Chính cuộc đời là một tràng nhân duyên sinh diệt, luôn luôn như một dòng nước trôi mãi không ngừng: *chúng ta không thể tắm hai lần trong một dòng sông* (Héraclite), hay *thế giới ở tư phủ, bất xá trú địa* (Khổng tử), nó mới mọc hay nói cách khác, đời hỏi ở con người thiết yếu phải hành động.

Thái độ dẫn thân, đi vào với sự vật, hòa điệu giữa con người và thiên nhiên, hòa điệu giữa cá nhân và xã hội, đấy là làm triết lý. Tách rời sự vật để trở về với Tinh thần tuyệt đối, để mà làm gì? nếu không phải tìm cái bất biến cho tự ngã rồi từ đó mà nhìn cuộc đời bằng thái độ khách quan! Nhưng, như mọi người quan niệm, phải chăng thái độ khách quan mới nhận thức được chân lý? Thực ra, đây là vì người ta bị bắt buộc phải lựa chọn một trong hai vị trí, chủ quan và khách quan. Chân lý kẹt giữa hai phạm trù đấy cũng chỉ là chân lý của lý luận mà thôi. Nhận thức chân lý, con người phải vượt ra ngoài chủ quan và khách quan, hai vị trí bị bắt buộc phải lựa chọn, nắm lấy cái toàn thể. Cái nhìn chân lý phải là cái nhìn toàn diện, đấy là điều hiển nhiên. Nhưng, người ta không thể quan niệm được rằng đứng về phía khách quan thì có được cái nhìn toàn diện. Chân lý là điều đúng với tất cả mọi người, chỉ là một câu nói hàm hồ. Dù chân lý không độc quyền cho riêng một ai, nhưng *mọi người* vẫn chỉ có thể có cái nhìn nhị nguyên tương đãi. Nếu không chọn cái này tất phải chọn cái kia, thế thôi. Và như vậy, chân lý không còn có tính chất tất yếu và phổ quát nữa. Nó, thực sự, là ảo ảnh của trí thức.

Cho nên, khi ta nói rằng, triết lý là những tra hỏi về cuộc đời, nhưng là những tra hỏi không có một trả lời chắc chắn, hay nói cách khác, trả lời cho những tra hỏi thì chính nó lại là những tra hỏi, thế là ta đã thú nhận sự bất lực của trí thức trước cuộc đời. Triết lý theo kiểu đó chỉ là những mạn đàm tao phách vậy thôi. Chứng đó, người ta hiểu, triết lý là một đối nghịch đối với cuộc đời. Như thế chúng ta cũng sẽ bị bắt buộc phải chọn lựa giữa triết lý và cuộc đời. Nhà triết lý chỉ thấy các hành tinh đang chuyển vận theo một nguyên lý nào đó trên bầu trời, nhưng không thấy được cái giếng dưới chân, thì câu chuyện đó không hẳn chỉ là một mai mỉa những người làm triết lý bằng thái độ tra hỏi không thôi, nó còn ngụ ý một sự lựa chọn bắt buộc giữa triết lý và cuộc đời.

Con người của Tây phương đúng là con người tự lý dị. Nó đặt mình vào một giới hạn khác với mình để triết lý. Chính là hũy thể đấy, nhưng ta đừng

vội hiệu danh từ hủy thể (negation) theo kiểu Hegel, hủy thể đi vào một phần đề cho tiến hóa. Kề ra, hiệu hủy thể theo nghĩa của Hegel cũng được, nhưng khác đi là chúng ta không coi sự tiến hóa đó đi vào một tổng đề cao nhất là Tinh thần tuyệt đối, mở một chân trời xán lạn cho lịch sử loài người, chỉ coi sự tiến hóa đó đi dẫn vào ảo ảnh của tri thức. Triết học Hiện sinh với phong trào phân lý, bằng tất cả ưu tư khắc khoải của con người, cũng đã cố gắng nhằm xoay chiều tiến hóa đi thôi. Có thể là điều chắc chắn rằng, nếu họ không đi vào ảo ảnh của tri thức thì cũng đi vào ảo ảnh khác của cuộc đời.

TUỆ SỸ

KỶ SAU : HIỆN SINH LÀ MỘT BIỆN CHỨNG CÓ TỔNG ĐỀ.

Nghiên cứu duy thức học

(GIÁO NGHĨA LUẬN)

Tác giả : SEIBUN FUKAURA

Dịch giả : CHÂN TỬ

TIẾT THỨ TƯ

THÀNH DUY THỨC-LUẬN

Mục thứ nhất

TÍNH-CHẤT CỦA THÀNH DUY THỨC-LUẬN

I

Luận này gọi tắt là «Duy thức luận», nhưng thông-thường gọi là «Đạo-luận». Theo «khu-yếu» quyển thượng nêu rõ, đó là tên chú-thích của «Duy-thức nhị thập luận». Phần chú-thích là tài liệu đề dụ dẫn đưa đến chỗ liễu giải «Duy-thức nhị-thập luận»; cũng như nghĩa đó, nghĩa là nương vào tài liệu chú thích đề dụ dẫn đưa đến chỗ liễu giải «Duy-thức tam thập luận» nên cũng gọi là «Đạo luận». Hơn nữa về giải thích đề thành lập nghĩa lý của Duy-thức tam thập luận nên gọi là «Thành duy thức» cũng tương tự, vì đề thành lập nghĩa lý của Duy thức nhị thập luận, cũng gọi là «Thành duy thức». Nên Ngài Nghĩa-Tĩnh phiên dịch bản thích của «Nhị thập luận», gọi là «Thành duy thức bảo sinh luận». Nhưng vì tên gọi là «Đạo luận» nó rất thích hợp với danh và thực của «Tam thập luận», do đó danh từ «Đạo luận» đề chỉ cho sự giải-thích về «Nhị thập luận» bị lu mờ đi, mà khi nói tới «Đạo luận» tức là đề chỉ cho sự chú-thích «Tam thập-luận» mà thôi.

Mặt khác, tên được gọi là «Duy thức luận», không những đề chỉ riêng cho Thành duy thức luận mà là danh-từ chỉ chung cho cả «Nhị thập-luận» và «Tam thập luận».

Tuy đều là Duy thức luận của Thế Thân Bồ Tát nhưng tính chất của «Tam thập luận» là đề phá sự chấp ngoài tâm thực tại của «Nhị thập luận», đề biểu hiện cái tính chất chính đáng của lý «Vạn pháp duy-thức». Sau khi Thế Thân mất có rất nhiều các bậc luận sư chú-thích «Tam thập luận». Tựu trung có 10 nhà luận sư như Hộ pháp v.v... chú-thích thành 100 quyển, khi ngài Huyền Trang học được môn Duy-thức ở Thiên-trúc quy triều, lấy bản chú thích của ngài Hộ pháp làm trung tâm, còn 9 nhà luận sư khác là

phần hợp thích, rồi dịch thành bộ « Thành Duy thức-luận » 10 quyển. Hiện nay bộ này đã được nhập tạng có tên đề :

Thành duy thức luận 10 quyển.

Hộ Pháp dâng Bộ Tát tạo

Tam Tạng Pháp sư Huyền Trang phụng chiếu dịch.

Luận này thực ra là một bộ luận đúc kết những phần tinh-hoa cao-trào nghiên cứu Duy-thức của Ấn-độ. Cổ lai thường tôn trọng bộ luận này, coi là bộ luận sở y chính của « Duy thức Tôn ».

II

Luận này là do sự tổng hợp của ngài Huyền-Trang mà dịch thành, có lai thường có sự nghi-luận về điểm đó, nhưng dù sao chăng nữa luận này phải là một bộ luận cốt yếu cho vấn-đề nghiên cứu Duy thức học. Vấn đề này sẽ lần lượt trình bày như sau :

Mục thứ hai

VẤN ĐỀ TỔNG HỢP DỊCH THUẬT

I

Trước hết trần thuật về lý do tổng hợp dịch thuật. Ngài Huyền-Trang từ Ấn độ quy triều năm Trinh Quán thứ 19 (645), ngay từ năm đó ngài bắt tay ngay vào sự nghiệp phiên dịch, các tác phẩm có quan hệ tới Duy thức không phải là ít, nhưng sự thực thì mãi tới năm Hiền - Khánh thứ tư (659) ngài mới bắt đầu dịch luận này. Kế hoạch lúc đầu ngài dịch thành 10 quyển riêng biệt, và giao cho Thân Phướng Nhuận sắc, Gia thượng bình bút, Phổ Quang kiểm văn, Từ Ân xét nghĩa. Các chức vụ Nhuận sắc, bình bút v.v... đều là những công việc trọng yếu, nhưng trên thực tế mười bản thích, kiến giải khác nhau, củ phần nhiều ngả, không thể quy tụ về một hệ thống một cách dễ dàng. Ngài từ Ân rất quan tâm tới việc đó, liền thỉnh ý kiến ngài Huyền-Trang, đề tổng-hợp tất cả các thuyết thành một mối kiểm-định ra những chỗ sai lầm.

Ngài Huyền-Trang sau khi đồng-ý, thì 3 người tham gia chức vụ trên thoái trảng không tham gia, duy có một mình Từ-Ân đại sự mưu việc đó. Ngài lấy giáo-nghiã chủ-thích của ngài Hộ-Pháp làm trung tâm, còn 9 nhà luận-sư khác là phần phụ, thời gian từ cuối tháng 10 đến cuối tháng 12 thì hoàn thành. Đó là bộ dịch 10 quyển hiện đang lưu-hành.

Riêng về tư-liệu căn-bản để dịch thành bộ luận này có nhiều vấn đề được đặt-ra, lần lượt sẽ được bàn đến ở sau,

II

Vấn-đề thứ nhất được đặt ra là vấn-đề ngài Huyền-Trang, Từ-Ân quả thực từ ngay lúc đầu đem tổng-hợp Phạm-bản mà dịch ra chăng ? Theo « Luận

«Sao» quyền một của Thiện Niệm thì, bắt đầu ngài Huyền-Trang phụng
dịch, dùng 4 người như trên giúp đỡ, dịch toàn cả mười bản «thích»
100 quyển, gọi là «Biệt-hành-luận», sau ngài Từ Ân bình-bút tổng hợp
quyển thành 10 quyển. Nhưng trong khi đó, sự tổng hợp như vậy là ngài
theo ý-muốn của ngài, hay là ngài vâng mệnh mà làm, không biết được
ng. Nếu y-vào sự-khiện này thì có 2 lần dịch là «Biệt hành luận» và «Tổng
dịch». Theo bài tựa của bộ «Thuật.ký» thấy chép:

« Nay tổng quát cho rõ hợp dịch làm 1 bộ »

Căn-cứ như vậy thì, dù sao chăng nữa, 10 bộ «thích» đều đã dịch xong
toàn, rồi lại đem tổng-hợp lại thành 1 bộ. Tuy vậy nhưng cũng lại có
là đem tổng quát tất cả phạm bản cho rõ ràng rồi hợp-dịch lại thành 1

Lại nữa, nếu y vào bài tựa «Bát-thứ quy củ chú» của Phổ Thái ghi,
đến Tổng-hợp đã có nguyên-bản từ Ấn-Độ. Vấn đề dịch tổng-hợp là một sự
rất khó khăn, thế mà chỉ có chưa đầy 2 tháng trời mà làm xong, ta
hề tưởng tượng ngay rằng, nguyên-bản tổng-hợp đã có từ Ấn-Độ. Tuy vậy
ng theo bộ «Khu-yếu» chép:

« Dầu rằng nguyên-bản Từ Ấn-độ,
Nhưng không có sự tổng hợp Thích »

Như vậy chứng tỏ rằng nguyên bản tổng hợp giải-thích vẫn chưa có ở
bộ.

III

Về việc Tổng-hợp dịch luận này, nếu cho là sáng-y của ngài
Huyền-Trang, đó là một lý dĩ-nhiên. Vì ngài là vị chủ-trương mọi công-
việc ở trường-dịch-thuật và giao-trách-nhiệm cho đệ tử là Từ-Ân.
Ngài Từ-Ân làm công việc tổng-hợp một cách dễ dàng là vì ngài
cục-hạn ở bản giải-thích của ngài Hộ-Pháp, còn 9 bản thích của 9 nhà
sư khác chỉ là phần phụ đề tham-khảo, tức là bổ phần rộng-lớn, nghiên-
cứu-thức của Ấn-độ mà thu lại trong phạm vi nhỏ hẹp. Vì vậy cốt-lai
nhà Học-tượng của Phật-giáo thường bình-luận công việc đó là thiếu-
n-tướng. Như ngài Trường-Quán của Hoa-Nghiêm-Tôn phê-bình ở trong
«Tứ-sớ-sao» quyển 13, gọi là «Lỗi quy về hậu-bối»; Ngài Tối-Trùng của
Huyền-Thai-Tôn cũng phê-bình ở trong «Pháp-Hoa Tứ-Cú» quyển hạ: «10
bản vì ần mất nghĩa của 10 nhà luận sự... vì thế nên không đủ để so sánh
Diệu-Pháp Hoa-Tôn.

Ngoài ra, vì ngài Huyền-Trang được học môn Duy-thức ở Thầy là Giới-
Hiển, nhưng thầy của ngài Giới-Hiển là Ngài Hộ-Pháp, cũng vì lẽ đó nên khi
học thuật Ngài Huyền-Trang thiên trọng về bản giải thích của Ngài Hộ-
Pháp hơn.

(còn tiếp)

Cogito Bát-Nhã

Dưới ánh sáng Hiện-Tượng-Luận

NHU-THỊ

A. HIỆN TƯỢNG LUẬN

(tiếp theo)

VI.— Vấn đề chân-lý hiện tượng luận.

Hiện tượng luận có tham vọng trở thành một Triết học như một khoa học xác chứng (Philosophie comme science rigoureuse) thay thế cho khoa học và Tâm lý học thực nghiệm. Do đó phương pháp giảm trừ hiện tượng chỉ là một cuộc hành trình dẫn kẻ hành giả vượt qua thế giới hiện tượng tự nhiên tiến tới thế giới hiện tượng thuần túy tức là trở về với bản thể nguyên của vũ trụ, đạt tới chân lý đích thực của vạn hữu, với một thái độ siêu nhiên (acte de transcendence).

Siêu nhiên là vượt lên trên vũ trụ tự nhiên, để cho vũ trụ tự phóng xuất với một Toàn thể trọn vẹn từ hữu thể tuyệt đối của nó. Vậy siêu nhiên không có nghĩa xa lìa vũ trụ mà là tránh mọi sự thiên cận, nóng cận của thái độ tự nhiên, chế quan niệm đơn giản một vũ trụ tự thân, không đề ý tới tác động của ý thức mà nhờ đó hữu thể đã tự cấu thành.

Vũ trụ không là một tự thân. Vũ trụ hiện hữu là hiện hữu với ta. Ta nằm trong vũ trụ mà lại tạo thành vũ trụ có ta, vậy làm sao mà phân ly được chủ và khách thể thành hai đối tượng biệt lập, đối đãi nhau. Vậy chân lý cũng không thể là chân lý tự thân, mà phải là chân lý của vũ trụ có ta (monde-moi) đối với ta (moi). Đó là một điều khó hiểu gần như phi lý khiến cho Husserl đã đặt mọi vấn đề từ tri thức đến thực tại vào trong dấu ngoặc để trở về với chính sự vật, nghiên cứu lại vấn đề chân lý.

Đúng như sự nhận xét của Lauer trong phần mở đầu giới thiệu cuốn sách mà ông dịch của Husserl «Triết học là một khoa học xác chứng» (La philosophie comme science rigoureuse): Husserl rất quan tâm tới vấn đề chân lý và coi chân lý như một vấn đề căn bản của Triết học.

Ngay từ những tập «Khảo luận về Luận lý» (Recherches logiques) Hiện tượng học khởi đi từ chỗ phản ứng lại những khuynh hướng của thời đại chỉ phát triển quan niệm truyền thống cho rằng mọi chân lý đều được

ngụy về hiện-tượng tâm-lý. Và về sau này, nhất là trong cuốn «Luận lý hình thức và siêu-nghiêm» (Logique formelle et transcendante), vấn đề chân-lý luôn luôn được bàn tới, tuy không bao giờ Husserl đặt hẳn thành vấn đề «chân lý là gì?», cũng như ông đã nói rất nhiều đến hữu thể trong Ideen I nhưng không đặt ra câu hỏi «hữu thể là gì?». Trong tập sách trên Husserl có nói :

« Chẳng bao giờ người ta lại hỏi xem có chân lý không, nhưng mỗi lần nội-tới, người ta chỉ hỏi làm sao mà đạt tới được chân lý». (1)

Vấn đề chân lý, tự thân nó đã là vấn đề tiên quyết vấn đề tiên giả định chúng ta thấy rằng mỗi khi nói đến chân thì phải so sánh ngay với ngụy. Chân và ngụy tương đồng. Chúng thuộc phạm trù tiên thiên của tinh thần phán đoán, mà ở đây ta tin rằng có một hiệu lực chắc chắn hiển nhiên. Đó là một niềm tin căn bản tuy không được nêu ra ở các phạm vi nghiên cứu của các Triết gia Tây của các nhà Bác học, nhưng họ đã phải mặc nhiên công nhận rằng bản chất của phán đoán trước hết là phải có một giả định về chân, ngụy tự thân và sau đó là một thái độ quyết đoán về chân, ngụy ấy.

Vậy chân lý phụ thuộc về hướng đi của Tư duy trong sự mạng nhận thức của nó về vũ trụ. Đến đây một vấn đề được đặt ra :

Có một con đường tự thân dẫn ta tới chân hay ngụy một cách hiển nhiên không? Và làm thế nào để biết được một cách tiên thiên rằng có những con đường tự thân ấy phải qua, mà chưa từng ai qua được? (Logique formelle et transcendante trang 175).

Đôi khi Husserl cũng cố ý đưa ra một vài tiêu chuẩn lý tưởng để định nghĩa cho chân lý, nhưng hầu hết đều đưa về tính chất hiển nhiên. Vì vậy mà trong phép giảm trừ, « hữu thể chân thực » (être vrai) cấu thành bởi ý thức ý hướng tinh trở nên « hữu thể tự thân — cho ta » (être en-soi-pour-moi) tức « hữu thể hiển nhiên » (être évident).

Nhưng làm thế nào để quan niệm được rằng chân lý được đặt nền trên sự hiển nhiên? Thông thường ta hiểu rằng hiển nhiên là điều ta cảm thấy khi mọi ý nghĩa biểu tượng của ta về sự vật hoàn toàn đồng nhất với sự ấy. Nhưng đó là một điều mơ hồ và nhất là đượm màu sắc siêu hình vì lẽ thứ nhất hiển nhiên không phải là một cảm giác, thứ hai sự hiển nhiên không thể xác định bằng một nội dung của biểu tượng thu nhận từ thực tại mà lại đồng nhất được với thực tại (đồng nhất chỉ là ý nghĩa siêu hình).

Sự hiển nhiên không phải là một dữ kiện thụ động mà là một trạng thái của ý hướng tinh, một khoanh khắc ưu tiên trong đường hướng hình thành

(1) On ne demande jamais s'il y a une vérité mais on demande à chaque fois unique ment comment elle peut être atteinte.

(Logique formelle et transcendante trang 176)

của đời sống ý thức. Sự hiển nhiên không thể nào có được nếu nó cần phải biểu thị ý nghĩa tuyệt đối của một chân lý tự thân. Vậy nếu chỉ có thể được xác định như là một kinh nghiệm sống, một sự hiển nhiên thì chân lý cũng không thể là một tự thân, mà chỉ là sự thể hiện của một dòng sinh động tuyệt đối cấu tạo trong sự hình thành của chủ thể siêu nhiệm (Trần Đức Thảo *Phénoménologie et Matérialisme dialectique* 132.133).

Sự hiển nhiên của chân lý được đưa về chủ thể siêu nhiệm nhưng không phải vì thế mà mang nặng tính chất chủ quan vì bản chất của chủ thể siêu nhiệm là một chủ thể nhập cuộc, tại thế, gồm cả thiên nhiên tính và lịch sử tính, là bản thể của một vũ trụ duy nhất trong đó có tôi, có tha nhân có vũ (không gian) và có trụ (thời gian). Theo Merleau Ponty thì ở đây chủ quan và khách quan đã thống nhất về một mối, chân lý không bị lệ thuộc một chiều vào khách thể hay chủ thể cực đoan (*Phénoménologie et Perception* trang XV) và điều lệ thuộc độc nhất của nó là « Thế giới sinh động » (*Lebenswelt*), căn cơ, ngọn nguồn của mọi chân lý hiển nhiên. Đó mới là nghĩa chân lý khách quan triệt để, siêu việt cả chủ lẫn khách thể, duy tâm và duy vật. Vậy tóm lại:

Chân lý không thể định nghĩa bằng tuyệt đối tự thân. Nó chỉ tuyệt đối với cách là tự cấu tạo trong sự hình thành của chủ thể siêu nhiệm ở một « Hiện tượng Sinh động » (Présent Vivant) tuyệt đối. Hiện tượng học chỉ là một nghệ thuật vẽ màn cho chân lý ấy được hiển lộ. Và đó cũng là công nghiệp của Husserl trên con đường hướng tới Tuyệt Đối.

VII— Kết luận.

Đúng như Liantéri đã nhận định, Hiện tượng học là cả một cuộc Cách Mạng tư tưởng của thế kỷ XX. Nó đã giải phóng tư tưởng hiện đại khỏi kim hãm của một giai đoạn lịch sử tâm lý học độc tôn, cắt đứt mọi mối liên hệ với óc thực nghiệm thiên nhiên và tri thức luận của hai thế kỷ XVIII và XIX xác định ranh giới cho tư tưởng thế kỷ XX. Tuy nhiên, Husserl chưa hoá thành bản sự nghiệp vẻ vang của ông. Sự nghiệp ấy đã được các môn đệ học các bậc triết gia thừa kế tiếp tục phát triển, và đang được phát triển mạnh ở các nước tư tưởng tiên tiến Đức, Pháp, Mỹ, Anh... trong hầu hết các ngành khoa học, nhất là các ngành khoa học nhân văn. Tất cả các ngành ấy đều có những đại diện lỗi lạc với những học phái danh tiếng của thời đại. Tuy rằng mỗi triết gia hiểu theo một cách và phát triển theo một đường hướng riêng biệt, phù hợp với quan điểm triết học của mình, nhưng dù sao phương pháp của họ vẫn mang nặng một sắc thái chung: sắc thái hiện tượng học.

1) Nicolai Hartmann áp dụng phương pháp giảm trừ bản thể để khám phá ý nghĩa của vũ trụ, nhưng chối bỏ phương pháp giảm trừ siêu nghiệm vì ông cho rằng không cần phải đặt tất cả hiện hữu vào trong dấu ngoặc. Ở điểm này ông gần với phái hiện sinh nhưng thiên về đời thực. Ông công nhận tính chất chủ thể tương đồng trong cơ cấu nhận thức và đồng nhất hiện tượng với bản thể như chủ trương của Husserl. Ông còn công nhận tương hữu thần khác với Husserl vô thần.

2) Max Scheler cũng công nhận hiện tượng là bản thể vì cho rằng bản thể phải là bản thể của hiện hữu và hiện hữu phải là hiện hữu của một cái gì, cái gì ấy tức là bản thể, dù rằng nhận thức của ta về bản thể có khác với nhận thức về hiện hữu, tức hiện tượng. Scheler thiên về tình cảm hơn lý trí. Thực hiện phương pháp giảm trừ ông tìm thấy bản chất của triết học là tình yêu, là lòng nhân ái. Vì vậy ông hướng về Thánh Augustin và đòi hỏi ở triết học một thái độ đạo đức siêu việt thái độ sinh vật lý của một thực thể thiên nhiên. Có thể nói rằng ông đã đi trước Emmanuel Mounier trong triết học nhân vị duy linh vì ông chủ trương rằng con người là nơi độc nhất mà Thượng đế tự thể hiện (l'homme est le lieu unique où Dieu se fait).

3) Teilhard de Chardin là một tư tưởng gia nổi tiếng hiện nay trong giới Ky-tô-giáo cũng đứng ở trong phái Hiện tượng học tuy rằng gần gũi với Hegel hơn là với Husserl. Ông tự đặt lại nền móng cho môn Hiện tượng học, đem lại cho sự miêu tả hiện tượng tất cả công trình khám phá của con người: Không những sự hiểu biết của ý thức cá nhân, của sự tích lũy trong lịch sử mà tất cả những hiểu biết của khoa học và kỹ thuật. Ông cho rằng chủ thể không thể giảm trừ được kiến thức khoa học, nhất là không thể tách rời được những vấn đề hiện tại mà con người đang tiếp tục giải quyết với những phương tiện kỹ thuật khoa học. Với Triết thuyết Thiên nhiên và Biến hóa luận, Chardin đặt trọng tâm triết thuyết của ông vào con người. Con người mang sẵn ở nó lẽ biến chuyển linh diệu của vũ trụ; do đó Hiện tượng học là sự miêu tả và hiển minh chiều hướng khai triển của tất cả các hiện tượng huyền bí của vũ trụ để tìm ra ý nghĩa của thực tại.

4) Koffka là môn đệ của Husserl. Ông cùng với Wertheimer và Kohler đem khoa thực nghiệm tâm lý phối hợp với Hiện tượng học lập nên phái «linh thái tâm lý học» (Psychologie de la forme tức Gestalttheorie). Theo phái này thì một toàn thể khác với một tổng thể, vậy một phần của một toàn thể khác với chính nó khi nó bị tách khỏi toàn thể ấy hay được đặt vào một toàn thể khác. Với nguyên tắc ấy Hình thái tâm lý học không chủ trương chế vụn thực tại để phân tách mà xét thực tại bằng cách chiêm nghiệm hình thái, cơ cấu toàn thể của sự vật, coi như những thực tại nguyên thủy. Mọi tri giác là tri giác một vật trên một màn đáy nào đó. Vì vậy sự miêu tả phải là sự miêu tả cơ cấu tri giác toàn diện để có thể khám phá được những định luật biểu hiện và biến hóa, tức ý nghĩa của sự vật hiện lên qua tri giác.

5) Heidegger là môn đệ và cũng là Giáo sư phụ giảng của Husserl, nhưng chống chủ trương Duy lý của sự phụ chối bỏ sự đặt hiện hữu vào trong dấu ngoặc vì ông cho rằng Hữu thể chỉ có thể khảo sát được trong hiện hữu với tư cách là hiện hữu. Theo ông nội dung của môn Hiện tượng học là «trở về với chính sự vật». Hiện tượng học đối với ông không như đối với Merleau Ponty là một triết học mà chỉ là một ý niệm về phương pháp, là một hình thái độc nhất đạt tới chân tướng của Hữu thể. Do đó chỉ có Hữu thể học khi đã thành lập Hiện tượng học. Vì vậy mà Hiện tượng học đối với Heidegger có nghĩa là Hiện tượng hữu thể học (phénoménologie ontologique).

Đó là về phương pháp, còn về nội dung tư tưởng triết học Heidegger vẫn có thể nói là triết gia thừa kế của Husserl khi ông cũng công nhận bản thể là hiện tượng vì theo ông bản thể ở ngay hiện hữu, nhất là sự hiện hữu của con người mà Heidegger gọi là Dasein (réalité humaine), là một thực thể nhân sinh nó luôn luôn sinh động phóng thể trong thời gian và không gian với ý hướng tinh và siêu việt tinh tự tại của nó. Dasein tự tạo chính mình trong khi nó tạo thành vũ trụ, nó vượt khỏi vòng cương tỏa của mọi định luật, vì chính nó ý thức và tạo thành những định luật. Chính nhờ nó mà Vô thể được xuất hiện.

Heidegger là triết gia đầu tiên xướng lên ý nghĩa Vô Thể (Néant) là cơ cấu của Hữu thể (Être) mà căn cơ là hiện tượng của thời gian. Ở đây, từ con người tại-thể, Heidegger đã cao biệt sự phụ vượt lên thế giới siêu hình với Hữu thể học của ông.

6) Sartre không những là thừa kế tư tưởng Husserl mà còn có thể nói là thừa kế cả tư tưởng của Heidegger tuy ông vẫn có một sắc thái riêng.

Cũng như Husserl, mối quan tâm nhất của ông là vượt lên trên Duy Tâm Duy vật. Theo ông thì có thể nhờ Ý hướng tinh ta có thể thực hiện được cao vọng trên, vì do ý hướng tinh, ý thức không còn là một sự kiện nằm trong sự cấu thành của thiên nhiên, mà nó có thể siêu việt thiên nhiên. Và sự giảm trừ biện tượng học sẽ giúp ta khỏi trong ý thức ấy khỏi mọi điều cấu trúc. Nhưng Sartre tỏ vẻ tiếc rằng Husserl đã không khai thác được đúng mức của sự giảm trừ, cho nên ở « Bản ngã siêu nghiệm » của Husserl vẫn còn tiềm ẩn những tính chất cận bã của thế giới trần tục, một thứ cận bã duy tâm; cái tôi rút cuộc ở ngoài vũ trụ và mang theo những bóng dáng của sự vật, những ảo ảnh duy tâm về vũ trụ. Một mặt khác, Sartre cho rằng Hữu thể chỉ tuyệt đối khi nó vượt khỏi mọi quan điểm nhận thức. Triết thuyết duy tâm như của Berkeley chẳng hạn cho rằng Hữu thể không ngoài những điều ta tri giác nghĩa là đặt Hữu thể dưới ánh sáng của tri thức luận. Trái lại, Sartre cho rằng, ta hãy tự khám phá hữu thể của ta thì ta sẽ chứng nghiệm được Tuyệt đối, một tuyệt đối hiện hữu, chứ không phải Tuyệt đối của Tri thức : đó là kết quả của sự thể nghiệm cụ thể của chính chủ thể trước sự vật hiện thân.

Sartre còn cho rằng Husserl không hiểu rõ cả bản chất của ý hướng tinh, chính điều ông đã phát minh. Vấn đề ý hướng tinh được Sartre đào sâu trong các phẩm Tâm lý hiện tượng học của ông.

Căn đối với Heidegger, Sartre phê bình rằng Heidegger đã coi « Vô thể là cơ cấu tạo thành của Hiện hữu » đã cho « Vô thể là một loại tương đồng ý hướng tinh của siêu việt thể » như một cơ cấu nguyên nguyên (L'Être et le Néant trang 54) nhưng ông đồng ý với Heidegger rằng :

a) Sự lơ âu là điều lý hội cụ thể duy nhất về Vô thể.

b) Sự phủ định đặt căn cơ nơi Vô thể.

Nếu Sartre đã áp dụng phương pháp giảm trừ hiện tượng của Husserl một

cách triết-đề đề lập nên sự hiện hữu của Hữu thể (Être) qua yếu tính của ý thức khi đặt ý thức trong Hư không tuyệt đối (Vide total) thì khi nghiên cứu sự hiện hữu của vô thể (Néant), Sartre đã dùng phương pháp phân tích, theo lối suy diễn siêu nghiệm qua những hiện tượng lo âu trước những điều nghi vấn, trước những sự vắng mặt, sự trống rỗng, sự tra khảo, sự chờ đợi, sự hối tiếc... Và tư tưởng chủ yếu của Sartre về Vô thể và Hữu thể có thể hiểu qua lời tóm tắt sau đây :

« Điều kiện tất yếu để có thể trả lời bằng sự phủ định là nhờ sự có mặt thường trực của phi hữu, ở trong cũng như ở ngoài ta, nhờ sự quay lại mặt thiết giữa Vô thể và Hữu thể ». (1)

7) Merleau Ponty có thể nói là một triết gia thừa kế tư tưởng Husserl một cách trung thành nhất. Ông cho rằng hiện tượng học là một triết học còn trẻ, còn cần sự vun bồi của những thế hệ kế tiếp, cho nên ông chấp nhận những nguyên tắc cần thiết của Hiện tượng học mà không đi sâu vào sự phê phán những điều mâu thuẫn cũng những tư tưởng có thể là « quá trớn » của môn học ấy và ông cho rằng :

« Chính nhờ ở ta mà ta tìm thấy sự nhất trí của môn Hiện tượng học và ý nghĩa đích thực của nó ».

Cũng như và Sartre Merleau Ponty đã đem lại cho Hiện tượng học sắc thái hiện sinh, phát triển ý nghĩa « Hiện tại Sinh động » (Présent vivant) tuyệt đối và triết học miêu tả ý hướng tinh của Husserl.

Đó là một vài nét chấm phá đơn sơ về sự diễn biến của môn Hiện tượng học qua các triết gia hiện đại.

Riêng đối với tác giả, sau khi đã phân họa qua những nét đại cương của Hiện tượng học, tác giả xin tuân theo lời vi thủy tổ Hiện tượng học thực hiện ngay phương pháp « giảm trừ hiện tượng », nghĩa là đặt tất cả vào trong dấu ngoặc để trở về với dòng sống sinh động tự nhiên bất tuyệt của thực tại, miêu tả được trung thực tất cả những hiện tượng hiện nhiên, khám phá được ý nghĩa đích thực tuyệt đối cho đề tài khảo luận mà tác giả được hân hạnh trình bày tiếp tục sau đây.

(Còn nữa)

(1) La condition nécessaire pour qu'il soit possible de dire non, c'est que le non-être soit une présence perpétuelle, en nous et en dehors de nous, c'est que le Néant haïe l'Être.
(L'Être et le Néant trang 47)

The Way to Nibbàna

Đường đến Niết Bàn

Rev. NÀRADA THERA

« This Middle Path leads to tranquillity, realization, enlightenment and Nibbàna. »

Dhammacakka Sutta

The way to Nibbàna is the Middle Path which avoids the extreme of self-mortification that weakens the intellect and the extreme of self-indulgence that retards moral progress.

This Middle Path consists of the following eight factors : Right Understanding, Right Thoughts, Right Speech, Right Action, Right Livelihood, Right Effort, Right Mindfulness, and Right Concentration.

The first two are classified as Wisdom, the second three as Morality, and the last three as Concentration.

According to the order of development Morality, Concentration, and Wisdom are the three stages on the Grand Highway that leads to Nibbàna.

These three stages are embodied in that beautiful ancient verse :

To cease from all evil

To cultivate good

To purify one's mind

This is the advice of all the Buddhas.

We reap what we sow. Evil results in pain, and good in happiness. Our pain and happiness are the direct results of our own good and evil.

A person with a right understanding realizes this just law of action and Reaction and, of his own accord, refrains from evil and does good to the best of his ability. He does so for his own good and for the good of others. He considers it his duty to live as a blessing to himself and to all others.

Knowing that life is precious to all and as that none has any right whatever to destroy the life of another, he extends compassion and lovingkindness towards every living being, even to the tiniest creature that crawls at his feet; and refrains from killing or causing injury to any living being.

There is no rule that one is to be preyed upon by another. However, the strong do mercilessly kill the weak and feast on their flesh. This is animal instinct. Such actions by animals are excusable because they know not what they do, but when those who are gifted with reason and understanding perpetrate such crimes, there is no excuse. Whether to satisfy one's palate or as pastime, it is not justifiable to kill or to cause another living being to be killed. If the killing of animals is wrong, how much more heinous is it to kill human beings individually or collectively, employing brutal or so-called civilized methods, for the sake of peace, religion, or any other seemingly good purpose ?

Honesty, trustworthiness, and uprightness also are the characteristics of a person with right understanding. Such a person tries to abstain from all forms of stealing « whether in its dissembled or obvious forms ». Abstaining from sexual misconduct, which debases the exalted nature of man, he tries to be pure and chaste. He avoids false speech, harsh language, slander and frivolous talk and speaks only what is true, sweet, kind and helpful. As certain drinks and drugs promote heedlessness and mental distraction, he avoids intoxicating liquor and cultivates heedfulness and clarity of vision.

These elementary principles of regulated behaviour are essential to one who treads the Path to Nibbāna, chiefly because they tend to control both deeds and words. Violation of them introduces obstacles that hinder his moral progress on the Path. Observance of them means smooth and steady progress along the Path.

Having progressed a step further in his gradual advance, the aspirant now tries to control his senses.

To control craving for food and to promote buoyancy of mind and body, abstemiousness or fasting at least once a month is advisable. Plain and simple living is preferable to a luxurious life which makes one a slave to passions. A life of celibacy is recommended, as one's valuable energy thus conserved could then be utilised wholly for the intellectual and moral welfare of oneself and others. In such a life one is detached from additional worldly bonds that impede moral progress.

Almost all spiritual teachers ; it would appear, have nourished their bodies sparingly and have led a life of strict celibacy, simplicity, voluntary poverty, and self-control.

While he progressed slowly and steadily, with regulated word and deed and sense-restraint, the Kamic force of the striving aspirant compels him to renounce worldly pleasures and adopt the ascetic life. To him then comes the idea that :

« A den of strife is household life,
And filled with toil and need,

But free and high as the open sky
Is the life the homeless lead. »

Thus realizing the vanity of sensual pleasures, he voluntarily forsakes all earthly possessions, and, donning the ascetic garb tries to lead the Holy Life in all its purity.

It is not, however, the external appearance that makes a man holy but internal purification and an exemplary life. Transformation should come from within, not from without. It is not absolutely necessary to retire to solitude and lead the life of an ascetic to realize Nibbāna. The life of a Bhikkhu no doubt expedites and facilitates spiritual progress, but even as a layman Sainthood may be attained.

He who attains Arahatsip as a layman in the face of all temptations is certainly more praiseworthy than a Bhikkhu who attains Arahatsip living amidst surroundings that are not distracting.

Concerning a minister who attained Arahatsip while seated on an elephant decked in his best apparel, the Buddha remarked :

« Even though a man be richly adorned, if he walks in peace,
And if he restrains from injuring any living being,
That man is a Brahmin, that man is a hermit, that man is a monk. »

There have been several such instances of laymen who realized Nibbāna without renouncing the world. The most devout and generous lay-follower Anāthpindika was a Sotāpanna, the Sakyā Mahānāma was a Sakadāgāmi, the potter Ghatikāra was an Anāgāmi, and King Suddhodana died as an Arahāt.

A Bhikkhu is expected to observe the four kinds of Higher Morality — namely, The Fundamental Moral Code, Morality pertaining to sense—restraint, Morality pertaining to purity of livelihood, Morality pertaining to the use of the necessaries of life.

These four kinds of morality are collectively called Purity of Virtue, the first of the seven stages of Purity on the way to Nibbāna.

When a person enters the Order and receives his Higher Ordination he is called a Bhikkhu. There is no English equivalent that exactly conveys the meaning of this Pali term Bhikkhu « Mendicant Monk » may be suggested as the nearest translation, not in the sense of one who begs but in the sense of one who lives on alms.

There are no vows for a Bhikkhu. Of his own accord, he becomes a Bhikkhu in order to lead the Holy Life as long as he likes. He is at liberty to leave the Order at any time.

A Bhikkhu is bound to observe 220 rules, apart from several other minor ones. The four major rules which deal with perfect celibacy, stealing,

murder, and false claims to higher spiritual powers must strictly be observed. If he violates any one of them, he becomes defaced and ceases to be a Bhikkhu. If he wishes, he can re-enter the Order and remain as a Sāmaṇera (novice) in the case of other rules, which he violates, he has to make amends according to the gravity of the offence.

Among the salient characteristics of a Bhikkhu are purity, perfect celibacy, voluntary poverty, humility, simplicity, selfless service, self-control, patience, compassion and harmlessness.

The life of a Bhikkhu or, in other words, renunciation of worldly pleasures and ambitions, is only an effective means to attain Nibbāna, but not an end in itself.

- Prom page 510 to page 517.

The Buddha and His Teachings.

By Nārada Thera

Bản dịch.—

« Trung Đạo dẫn đến yên ổn, chứng ngộ và Niết bàn »

Dhammacakka Sutta

Đường đến niết bàn là Trung Đạo xa lìa hai cực đoan là ép xác khổ hạnh làm yếu đuối tinh thần và mê đắm dục lạc làm chậm trễ hường tiến của đạo đức.

Trung đạo gồm có tám nhánh : Chính Kiến, Chánh Tư Duy, Chính Ngữ, Chính Nghiệp, Chính Mạng, Chính Tinh tiến, Chính niệm, và Chính định.

Chính Kiến thuộc về Tuệ. Chính Tư Duy cũng vậy. Chính Ngữ, Chính Nghiệp, và chính mạng thuộc về Giới. Chính Tinh tiến, Chính Niệm, và Chính Định thuộc về Định.

Theo thứ tự phát triển chúng ta có Giới, Định, rồi đến Tuệ là những giai đoạn trên con đường dẫn đến Niết bàn.

Những giai đoạn này được diễn tả qua những giống thơ sau đây :

Chư ác mạc tác	(Không làm điều dữ,
Chúng thiện phụng hành	(Gắng làm việc lành,
Tự tịnh kỳ ý	Giữ tâm thanh tịnh
Thị chư Phật giáo.	Đấy là lời các đấng Phật dạy).

Chúng ta gạt bỏ những gì chúng ta gieo. Điều ác sẽ đem lại khổ đau và điều thiện sẽ đem lại hạnh phúc. Những khổ đau và hạnh phúc của chúng ta là những kết quả trực tiếp của các nghiệp thiện ác.

Một người có Chính Kiến sẽ nhận thức được luật lệ của Nghiệp, do đó tự họ xa lánh việc ác và làm thiện vì lợi ích của cá nhân họ và của cả tha nhân. Họ sẽ cho rằng bốn phận của họ là trở nên một ân sủng đối với họ và cả đối với tha nhân.

Hiểu rằng đời sống là qui bảo đối với tất cả chúng sinh và không ai được phá hoại đời kể khác, họ thực hành tâm từ bi và tránh giết hại các loại sinh vật.

Không có lý nào mà nhận rằng kẻ này là kẻ con mỗi của kẻ kia. Vậy mà ta thường thấy kẻ mạnh tàn nhẫn giết hại kẻ yếu. Thật là bản năng thú tính. Đối với loài vật còn có thể tha thứ được vì chúng không có trí khôn, không ý thức và suy tư về việc làm của chúng. Chứ như loài người, loại sinh vật thượng đẳng, mà còn đắm say trong sát hại thì thật không thể tha thứ được. Dầu đề sinh sống hay chỉ đề tiêu khiển, cũng không nên giết hại hay sai bảo kẻ khác giết hại sinh vật, nói gì đến việc giết người là kẻ đồng loại mà lại nhân danh hòa bình, tôn giáo hay một mục đích tốt đẹp nào khác. Thật quá sả.

Thành thật, đáng tin cậy và thẳng thắn là những tính chất đặc hữu của người có Chính Kiến. Họ sẽ không trộm cắp, ăn bớt, không tà dâm vì họ muốn sống đời cao thượng, thanh tịnh mà không muốn hạ phẩm giá con người. Không nói khoác lác, thô lỗ, nói hộ cho người, họ chỉ nói điều chân chính, hiền dịu, tử tế và lợi ích. Họ cũng không uống các thứ uống say sưa làm mất niệm chân chính và trí sáng suốt.

Những nguyên tắc căn bản để giữ gìn hạnh kiểm xứng đáng nêu trên rất cần thiết cho một người muốn đến Niết bàn, chúng kiểm soát những việc làm, lời nói và ý nghĩ. Nếu phạm lỗi, họ sẽ bị chậm trễ trên đường giải phóng tâm linh. Giữ gìn cẩn thận, họ sẽ tiến bước đều đặn và chắc chắn.

Tiến đến giai đoạn cao hơn, họ sẽ cố gắng kiểm soát các giác quan.

Cố gắng không tham ăn, họ ăn uống có điều độ và mỗi tháng họ tuyệt thực ít nhất là một lần. Sống đời đơn giản hơn là sống xa hoa, nỗ lực cho các tham đắm. Họ cũng sống độc thân thoát khỏi nhiều ràng buộc. Hầu hết các nhà lãnh đạo tinh thần đều sống đời độc thân, đơn giản, nghèo nàn và kỷ luật.

Đến khi họ nhận thức được rằng đời tại gia vất vả và nhiều nhu cầu trong khi đời xuất gia tự do và cao rộng, họ sẽ từ giả khoái lạc trần gian và khoác chiếc áo nhà tu sống đời thánh thiện.

Thật ra, phải nói ngay rằng bề ngoài không làm con người trở nên thánh thiện mà chính là cuộc sống gương mẫu và tâm thanh tịnh mới đáng kể. Sự thay đổi bề ngoài mới quan trọng. Không cần thiết phải sống trong cô đơn và sống đời tu sĩ mới chứng Niết bàn. Đời tại gia vẫn chứng được Niết bàn. Dầu sao, đời tu sĩ vẫn dễ dàng cho tiến bộ tinh thần hơn. Số người tại gia chứng ngộ Niết bàn vẫn ít so với hàng tu sĩ.

Hồi Phật còn tại thế, có vị bộ trưởng chứng quả thánh Ứng cúng đang ngồi trên mình voi, y phục sắc sỡ, Phật nhân đó dạy rằng : « Dầu cho một người trang sức lộng lẫy nhưng nếu họ đi trong an bình, Nếu họ yên tĩnh, thu phục lục căn, tin tưởng và thanh tịnh, Nếu họ tránh xa việc giết hại sinh vật, người ấy chính là vị Bà là môn, là vị ân tu, Người ấy chính là tu sĩ. »

Cũng còn có nhiều vị tại gia chứng thánh như Ông Anāthapindika nhà trợ tu thuần thành, quảng đại của Phật đã chứng quả thánh đệ nhất, cô làm gồm Ghatikāra đã chứng quả thánh đệ tam, Vua Suddhodana thân phụ của Phật, lúc chết đã chứng quả Ứng cúng.

Một tu sĩ luôn luôn chăm giữ bốn giới : loại giới căn bản có ghi thành luật, loại giới thu thúc các căn, loại giới giữ mạng sống thanh tịnh và loại giới liên quan đến cách xử dụng những thứ cần thiết cho đời sống như thức ăn mặc, chỗ ở, v.v...

Khi một người đi tu và thọ đại giới, họ được gọi là Bì sô, nghĩa là một người sống bằng vật dụng của người khác bố thí.

Không có gì phải tuyên thệ. Do ý họ, họ sống đời thành thiện và họ hoàn toàn tự do bất cứ lúc nào họ muốn từ giã Tăng già.

Những đặc tính của một vị Bì sô là thanh tịnh, phạm hạnh, nghèo nàn, êm lổn, đơn giản, lợi sinh, tự mình kiểm soát lấy mình, kiên nhẫn, từ bi bất hại.

Đời sống của một vị Bì sô là đời từ bỏ những tham vọng và khoái lạc trần gian, đây là một phương tiện để đạt được Niết bàn nhưng không phải tự sống đó đã là cứu cánh.

Lược dịch từ trang 510 đến trang 517
Sách The Buddha and His Teachings
của Nārada Thera.

TÂM-NGOẠN

III.- Văn đề Dân - tộc và Đạo Phật

THÁI ĐẠO THÁNH

A — TRIẾT-LÝ DÂN TỘC.

Nhân loại là một, nhưng dân tộc có nhiều. Mỗi dân tộc đều chịu ảnh hưởng của điều kiện địa dư, chủng tộc mà cấu tạo thành ý thức khác nhau.

Cho nên cái tuyệt đối chân lý : «Người làm chủ» trong vũ trụ, để khám phá vũ trụ giúp ích cho đời sống người ở phần tinh thần. Nhân chủ Phật giáo đã nói trên, khi bước sang địa hạt quốc gia dân tộc đã trở thành tương đối chân lý — Một thứ chân lý phát sinh bởi nhiều nguồn gốc chủng tộc, không thể phủ nhận được.

Chứng minh cho lý lẽ trên, ta thấy tất cả những học thuyết nào đi ra ngoài con đường Phật giáo rồi chủ trương xóa bỏ tinh thần dân tộc tất đều đã bị thất bại. Thế nghiêm trọng đau thương, người Việt có thể dẫn chứng hùng hồn bằng hai chủ trương đang có thể lực diệt chủng tàn bạo, phi nhân và phản tiến hóa sau đây.

1) Chủ nghĩa Đại Đồng Hưng Hoa Diệt Di của Không Tử

Nói «chủ nghĩa Không Tử» có lẽ không được đúng lắm vì ông này chỉ tập đại thành những tư tưởng cũ theo truyền thống Hán tộc, thành hệ thống hầu chấn chỉnh lại xã hội nước Tàu sau thời Xuân thu chiến quốc. Đồng thời chủ nghĩa ấy còn là một vũ khí tinh thần giúp cho các tay thực dân Hán đi diệt chủng các nước xung quanh nước Tàu, và từ đời Tống, biến thành ý thức hệ ngu dân ở ngay cả Trung quốc.

Đề hiểu rõ thêm tính chất nguy hiểm của đạo Không mà đến nay các nhà giáo dục Việt hã còn người mơ tưởng cho nó vẫn có giá trị như một thần tượng muôn đời bất dịch, thiết nghĩ người Việt cần vạch trần bộ mặt thật của học thuyết đó, xem nó đã đầu độc dân tộc ta như thế nào ?

a) Về lịch sử luận :

Không Tử đã khôn khéo đưa ra một xã hội lý tưởng thời Nghiêu Thuấn, thực quá tốt đẹp — đẹp chẳng kém gì cảnh thiên đường, cực lạc của các tôn giáo — đẹp hơn cả cái xã hội cộng sản nguyên thủy của Karl Marx, khiến người đọc phải mơ ước thêm muốn và bá phục.

Chúng ta không hoàn toàn phủ nhận giá trị của thời đại Nghiêu Thuấn đó, song song với Nghiêu Thuấn dân tộc ta cũng có một nền văn hóa Việt với chức xã hội khá chu đáo đời Hồng Bàng. Nhưng chúng ta cũng có quyền vấn đề xét lại cái xã hội Nghiêu Thuấn có lý tưởng thực như Khổng Tử tả không? Điềm này chính con cháu ông ta là Bác sĩ Hồ Thích cũng đặt nghi vấn: Phải chăng cái xã hội Nghiêu Thuấn chỉ là một xã hội tưởng tượng của Khổng Tử, chứ chưa chắc là có thực? Vấn đề xã hội Nghiêu Thuấn Tàu có thực hay giả ở đây ta chưa cần bàn đến, nhưng điều đáng bàn đến là, chính là cái hậu quả của những người Việt đã chột tịt trông vào xã hội lấy nó làm khuôn vàng, thước ngọc cho xã hội mình, đến nỗi đại bác của họ bắn ở cửa Đà Nẵng mà Triều đình Tự đức còn ngậm thờ đuôi giặc.

b) Về triết lý Khổng Tử.—

Ông Khổng tuy đôi khi có nhắc đến vai trò con người, nhưng đó không phải là con người phổ biến có mang sẵn Phật tính bên trong. Vì tiền bối của ông đã làm lỗi ngay từ khi mang ngũ hành (kim, mộc, thủy, hỏa, thổ) vào để phân chia trái đất làm năm phương, và tự dành cho mình được phần ở trung (Trung Hoa), để tự coi mình là con trời hầu lãnh đạo cả thế giới. Như thế, hỏi tìm đâu ra thực sự nhân loại chủ nghĩa? Hay có chăng thì đó cũng là thứ đạo đức giả để che dấu cái dã tâm của những kẻ tàn bạo, kiểu Hitler ở đây. Nền giá trị thực tế của học thuyết Khổng Tử chỉ là cái núm đầu Duy sinh phái, hiện đang được Mao-Trạch-Đông nối tiếp bằng công tác liên hợp Đế quốc thiên triều chủ nghĩa với chủ nghĩa Marxisme, kiểu Staline, với một sức mạnh tinh thần đáng lo cho cả thế giới phải ngại phòng kẻ cả con người Tự do lẫn Cộng sản « xét lại ».

Nhưng mà họ Mao sẽ thất bại, cũng như Khổng Tử đã bị thất bại, khi tinh thần phục hoạt Việt trở thành một sức mạnh tinh thần chống họa xâm lăng của Trung Cộng, cũng như xưa kia đã giúp đỡ chính ngay Nhà Tống nhà Tống chống lại nạn Bắc xâm của quân Nguyên và quan Thanh. Lịch sử Việt ghi chép rõ tất cả những quyết khởi của dân tộc nhỏ bé này: không bao giờ họ nô lệ người Hán, tinh thần Việt đã đồng hóa nền văn hóa Hán. Dù chữ Việt ông còn, nhưng với óc sửa chữ Hán thành chữ Nôm (cũng như việc sửa chữ tinh thanh chữ quốc ngữ, thay chữ Hán) đã chứng minh tinh thần dân tộc họ sau nhiều phen thử thách, vẫn hoàn toàn độc lập, đời sống Việt vẫn giữ vẻ sắc thái riêng không bị mất gốc vì người Tàu.

Chủ nghĩa Karl Marx

Ông Karl Marx cũng chỉ là nạn nhân của một ảo tưởng « cứu thế » nên chủ nghĩa của ông đang bị hai quốc gia Nga và Trung Hoa lợi dụng. Và dân tộc cũng đang là nạn nhân của chủ nghĩa không tưởng ấy.

Nguyên nhân bởi người Việt quá ngây thơ tưởng lầm chủ nghĩa Karl Marx có thể đem hạnh phúc cho nhân loại nói rộng và dân Việt nói hẹp. Cho nên ông Hồ Chí Minh và các nhà lãnh đạo Cộng sản đã vội vàng mang đồng

hóa lập trường dân tộc kháng chiến vào lập trường quốc tế Cộng sản chống tư bản. Ông Hồ Chí Minh có biết đâu rằng Karl Marx khi viết ra chủ nghĩa Cộng sản chỉ vì cái phần uất của người dân Do Thái bị vong quốc, và vì cái xã hội Âu Châu lúc ấy đang theo vết xe của Hán tộc Thiên triều chủ nghĩa, bóc lột bên trong và xâm lược bên ngoài. Do đó chủ nghĩa của Marx chỉ có khả năng phá hoại hơn là kiến thiết. Bởi thế, một khi người Do Thái đã trở về Palestine được, và đế quốc chủ nghĩa của Âu Châu bị sụp đổ, thì giá trị của chủ nghĩa Marx cũng không còn nữa. Mặc dầu vậy, Nga và nhất là Trung Cộng vẫn cứ cố đem dân tộc hóa chủ nghĩa Marx đi, rồi thời phồng lên thành một thứ chiêu bài xâm lược lối mới. Mà nạn nhân của thứ Karl Marx tả-phỉ-lũ này là dân Việt đang sống dở chết dở trong cảnh đất nước chia đôi, tương tàn cốt nhục hơn hai mươi năm nay dẫn đến nghịch cảnh này :

a) *Kháng chiến dân tộc Việt bị phản bội bởi hiệp định Genève 1954*

b) *Chiến trường Việt đã thực sự bước sang giai đoạn đầu của đệ tam thế chiến.*

c) *Cộng sản Việt cũng đang đi dần tới tan vỡ, do nội bộ khối Cộng Sản mà chuẩn giữa ba khuynh hướng : Thân Tàu cộng, thân Pháp thực dân, và thân Nga Sô. Ngoài sự nứt rạn nội bộ, Việt Cộng còn gặp khó khăn bởi tình thân quốc gia dân tộc trời dẫy, và áp lực của Thế giới Tự Do ngày một mạnh thêm.*

Tất cả những biến chuyển trên đã chứng tỏ chủ nghĩa quốc tế đại đồng của Karl Marx đã bị biến thể bởi tình thân dân tộc, từ Nga Sô đến Trung Hoa. Riêng tại nước Việt, công việc thí nghiệm chủ nghĩa Karl Marx cũng đang thay hình đổi dạng, vì sự lui bước của Nga Sô trước sức mạnh đang đi lên của Trung Cộng. Cho nên ngôi lửa chiến tranh quốc tế Cộng sản, do Nga chủ trương tại Việt, đã nhuốm màu chiến tranh xâm lược do Trung Cộng chủ trì. Bởi đó lòng ái quốc của ông Hồ Chí Minh cũng như thành tích kháng chiến của mặt trận Việt Minh, đã biến thành phần quốc, nếu ông không sớm giác ngộ họa diệt chủng bởi Trung Cộng,

3) Nhân đạo chủ nghĩa của Đức Thích Ca Mâu Ni Phật :

Để giác ngộ hai nguy thuyết trên, may thay chúng ta còn có Phật giáo. Chẳng cần phải khoe khoang hay nói tốt cho Đức Thích Ca Mâu Ni, Đạo Phật cũng thừa tốt đẹp rồi. Vì không bắt ai phải theo mình, không nhờ sức mạnh của súng gươm để truyền giáo mà đạo Phật vẫn tràn lan hầu khắp cõi Á Châu. Nhất là đối với người Trung Hoa có sẵn một truyền thống để quốc luôn luôn tự mãn về nền văn minh của họ, vậy mà chính dân tộc này đã phải cúi mình thờ Phật, tin Phật hơn tất cả các dân-tộc khác.

Như vậy, câu tục ngữ thường nói : «Hiền như Bụt» có đúng chăng ? Phật giáo bất bạo động hay tiêu cực trước mỗi thế lực tinh thần và vật chất có đúng

chàng ? Đứng đấy, và cũng không đứng đấy. Vì Phật đã có sẵn ở trong ta, và ta đã có sẵn ở trong Phật, cho nên, Phật giáo lúc hưng thịnh thì ánh sáng của đạo vàng đã tỏa ra để giác ngộ cho con người từ chỗ u tối trở về nơi sáng sủa, còn gặp khi thời thế suy vi thì Phật giáo lại vẫn an như bàn thạch. Chứng cứ : Sau thời Hán thuộc và trước thời Pháp thuộc, nước Việt có ba tôn giáo : Lão, Phật, Khổng cùng hoạt động. Nhưng sau một phen thử lửa thì vấn đề văn minh Âu Châu do người Pháp mang qua chưa đầy một thế kỷ thì hai tôn giáo Lão và Khổng gần như không còn nữa. Duy có Phật giáo càng bị dồn nén càng tăng sức mạnh. Một sức mạnh tự đáy tầng xã hội, đáy lòng mỗi con người Phật dâng lên, nên khi Ngô triều định tiêu diệt đạo giáo thì sức mạnh của Phật pháp đã nổi lên một cách mãnh liệt. Mãnh liệt từ quốc gia tới quốc tế, khiến cả năm châu đều hiểu biết về nước Việt, qua phong trào tranh đấu 1963.

Thấy tinh thần Phật giáo nổi lên quá mạnh, nhiều chiến lược gia của thế giới tự do đã nghĩ tới việc dùng tinh thần Phật tử vào công cuộc chống Cộng sản. Đồng thời phe Cộng sản cũng định lợi dụng cơ hội của từ bi bỏ ngõ để làm suy giảm phong trào Phật giáo, nên có người không hiểu cho rằng : Phật giáo không giữ lập trường cách mạng rõ rệt.

Như đã nói, tất cả những nhận xét trên về Phật giáo có vẻ rất đúng và cũng rất sai. Vì triết lý của Phật giáo căn cứ vào hai lẽ «Sắc» và «Không», nên khi vào hành động người ta rất khó định nội giá trị việc làm của Phật giáo, trừ khi nào nó trở thành quả, như văn minh Lý Trần, và ngày cách mạng 1-11-63. Bởi Phật giáo «làm trong cái không làm» và «không làm trong cái vẫn làm», cũng như Lão Tử đã nói : «Vô vi nhi vô sở bất vi; vô tri như vô sở bất tri» vậy. Còn muốn tìm hiểu rõ thêm về «sức mạnh của Phật giáo, các bậc thức giả nên hiểu rõ : *Sức mạnh của Phật Giáo là sức mạnh của dân tộc*. Vì : «*Đạo Phật chỉ là một phương Pháp giúp cho dân tộc tiến hóa, chứ không làm mất đi tình dân tộc quốc gia theo Phật giáo*».

Nói một cách khác, Đạo Phật là *Duyên* để giúp cho «Dân đạo», là *Nhân*, kết thành *Quả*. Ngược lại, Phật giáo cũng có thể là : «*Nhân*» trong việc giác ngộ những cái sai lầm của «*Dân đạo*» từng địa phương, khiến loài người càng gần nhau hơn, thương yêu nhau hơn. Cừ như thế, Nhân với Duyên hỗ tương sinh hoạt, như cây với đất, mà sinh trái tốt.

Điều quan trọng khiến người Việt phải lưu ý là không nên vì Đạo Phật mà bỏ quên Dân đạo, cũng không vì Dân đạo mà bỏ cái duyên may của Phật giáo vốn là điều chính Đức Phật Thích Ca cũng không muốn, nên Ngài mới nói : *Chúng sinh tự cứu lấy mình không cứu nhờ ai*. Nghĩa là Ngài chỉ đưa ra một phương pháp giúp cho con người theo đúng nhân đạo chủ nghĩa mà thôi.

*
*
*

Đề kết luận phần triết lý dân tộc ta nhận thấy :

a) Nhân loại còn chiến tranh cũng vì những chủ nghĩa đại đồng xâm lược, đội lốt nhân đạo, khiến con người cứ phải khổ não vì chiến tranh.

b) Dân Đạo không thể đóng khung hoàn toàn theo địa phương tính, mà phải cần tiếp nhận những cái hay, cái phải từ bên ngoài đưa tới. Như vậy, dân tộc mới không bị lịch sự đảo thải.

c) Đạo Phật là phương pháp để giúp cho dân tộc mạnh tiến, để cùng nhân loại xây dựng một xã hội lý tưởng con người.

d) Đặc tính dân tộc phải được bảo vệ theo tinh thần Phật.

Bàn về việc xây dựng tinh thần dân tộc : Ông Tôn Văn, nhà cách mạng Trung Hoa đã đưa chủ nghĩa Tam Dân : Dân tộc, Dân quyền, Dân sinh, đề cao và bảo vệ đặc tính dân tộc. Nhưng chủ nghĩa Tam dân bị thất bại ở Lục địa Trung Hoa đến nay vì thiếu quốc tế tính, thiếu tinh thần xã hội nhân chủ.

Nhà Đạo đức cách mạng Huỳnh Phú Sổ tại miền Nam Việt cũng mang tinh thần dân tộc phối hợp với tinh thần dân chủ và xã hội Phật giáo làm lý tưởng tranh đấu cho Đảng Dân xã. Việt cộng rất sợ chủ nghĩa này vì nó có một sức mạnh tinh thần làm tan rã ý thức hệ Cộng sản.

Đi song song với nhà đạo đức cách mạng Huỳnh Phú Sổ tại miền Nam, nhà đạo đức Phạm Công Tắc cũng can cứ vào tinh thần dân tộc để tổng hợp tất cả các Tôn giáo thành Đạo Cao Đài. Tiếc rằng các chính trị gia trong Đạo Cao Đài chưa áp dụng phương pháp tổng hợp này vào việc xây dựng một lý tưởng chống Cộng về phương diện Đời như đã tổ chức Đạo.

Giữa lúc tại miền Nam, hai tổ chức tôn giáo và chính trị Phật giáo Hòa Hảo và Cao Đài ra đời thì, tại miền Bắc, nhà cách mạng Đạo đức XY Lý Đông A cũng khai thác tinh thần Phật giáo và Đặc tính dân tộc, làm căn bản cho một cuộc đại tổng hợp cả mọi tư tưởng quốc tế thành chủ nghĩa Tam Nhân thông quá Lục Dân. (Nhân bản, nhân tính, nhân chủ, và dân tộc, dân hướng, dân đạo, dân thống, dân văn, dân vực).

Nói tóm lại, bất cứ tổ chức cách mạng dân tộc nào, từ xưa tới nay, đều có được màu Phật giáo. Vì Phật tính đã có sẵn trong tinh thần dân tộc, Phật giáo đã từng làm vẻ vang cho đất nước trong thời thịnh trị Lý, Trần thiết nghĩ không cần phải luận nhiều hơn nữa.

B— ĐẶC TÍNH DÂN TỘC.—

Như ở phần triết lý dân tộc đã trình bày trên, ta thấy rõ cái « đặc tính của mỗi dân tộc » không thể nào tiêu diệt được. Vì vấn đề địa dư chủng tộc kết hợp thành ý thức địa phương chủ nghĩa khác nhau. Hỏi làm thế nào có thể đúc nhân loại thành một lò theo kiểu K.Marx hay theo chủ trương nào khác ?

Đạo Phật do đó, không bao giờ nhận mình là chân lý, ngoài phương pháp giác ngộ con người, tùy theo hoàn cảnh của mỗi Quốc gia để quốc gia dân tộc đó sớm đạt tới chân lý mà thôi. Kiểm thảo lại lịch sử Việt xem người

Việt chúng ta, khi áp dụng phương pháp giác ngộ của Phật, đã làm lợi gì cho dân tộc tinh và dân tộc trí của mình.

1) Dân tộc tính.—

Bản về dân tộc tính, người Việt cũng không thể vượt qua các thời kỳ dã man thú tính đến chỗ giác ngộ xây dựng con người lý tưởng Việt. Nhưng người Việt nhờ hoàn cảnh đặc biệt của địa dư và bản năng sinh tồn của chủng tộc, trước họa xâm lược của người Hán quá đông đảo, nên đã sớm có những điểm đặc biệt về Dân tộc tính. Như độc lập, khảng khái, bền dai, thỏa hiệp, đồng hóa, sáng tạo và trào phúng, từ trên bốn ngàn năm trước. Những đặc tính của Việt tộc này về sau lại được Phật giáo đem phương pháp giác ngộ thêm, khiến người Việt có đủ sức sống để đạt tới chân lý.

a) *Về độc lập tính*: Người Việt mặc dù chỉ có một nhóm người vài mươi triệu, so với người Hán hàng mấy trăm triệu, nông nổi mà xét thì xem ra chẳng có nghĩa gì đâu. Nhưng người Việt nhất định bảo vệ quyền độc lập tự do sống còn của mình không bao giờ chịu để người Hán đồng hóa.

b) *Về khảng khái tính*: Người Việt đã biểu dương một cách hùng hồn trong lúc thất thế trước kẻ mạnh, là « không sợ nhục và không sợ chết», nên địch không thể dùng sức mạnh uy hiếp nổi tinh thần Việt, hay dùng danh lợi ra mua chuộc lòng người Việt. Gương Trần Bình Trọng đáp lại câu hỏi quân Nguyên: «*Thà làm quỷ nước Nam còn hơn làm Vua đất Bắc*», cũng đủ để nói lên tinh thần bất khuất của dân tộc trước mọi cường lực của ngoại xâm.

c) *Về bền dai tính*: Người Việt không lớn người, mạnh sức như những dân tộc ở Âu Châu, nhưng rất bền dai và khoẻ chịu đựng hơn nhiều dân tộc khác, nên dù có bị thất thế bước đầu cũng vẫn cố gắng thành công ở bước sau.

Cuộc Trần Nguyên chiến, hồi thế kỷ thứ 13, người Việt đã đánh bại quân Nguyên hai lần, trong khi cả thế giới đều chịu bó gối trước sức mạnh của Mông cổ.

Gần đây, người Việt sau nạn đói năm 1945 chết cả triệu người, vậy mà cái dân tộc đói khổ ấy vẫn bất rần, bất ếch, ăn rau, ăn cỏ để theo đuổi cuộc chiến tranh với Pháp đến thắng lợi, mặc dầu kháng chiến bị Cộng sản phản bội làm phí sức dân một cách vô ích.

d) *Về thỏa hiệp, đồng hóa và sáng tạo tính*: Ba đặc tính liên hoàn này chứng tỏ người Việt đã tỏ ra rất khôn ngoan, biết mình, biết người: trong việc thỏa hiệp với người để giữ mình. Song mới tìm cách đồng hóa và sáng tạo sau. Chính nhờ những đặc tính đó mà người Việt bao phen bị ngoại bang thống trị mà không bị tiêu diệt như nhiều dân tộc nhỏ bé khác.

e) *Về trào phúng tính*: Người Việt cũng đứng vào hàng những dân tộc thích trào phúng nhất. Nên ngoài những chuyện vui giải trí, giải phiền,

người Việt còn có những chuyện trao phúng đề phê bình, chỉ trích những sai lạc của người và đề cao mình như : Trạng Quỳnh. Trạng Lợn, Tú Xuất Ba Giai v.v...

II) Dân tộc Tinh.—

Dân tộc Việt rất nhiều tinh cảm thương người và thương mình.

a) *Tinh yêu nước* : Người Việt rất thiết tha đối với đất nước, và luôn luôn đặt nghĩa nước trước tinh nhà. Lúc bình thời thì sống yên lặng trong cảnh thái bình, nhưng hễ lâm biến là bất luận gái, trai, già, trẻ, đều một lòng vì nước quên mình. Bằng chứng là tục ngữ : « Giặc đến nhà, đàn bà phải đánh » cũng như những lời khuyên răn của tổ tiên để lại :

« Yên quốc rồi mới yên gia

« Yên cửa nhà rồi rồi mới yên thân »

Tinh yêu đất nước của người Việt là một thứ tình cảm tự nhiên, không cần phải ai giáo dục mới biết. Cho nên người ta càng đi sâu vào đồng ruộng, càng thấy người nông dân yêu nước đậm đà hơn dân thành thị. Từ mấy nghìn năm qua, cuộc cách mạng nào cũng do người nông dân làm chủ trở. Nhưng anh hùng áo vải như Đinh Tiên Hoàng, Lê Lợi, Quang Trung, đều xuất hiện trong lúc quốc gia lâm nguy nhất.

Do tinh thần yêu nước chân thành của người dân Việt nên đất nước vẫn tồn tại đến ngày nay. Những lầm lỗi của giai cấp lãnh đạo định đưa dân tộc đi sai với bước đi của lịch sử, sớm muộn đều chịu thất bại vì bị dân chúng ghét bỏ. Chủ trương công rân cần gù và gây cảnh cốt nhục tương tàn của bọn tay sai thực dân cũ cũng như bè lũ tay sai thực dân mới, đã và đang đi tới thất bại, do tinh thần yêu nước của dân chúng phản tỉnh. Phản tỉnh như dân chúng đã phản tỉnh dưới thời Thập nhị sứ quân và Trịnh Nguyễn phân tranh nam bắc xưa. Không một sức mạnh nào ngàn cân được tinh thần yêu nước khi người dân cây đã giác ngộ.

b) *Tinh yêu gia đình* : Gia đình là những tế bào của quốc gia dân tộc. Gia đình có lành mạnh quốc gia mới hùng cường. Cái nhúm đầu của tinh yêu gia đình là tinh đôi lứa, rồi đến tinh cha mẹ và tinh con cái. Sau nữa mới là tinh yêu tổ tiên, trời Phật v.v...

— *Về tinh yêu đôi lứa* : Người Việt coi việc trai gái yêu nhau là lẽ tự nhiên, miễn sao mỗi tình đó được bảo đảm một cách trong sạch vì có thể thì gia đình mới có hạnh phúc. Câu chuyện bà Công chúa Tiên Dung quay mình tắm ở bãi cát bên bờ sông gặp Chử Đồng Tử, đã nói lên nguồn tinh cảm tự nhiên của đôi lứa, không thể vì sự cách biệt về giai cấp hay thành kiến mà làm tan rã hạnh phúc của họ được.

— *Về tinh cha mẹ* : Cha mẹ là thế hệ nối giữa ông bà và con cái, tình yêu cha mẹ, ngoài cái đạo « hiếu » đối với người đã có công ơn sinh thành ra con cái, còn có mục đích bảo vệ giống sông liên tục của nó giống, từ quá khứ đến hiện tại và tương lai.

— Về tình yêu con cái : Giống sống sử của dân tộc và nhân loại bao giờ cũng hướng về tương lai, như nước đổ từ trên cao xuống thấp. Cho nên mối tình của cha mẹ đối với con cái là mối tình mãnh liệt nhất : cha mẹ có thể quên mình vì con cái, chỉ mong sao đứa con về sau có một tương lai khá giả hơn mình, thì nói giống mới có tiến bộ. Tục ngữ Việt có câu : « con khôn hơn cha là nhà có phúc ».

— Về tình yêu ông bà tổ tiên : Nếu mối tình của con người hướng về tương lai con cái mạnh bao nhiêu, thì ngược lại nó cũng ngoảnh về dĩ vãng mạnh như vậy. Vì dĩ vãng là cái đã thúc đẩy cho tương lai. Do đó con người, mỗi khi hành động thường hay nghĩ tới danh dự ông cha, nguồn gốc của nó giống. Câu tục ngữ « uống nước phải nhớ nguồn » đã nhắc nhở đến tình người đối với dĩ vãng quá sâu xa, nên người Việt lấy đạo thờ ông bà tổ tiên trong gia đình làm gốc, lấy việc thờ tổ quốc và các vị anh hùng dân tộc làm dẫn đạo.

c — *Tình yêu nhân loại* : Óc kỹ thị chủng tộc và bệnh chia rẽ địa phương là bệnh thái của một dân tộc còn ở trong tình trạng bán khai, thiếu giác ngộ nhân loại toàn tình. Người Việt đã thoát khỏi bệnh thiên cận đó nên tình cảm rất rộng rãi bao la, yêu mình và yêu cả nhân loại. Những khi phải cầm khí giới nổi lên chống quân xâm lược cũng chỉ có một mục đích bảo vệ mình và giặc ngỗ kễ xâm lược mà thôi. Nhưng đến khi kẻ địch đã biết lỗi thì người Việt lại sẵn sàng tha thứ, coi nhau như bạn hữu.

Cho nên nhiều người lấy làm lạ tự hỏi : Tại sao người Việt chống Tàu mà lại còn đề cho người Tàu sinh sống trên đất Việt và tiếp nhận cả những cái hay của văn hóa Tàu ? Người Việt chống Pháp mà vẫn thích sang Pháp và thích chữa bệnh bác sĩ Pháp, dùng hàng Pháp v.v... một khi Pháp không còn là thực dân mình nữa ? Bao nhiêu hành động trên đủ chứng tỏ người Việt rất khoan hồng đối với kẻ bại trận, rất phục thiện khi thấy chỗ mình kém cần phải học người, rất hiếu khách và thừa tình yêu nhân loại.

d — *Tình yêu Phật trời* : Ngoài những tình cảm thông thường của con người như trên, người Việt còn có một tình cảm yêu Phật, trời, trong đạo đức và sùng bái tất cả các tôn giáo xét ra có lợi cho dân tộc mình.

Sau thời Bắc thuộc lần thứ nhất, cả Tam giáo : Phật, Lão, Khổng đều tràn sang đất Việt. Nhưng sau một thời gian mâu thuẫn, người Việt đã khéo hòa hiệp và dung hòa với dân đạo thành tổng hợp giáo, vừa cứng, vừa cầu, vừa tế, vừa lễ, không quân ngại một hình thức dị biệt nào.

Riêng về Phật giáo được người Việt sùng bái một cách sâu xa vững bền trong lòng dân vì đạo Phật không bản là một tôn giáo như các tôn giáo khác, đạo Phật không mê tin ngu dân, làm mất dân tộc tính và dân tộc tính mà còn làm sáng dân tộc trí bằng những phương pháp giác ngộ con người, từ chỗ thấp nhất đến chỗ cao nhất của con người Phật.

III.— Dân tộc trí.—

Dân tộc Việt về trí rất sáng nên đã «biết người biết mình» và bảo vệ được dân tộc qua bao phút nguy nan của lịch sử. Nhờ cái trí sáng đó nên người Việt đã chuyển yếu thành mạnh, chuyển bại thành thắng, chuyển yếu thành sáng.

a) *Bản về việc chuyển yếu thành mạnh* : Ngay từ thời thượng cổ Hùng Vương đã biết tổ hợp dân chúng, quản phân điền địa, xây dựng văn hóa dân tộc, và luyện vũ nghệ, vót nhọn vũ khí tinh thần, làm vốn liếng cho con cháu về sau. Không cần phải bàn luận nhiều chỉ tạm dẫn vài nét đơn sơ về chế độ Hùng Vương: «Vua gọi là Hùng Vương, quan văn gọi là Lạc Hầu, quan võ gọi là Lạc tướng, Hoàng tử gọi là Quan Lang, công chúa gọi là Mễ Nàng (Mỵ nương). Ruộng chia cho dân, gọi là Lạc điền». Như vậy cũng hình dung nổi cái xã hội đó tổ chức đến thế nào? Đó há chẳng phải là chế độ «địa phương phân quyền» cho các Lang chúa coi sóc đời sống của dân, và «Trung ương tập quyền» do nhà vua và các ngành chuyên môn văn vũ bảo vệ dân, giáo dục dân, phân chia quyền lợi cho dân, khiến trên dưới một lòng? Còn về sức mạnh của tinh thần thi văn hóa Việt đã để lại biết bao nhiêu chuyện ngụ ngôn, vira ghi chép được tất cả nếp sống biệt của dân tộc lại pha lẫn một tinh thần triết học và khoa học rất cao. Như sự tích Tiên Rồng, bánh dày bánh chưng, trâu cau, thăng cuội, Chữ đồng tử, Thánh Tản Viên, Phù đổng thiên vương, v.v...

Sự thực đích là nhờ có những chuyện ngụ ngôn thần thoại đó mà người Việt mới thấy rõ mình là cơ gốc tích từ ngàn xưa, để rồi căn cứ vào đó mà phục hoạt lại văn minh nói giống. Vì tổ tiên Việt đã đủ sang suốt khôn ngoan nên mới tạo cho dân tộc nhờ yếu có sức mạnh đủ đương đầu với tất cả mọi thử thách do ngoại xâm đưa lại.

b) *Bản về việc chuyển bại thành thắng* : Hai bài học cách mạng Trần, Lê cũng đủ nói lên cái tinh thần sáng suốt của kẻ bại trận trước sức mạnh của quân Nguyên, và chế độ diệt chủng của nhà Minh. Xét ra hiện tượng ấy chưa từng thấy trong lịch sử loài người. Vì Trần Hưng Đạo, sau khi bại trận ở ừ Kỳ cấp lui quân về Kiếp Bạc, thì vua tôi nhà Trần coi như đã thất bại hoàn toàn. Nhưng ông Trần Hưng Đạo rất tin tưởng ở thiên tài quân sự của mình và tin ở lòng dân nên cả quyết chống giặc tới thắng lợi cuối cùng bằng da kích chiến phối hợp với vận động chiến nằm trong sách lược đại bao vây và tiêu bao vây địch.

Còn Lê Lợi thì chống lại chế độ cai trị tàn bạo của nhà Minh bằng bộ óc sáng và hai bàn tay vững ở một góc rừng Thanh Hóa, nhiều phen thua trận thập tử nhất sinh, nhưng cuối cùng người anh hùng áo vải đất Lam Sơn cũng đã bằng vào lòng tin mà chuyển bại thành thắng, đem lại vinh quang cho đất nước.

c) *Bàn về việc chuyển tối ra sáng* : Ông Lý Công Uân, một vị anh hùng dân tộc, xuất thân từ cửa Thiền, nhờ Đuốc Tuệ soi sáng, nên đủ trí thông minh để khai quang nổi cái xã hội đầy đen tối, sau một ngàn năm đó bỏ. Bằng không thì nội loạn, kéo dài từ thời Ngô Quyền đến Thập nhị sứ quân đến Đinh, Lê, còn kéo dài mãi. Và, mặc dù quốc gia đã chấm dứt ngoại xâm, nắm quyền tự chủ, thì người dân cũng chẳng được hưởng quyền lợi độc lập nào; trái lại, còn bị khổ sở vì nạn tranh quyền cướp nước của các vị « công thần cách mạng », nạn chia rẽ vì thế lực giữa Tam giáo. Cho nên có thể nói thành công của nhà Lý là một thành công vĩ đại nhất trong sử Việt, sau thời tự chủ. Thành công về cả mọi khía cạnh : văn hóa, chính trị, quân sự và tư tưởng. Xét cho kỹ khúc quanh của lịch sử ngày nay, cảnh suy đồi của xã hội hiện tại thật có diễm gặp gỡ với thời xưa. Thì đấy, sau đại họa đồ hộ của thực dân phong kiến đến thăm cảnh qua phân của đất nước, rồi lại đến nạn chia rẽ tôn giáo của nhà Hậu Ngô, tạm kết bằng cuộc cách mạng 1-11-63 đang nghiêng giữa kéo dài tới giây phút này. Nói trắng ra đạo Phật tuy được hưng khởi qua ngọn đuốc tuệ của Hòa thượng Thích Quảng Đức, nhưng vẫn chưa đủ thế lực để mang lại cảnh thịnh vượng Lý, Trần khiến đời sống dân chúng vẫn còn bị trầm luân khổ ải trầm bề ! Thiết tưởng người Việt vẫn còn phải giác ngộ dân tộc «Trên ở tự bản thân mình và ngọn «Đuốc tuệ» ở cửa Thiền vẫn còn phải được khơi sáng hơn nữa. Thì mới mong chuyển cảnh tối tăm của lịch sử thành sáng láng theo truyền thống dân tộc Việt từ nghìn xưa để lại.

C— CHINH NGHĨA DÂN TỘC.—

Trong cuộc chiến tranh tư tưởng giữa Quốc gia và Cộng sản, người ta thường nói nhiều tới «Chinh nghĩa Dân tộc».Nhưng quốc gia dân tộc là một khối người rất phức tạp, gồm đủ màu sắc ý thức, đủ giai cấp sang hèn,nên mới phát sinh ra nhiều chính kiến, lắm chính nghĩa khác nhau. Tổ chức nào cũng cho rằng chỉ có mình mới nắm được chinh nghĩa, giải cấp mình mới lãnh đạo được dân chúng, v.v.. Ngay cả đến tổ chức cộng sản quốc tế cũng cho rằng họ có chính nghĩa chứ không phải riêng gì phe quốc gia.

Trước thực trạng đó, người dân rất dỗi hoang mang luôn luôn tự hỏi : đâu là chính nghĩa dân tộc? Chủ trương nào mới thực là chính nghĩa, có thể cứu dân thoát cảnh nguy vọng hiện tại? Muốn giải quyết vấn đề, trước hết, ta phải định lại danh từ chinh nghĩa.

Vậy chính nghĩa là gì? Xin trả lời bằng phương thức sau đây: *Tổ quốc cộng với Chủ nghĩa* gọi là «*Chinh nghĩa*» — Chinh nghĩa không thể thiếu một trong hai yếu tố : *Tổ quốc* và *chủ nghĩa*.

1— **TỔ QUỐC** là gì ?

Đặt lại câu hỏi trên có lẽ hơi thừa, vì nói tới tổ quốc không ai là người không biết đại khái về Ông tổ sinh ra nói giống mình, và công trình gầy dựng

ra đất nước cho con cháu đời đời hưởng lộc. Vì thế con dân của một nước cần phải nghĩ đến công ơn tổ tiên và bảo vệ sự nghiệp cho nối giống về sau, như việc con cái lo báo hiếu cha mẹ trong gia đình. Hai tiếng «Tổ Quốc» thật quá là thiêng liêng, cao đẹp đối với người công dân ái quốc nhưng sẽ vô nghĩa đối với những phần tử vô tổ quốc, hay mãi quốc cầu vinh như ta thường thấy. Sự thực có người chẳng cần tổ quốc, họ cũng vẫn sống, sống đầy đủ và mạnh mẽ theo thời thế. Còn những người có tổ quốc trải lại mang lấy cảnh sống thiếu thốn cả tự do và hơi thở, miếng ăn. Nếu xét theo tình cảm thì những người công dân nào vì tổ quốc quên mình, sống đời sống lý tưởng đã là đẹp đẻ rồi. Nhưng xét về lý thì người ta yêu nước với một tấm lòng nhiệt thành chưa đủ. Tổ quốc còn đòi hỏi ở người công dân yêu nước đó một phương pháp hành động cụ thể hướng dẫn bởi một chủ nghĩa cao độ hợp lý nhất, mới có thể đưa dân tộc thoát cảnh lâm nguy. Đồng thời chủ nghĩa đó còn có thể tạo thành một đức tin cho chiến sĩ khỏi ngã lòng trước mọi thử thách. Nếu không cách mạng sẽ bị thoái trào, tổ quốc sẽ bị suy yếu và không còn thiêng liêng trước dà tiến bộ của nhân loại mọi mặt.

Dù sao thì căn bản của lý luận và tổ chức của cách mạng dân tộc vẫn phải y cứ vào tổ quốc mình làm cái «Trục Tâm Tư Tưởng» của mỗi thời đại mới khỏi bị sai lạc. Cái trục tâm tư tưởng đó tổ quốc Việt bắt đầu từ triết lý «Rồng Tiên» rất mạnh mẽ bền bỉ. Vì «Rồng» tượng trưng cho sức mạnh của dân tộc một cách phi thường. «Tiên» tượng trưng cho tinh thần cao cả và bất diệt. Cả hai tuy mang một triết lý tượng trưng của thời vật tổ, nhưng cũng nhờ cái triết lý đó người Việt mới giữ vững được Trục Tâm Tư Tưởng, không bị mất gốc qua nạn đô hộ của người Tàu và người Pháp gần đây. Tiếc rằng người Việt ái quốc đã quá mơ tưởng những cảnh huy hoàng của những phương trời xa lạ mà bỏ quên mất tổ quốc, tách rời khỏi cái Trục tâm tư tưởng dân tộc đó, khiến người Việt bao phen dích chũm tải nô; bao người lạc hướng chưa tìm về với Tổ quốc.

Cho nên muốn cứu quốc, trước hết, người Việt yêu nước hãy giác ngộ việc xây dựng lại cái «Trục Tâm Tư Tưởng Dân tộc» đã, rồi mới vận dụng được sức mạnh của toàn dân qui về một mối để tự cứu mình, và giúp người trong trận Giặc Tư Tưởng, đang lan tràn khắp thế giới hiện nay.

Đây là tất cả ý nghĩa của danh từ Tổ Quốc. Rất đúng và rất thực. Rất cần thiết cho việc xây dựng *Chính Nghĩa Mới* này.

2— Chủ nghĩa —

Chủ nghĩa là «Lẽ phải của thời đại». Chủ nghĩa đó phải được dân chúng công nhận vì nó phù hợp với trào lưu tiến hóa của nhân loại. Dưới chế độ phong kiến nông nghiệp, người dân cần trật tự an ninh để canh tác, nên chủ nghĩa quân chủ được coi là Lẽ Phải Thời Đại. Dưới chế độ tư bản dân quyền, người dân cần tự do phát triển khả năng riêng của mình, nên chủ nghĩa dân chủ tự do được ca tụng như thần thánh. Nhưng vì tự do quá chóng, tự do vô tổ chức về nhân dân sinh hoạt và thiếu giác ngộ nhân chủ»

nên đã phát sinh ra giai cấp đấu tranh, và chiến tranh giữa đế quốc với đế quốc và tranh giành quyền lợi tại các quốc gia nhược tiểu chưa hề giải quyết. Cho nên tất cả nhân loại trên thế giới hiện đang đòi hỏi một chủ nghĩa mới, hợp tình hợp lý, thích nghi với khung cảnh xã hội mới đang yêu cầu đi lên. Lòng mong mỏi này dù nhân loại chưa đạt tới được, bởi những tổ chức cũ chưa bị đảo thải hết. Nhưng dù sao mặc, vì nhu cầu tiến hóa, nhân loại không thể không giác ngộ về « Lê phải » hầu đưa lịch sử thoát khỏi cảnh nguy vong đang đe dọa trước mắt. Vì có nhìn sát vào thực tế ta mới thấy vô số thái độ tuy khác biệt, vô số tư tưởng tuy dị đồng song tất cả đều đã gặp nhau ở phần Hình-Nhĩ-Hạ, là phần *tổ chức xã hội*. Do đó, tinh thần xã hội chủ nghĩa đã và đang được thực thi ở nhiều quốc gia, dưới nhiều hình thức khác nhau, như : đánh thuế lợi tức nặng vào nhà giàu, nâng đỡ dân nghèo, quân phân điền địa, cải cách luật lệ, thực hiện công bình xã hội, v.v... Những cách thức giải quyết, kiểu chữa bệnh cấp cứu trên, tuy chưa thể thỏa mãn giải đáp được tận gốc rễ vấn đề, nhưng cũng có thể tạm ổn định được phần nào những khó khăn của xã hội hiện tại, trước khi đi tới giải pháp toàn diện.

Điều khó khăn nhất, trong cuộc mâu thuẫn tư tưởng hiện nay, chưa hề giải quyết vẫn thuộc về phần Hình Nhĩ Thượng ở cả hai trận tuyến tinh thần Duy tâm và Duy vật.

Riêng về đạo Phật nhờ giáo lý cao siêu, nên không bị ràng buộc bởi hai hệ thống tư tưởng trên, nên có thể thăng tiến theo con đường giác ngộ cổ hữu để tìm về chân lý xã hội loài người. Người Phật tử cũng nhờ ở giáo lý cao đẹp của Đức Phật mà đã, đang và sẽ tháo rút ra những phần cần thiết cho việc tổ chức đời sống xã hội của dân tộc, của nhân loại.

Nói tóm lại, dân tộc là một vấn đề then chốt của hòa bình thế giới. Dân tộc lại còn là động cơ tiến hóa của nhân loại, do ba yếu tố : *Chủng-tộc, Địa-đư và Ý-thức*. Cho nên bảo vệ dân tộc tức bảo vệ lẽ sống còn tiến hóa của nhân loại. Nhưng đi đôi với việc bảo vệ chủng tộc, cần phải có sự giác ngộ « Phật tính », để tránh những vết xe cũ, do chủ trương thiếu nhân đạo gây ra. Như :

a) *Thuyết chủng tộc xâm lược* hiện còn đang được che dấu dưới nhiều hình thức, khiến nhân loại chưa thể có hòa bình thực sự.

b) *Thuyết bảo vệ dân tộc kiểu bẽ môn tòa căng, và bệnh kỳ thị chủng tộc*, khiến dân tộc trở thành cô lập, phần tiến hóa, vì không có nhân loại toàn tính.

c) *Thuyết nhân loại đại đồng* với chủ trương xóa bỏ ý thức dân tộc, đưa nhân loại vào một lò, kiểu vô tổ quốc, vô biên cương của K. Marx thì lịch sử đã chứng nhận là không thể thực hiện được. Nó chỉ làm lợi cho những quốc gia mạnh có thêm danh nghĩa đi xâm lược các dân tộc nhỏ yếu mà thôi.

Bởi vậy, cần bảo vệ lập trường dân tộc và giác ngộ « Phật tính » để

cùng sống và giúp tiến thì dân tộc mới sống còn, và nhân loại mới xây dựng
nơi đời sống hoàn toàn hạnh phúc.

Tại sao vậy? vì rằng biệt nghiệp của mỗi con người ở trong cộng nghiệp
của mỗi dân tộc và biệt nghiệp của mỗi dân tộc ở trong cộng nghiệp của nhân
loại, cũng như biệt nghiệp của nhân loại ở trong cộng nghiệp của ba ngàn
ngàn đại thiên thể giới, tất cả đều do sự tự giác, giác tha mà vui nhẹ đi dần
tất cả mọi khổ não của tự nhiên cũng như khổ não tự mình gây ra thì con
người mới có thể hợp sức thăng hóa đi, hầu đôn cả vào việc phục vụ con
người, đổi mới cuộc đời.

THÁI ĐẠO THÀNH

Ký sau : NHÂN QUẢ BIỆN CHỨNG PHÁP

II /

DÂN TỘC HỌC

Cuộc thoát xác lần thứ hai của văn-minh Lạc-Việt để thành hình văn-minh Đại-Việt

LÊ VĂN SIÊU

NGŨ Ớ I ta thường nói một cách khái quát rằng nhờ dân Việt Nam có tinh thần bất khuất nên mới thoát được ách đô hộ của Trung Hoa. Lời nói ấy có tính cách chính trị nhiều hơn là tính cách văn hóa để tìm sự thực trong việc tự giải thoát ở thế kỷ thứ X.

Sự thực là nếu người Việt Nam cố chỉ biết khuất mà không biết bất khuất nghĩa là không biết tiến lui khéo léo uyển chuyển, thì Việt Nam đã mất giống từ lâu rồi, và toàn quốc đã thành một tỉnh của Trung Hoa cũng từ lâu rồi. Cứ xem qua bao nhiêu giống Việt khác từ hữu ngạn sông Dương Tử cho tới Văn Nam, bây giờ không còn một giống nào cả, đủ rõ khi nói đến sức đồng hóa của người Tàu thì ta nên bắt đầu kinh sợ ngay đi là vừa. Đến Mông, Hồi, Mãn, Tang xâm lăng nó, mà cuối cùng lại bị nó đồng hóa. Thì kể gì tới một nước Việt Nam bé nhỏ lại bị dưới quyền nó cai trị tới hơn một ngàn năm!

Vậy mà quả bưởi lọt lỗ sàng, Việt Nam không bị đồng hóa. Vì đâu? Vì nhiều lẽ rất lý thú để tìm hiểu:

Lẽ thứ nhất: *Chính Trung Hoa đi thực dân nhưng lại là một khối không đay nhất.*—

Đã có đủ các hạng người, từ đủ các địa phương tới. Và tùy theo sự thay đổi triều chính ở chính quốc, lại có người khác ở địa phương khác tới nắm giữ ưu thế của chính quyền đô hộ.

Người mỗi địa phương ấy, lại có một tiếng nói khác nhau, cho tới chính họ nhiều khi cũng không nghe hiểu nhau, và trở trêu là nhiều khi có lẽ họ đã phải tìm thông cảm với nhau qua trung gian của tiếng bản xứ.

Sự học chữ Hán đã không giúp nhất loạt được ngôn ngữ theo Tàu mà còn khiến người ta đành thừa nhận cách đọc riêng của bản xứ, như cách đọc riêng của từng địa phương Trung Hoa vậy. Nhờ vậy mà ngôn ngữ Việt Nam không bị mất, mà thêm nữa, cứ mỗi loạt người khác mới đến với mở tiếng địa phương mới, là người Việt Nam lại thu nạp về một phần, để Việt hóa cho tiếng nói phong phú thêm. Đứng như cái rốn bèo cho bao nhiêu tinh túy trôi cả về vậy.

Lê thứ hai : *Chỉ có một ý niệm duy nhất là miệt thị dân bản xứ.*—

Người dân bản xứ lại còn già yếu, làm bộ quy lụy, làm mặt hèn kém, ngu dần, yếu đuối, sợ sệt, để cầu sống còn, cho tha hồ bị khinh thêm nữa.

Ngay đến đời Trần, nghĩa là sau khi Ngô Quyền, Lê Đại Hành, Lý Thường Kiệt, đã cho quân Tàu biết sức rồi, mà cái thành kiến coi dân bản xứ là man di cũng vẫn còn. Trần Cương Trung đời Nguyên, thế kỷ XIII đi xứ nước Nam về đã ghi trong sách Sử Giao Châu tập, một đoạn và gọi tiếng cũ ta là tiếng Tru Li nghĩa là rợ mọi. (1)

Ngoài cái mặc cảm tự tôn phách lối và hống hách của dân thiên triều văn minh ở giữa, còn đông tây nam bắc, đều là man rợ mọi rợ cả, thực ra họ cũng còn có lý do khinh mình nữa. Vì đời sống của mình nghèo nàn, quần áo, nhà cửa, đồ đạc tối tăm, bởi có gì nổi ra ngoài trông thấy được đều đã bị quân Tàu lép trước vơ vét hết rồi. Đến nay cả cuộc sống vật chất ấy đã là khôn khéo, cho tới độ không hơn đời sống của con vật là bao nhiêu. Chúng lại hành hạ bắt vào rừng tìm gà voi, xuống bể mò hạt trai, rồi chửi bới đánh mắng, quá quắt đến thế nào, kể thất thế ấy cũng phải chịu, nhưng không biết trong bụng thì thực nghĩ những gì. Chỉ thấy cái phần nổi ra ngoài như thế, thì nhất định là họ phải khinh.

Bởi khinh mà có chính sách cách biệt.—

Lê thứ ba : *Chính sách cách biệt.*

Người bản xứ không được dùng làm quan cai trị, dù người này học giỏi. Mỗi về sau làm sơ kều ca hết lời thì Lý Kiến, mới được bổ dùng làm quan Thứ Sử tại Giao chỉ, và những người học giỏi mới được giữ chức lại thuộc ở xứ sở mình thôi. Một vài người khác hết sức xuất sắc được làm quan tại triều đình Trung Hoa như Lý Cầm, Khương Công Phụ, nhưng cũng là hết sức hiếm hoi. Còn đại thể thì việc cai trị đều trong tay quan lại Tàu cả.

Không thấy sử nói gì đến việc tổ chức thi cử tuyển chọn nhân tài bản xứ. Nghĩa là cả những kẻ sĩ của bản xứ cũng bị khinh vứt đi như những mớ rác.

(1) Ngữ âm Tru li, vị thiên viết bít hạt, địa viết yến, nhật vị t phù bít hạt nguyệt viết bít văn, phong viết giao, vân viết mai, sơn viết an, ngổ, thủy viết lược, chân viết hạt, khâu viết mạnh, phụ viết cha, mẫu viết mẹ, nam tử viết con đực nữ tử viết con cái, phu viết chồng, thê viết đã bị, hảo viết linh, bất hảo viết chương linh, đại tuất loại thứ, thanh cấp như phú, đại tử điều nữ. Nghĩa là : tiếng nói của giống mọi rợ (Tru li) gọi trời là bít hạt (v) gọi đất là yến (v) mặt trời là phù bít hạt (v) mặt trăng là hạt văn (v) gió là giao (tức là gió) mây là mai (tức là mây) núi là can ngổ (tức là cái núi) nước là lược (tức là nước) mắt là hạt (tức là mắt) mồm là mạnh (tức là miệng) cha là cha mẹ là mẹ con trai là con đực (v) con gái là con cái (tức là con gái) chồng là chồng (tức là chồng) vợ là đã bị (tức là đàn bà) tốt là linh (tức là lành) không tốt là chương linh (tức là chẳng lành) cả thầy giọng như tiếng, tiếng nói gấp mà nói, phần lớn giọng như giọng chim.

Lẽ thứ tư : *Đời sống cách biệt.*—

Chỉ đàn ông của họ lấy vợ Việt thôi. Còn đàn bà không lấy chồng Việt
h kiến ấy dường như còn cho tới bây giờ.

Đàn ông của họ khi tới làm ăn buôn bán ở đây, lấy vợ Việt là lấy **chơi**
bởi. Khi làm ăn thành công, có tiền của vốn liếng, thì người đàn ông ấy **v**
h bỏ vợ và đàn con lai ấy ở lại với một số tài sản nào đó là may, còn **chu**
h thông ngó ngàng gì tới nữa là thường, thỉnh thoảng lắm mới có kẻ đem **th**
h hai đứa con về và hiếm hoi lắm mới có kẻ đưa cả vợ con về. (2)

Người đàn bà Việt lấy chồng ngoại quốc, khi biết (rước sự thể như thế)
coi là một việc vạn bất đắc dĩ. Mặc dầu được ăn sang mặc đẹp. Người đàn
bà cũng thấy rằng chẳng có tình nghĩa vợ chồng gì và thân phận mình bị
hội coi như đồ bỏ, đã chỉ đành quay đầu về dưới sự úp của tình gia
h. Đàn con lai vì đó trở thành dân Việt Nam, không cần biết có bố, để lại
p sống cái điều kiện sống của mọi người Việt Nam.

Còn người đàn bà Tàu lấy chồng Việt là tại vừa vì có mặc cảm khinh
hệt đã nói, vừa vì tục lệ phải chia của cho con khi con gái đi lấy chồng, mà
không muốn của cải ấy sang tay người Việt.

Thành ra sự sống chung của hai nước tuy có, mà đời sống vẫn cách biệt
vẫn không có sự hòa đồng bằng mới đây tình cảm.

Lẽ thứ năm : *bản thể của thực dân thương mại.*—

Xét về phương diện thực dân, thì người Âu Châu, nhất là người Pháp
lừng lẫy nhiều về Trung Hoa và Việt Nam, lại có sự hiểu sai lạc
năng lực đồng hóa của hai dân tộc ấy, người Âu Châu, nhất là người Pháp
phải suy ngẫm kỹ lại về phương diện này là :

« Phương pháp thực dân của Trung Hoa, và sức đồng hóa của nó, dù
ghê ghớm nhưng chưa chắc đã nghĩa lý gì đối với phương pháp thực dân
h nông của người Việt Nam ».

Cứ xem trên 1000 cây số từ Thừa Thiên trở vào, người Việt Nam tiến
đầu là đồng hóa dân ở đấy cho tới thành người Việt Nam hết, mà chỉ
ng vòng ba trăm năm, còn Trung Hoa vào Việt Nam hơn 1000 năm tha hồ
hành mà chỉ càng là cho tinh thần dân tộc của người ta thêm vững
nh, thì đủ rõ sức đồng hóa của dân tộc nào hơn.

Vì sao vậy? vì nền thực dân của Trung Hoa ra khỏi chính quốc là thực
h thương mại. Ở ngay bản thể của nó là đã không định ở cố thổ rồi. Buôn

(2) Chuyện này có thể chứng minh được bằng chuyện Mã của Vũ Hồn và nhiều truyện
khẩu về hãm của người Tàu chôn giấu của cải, lại chôn theo cả người vợ Việt Nam
gắn trăm đường, và bị phủ chử đề làm thần giữ cửa.

bán có lời thì ỡ. Buôn bán kém mà thấy chỗ nào hơn là bỏ đi liền ngay. Việc lừa dối mua rẽ bán đắt, không phải là kẻ sách trường cửu. Việc buôn tro dãi sạn để vơ vét không làm người ta trọng mà làm người ta khinh. Thợ dân thương mại ở thế phục vụ người tiêu thụ thì còn có cảm tình. Khi bước sang thế chủ nhân chiếm đoạt, mà chiếm đoạt tham lam đến hết mọi nguồn lợi thì lộ liễu và dễ gây căm thù của dân bản xứ.

Lẽ thứ sáu : buôn bán ở một nước nghèo đói.—

Thị cổ nhiên là dầu khéo léo đến đâu cũng không chóng phát đạt bằng ở chính quốc có đô thị lớn, có những người dân giàu và khả năng cao về tiền thu hàng hóa. Thêm có nhiều khu vực và nhiều tầng cảnh người ta ăn chơi sang trọng và kẻ buôn bán hốt bạc rất dễ dàng. Cho nên chỉ những kẻ không vốn hay ít vốn mới qua thuộc quốc làm ăn buôn bán; để đến khi nhắm mắt lượm được một số vốn đủ kinh doanh ở chính quốc, thì về ấy liền bỏ về ngay. Dầu có một vài giấy rẽ tinh cảm, kẻ ấy cũng không bao giờ coi thuộc quốc là quê hương thứ hai của mình. Trái lại, kẻ ấy còn khinh thuộc quốc không có cảnh đẹp người thanh, và cũng không hề bỏ tiền ra để xây dựng, làm việc từ thiện thêm làm gì nữa.

Bởi những lẽ kể trên thuộc khách quan của kẻ đồ họ còn những lẽ thuộc chủ quan của kẻ bị đồ họ là lâu hết sức, đến đó đâu được cái lâu của mình, nên khi có điều kiện xã hội rèn đúc tinh thần quật khởi như đã kể, theo bầy đợt sóng, là người Việt Nam vùng lên bức xiềng đồ họ.

VĂN MINH ĐẠI VIỆT

Đến đây người Việt Nam ra khỏi lò luyện thép, đã trở thành một con người mới, mà sự chừng mực thăng bằng giữa cuộc sống vật chất, tinh cảm, tinh thần đã khiến người ta phải suy nghĩ. Vật chất thì rất thực tế, hợp lý, theo người Trung Hoa miền Bắc thấm nhuần Khổng giáo, pha với con mắt nhận định thực tế bằng nhiều xương máu của người Việt trong nhiều thế hệ. Tinh cảm thì thật nồng nàn và bao dung, cái tình thấm thiết đối với thân phận của con người được sống còn qua mọi gian nguy của người Việt, pha men với cái đức siêu nhiên của người Trung Hoa miền Nam thấm nhuần Lão giáo. Và tinh thần thì lắng đọng một niềm tin tưởng sắt thép ở viễn ảnh trước lai huy hoàng rực rỡ, với ý chí cương quyết phải đạt tới cho bằng được, theo phong thái kiên trì bình thản « đại hùng, đại lực, đại từ bi » của người thấm nhuần Phật giáo.

Nhờ sự đồng thời cũng tu hạnh theo Nho giáo, tu tâm theo Phật giáo tu đức theo Lão giáo, một cách không thiên lệch mà người Việt chế hóa, được những điểm khác xung của từng chủ trương của mỗi đạo giáo, để tổng hợp thành một tinh thần riêng của mình, mệnh danh là *Tam giáo đồng nguyên*. Tinh thần tam giáo đồng nguyên ấy thấm nhuần cuộc sống như một ngọn đuốc soi đường, khiến không có những hiện tượng quá đà lệch lạc hay cố chấp ở người chỉ theo riêng từng đạo một. Không có ai ưu du phiêu lãng hoàn toàn buông thả tâm hồn và cuộc sống theo cái đã tự do thích thú riêng của mình cho hợp với cái chân lý siêu nhiên của Lão Giáo. Cũng không có ai

tự ép xác quá hay cố chấp xê thật mình nuôi lang sói, hay theo lệ luật nào mà rơi bỏ không giới ý tới cái sống thiết thực của gia đình, đề tu cho thành chính quả và chỉ nhằm thoát vòng khổ lụy ở một kiếp sau, như người theo Phật giáo một cách hình thức và cố chấp. Cũng không có ai chỉ hoàn toàn nghĩ đến cái sống nhất thời hiện tại, không tìm cảm thông gần gũi với quỷ thần, không mong sự hộ trì giải ách của thần linh huyền bí, và chỉ tin ở sự tu hạnh cho cuộc sống thực tế có tổ chức và có lẽ nghĩa đạo đức, là đã lấy làm đủ tránh mọi điều không may ở đời, như người theo đạo Khổng một cách hường bình.

Bởi thế, người ta có một thái độ sống yên chuyên và linh động, đề tùy hoàn cảnh, tùy trường hợp, tùy điều kiện mà thích nghi, và tự lấy làm đủ trong lương tâm mình, không có điều gì cả để thối mắc hay hối tiếc. Trong lịch sử chưa hề nào người ta có thanh thần tâm hồn đề được thật sung sướng như hồi này là được sống theo những điều mình nghĩ là phải và được nghĩ theo những điều mình sống là phải.

Thành ra người ta đã thực hiện được những việc thật vĩ đại.

1) **Mở mang bờ cõi** : Tất cả vùng thượng du rừng núi ở phía Bắc, một vùng trái độn giữa hai nước Việt Hoa, vẫn có các châu mục tù trưởng người địa phương cai trị và tùy theo tương quan lực lượng mà vẫn khi ngã theo Việt, khi ngã theo Hoa, nay nhà Lý dùng tình cảm gia đình gần con cho các tù trưởng châu mục ấy hoặc dùng ân nghĩa đánh rồi lại tha để kết giao và biến dần thành những nước phụ dung, rồi thành những châu quận của mình. Có khi lấn cả qua đất của Trung Hoa khi chưa có sự hoạch định cương giới phân minh,

Ở thực dân đế quốc theo chính sách nông nghiệp « tâm thực » trong thời Lý, đã dần dần tỏa rộng tay người Việt ra hết lãnh thổ Bắc Việt tới đồng bằng sông Nhị đã bồi đắp gần rộng như hiện nay. Nhưng nó đã không chịu đến đây mà dừng lại.

2) **Thi triển võ công** : Đại Việt đưa quân sang đánh các châu quận ở miền Nam Trung Hoa, ép triều đình nhà Tống phải trả đất để giao hiếu và trung lập hóa triều đình ấy trong việc không can thiệp vào cuộc xung đột của Đại Việt với Chiêm thành để đòi lại đất Nhật Nam cũ gồm ba châu Địa Lý, Bố Chính, và Ma Linh (nay là Quảng Bình Quảng Trị).

Đại Việt đánh vào tận Thị Nại (Qui Nhơn) vây thành Phật Thệ bắt cả hoàng tộc Chiêm thành, làm rung động khắp bán đảo Trung Ấn, cho tới Chân Lạp phải xin thần phục và dâng lễ cống, và cho tới nhà Tống của Trung Hoa phải học theo tổ chức quân sự và chiến pháp của Đại Việt nữa.

3) **Ganh đua văn hiến Trung Hoa** : Nào là ở đời Lê dùng nhà Sư (sư Đỗ Pháp Thuận) thi văn trắc tuyệt, cho giả làm lái đò chở đò cho sứ thần Trung Hoa, rồi họa thơ với sứ thần ấy. Nào là giữ gìn theo lễ giáo Khổng Mạnh khắt khe hơn cả sự giữ gìn của những người ở quê hương Khổng Mạnh, về tôn ti trật tự ngoài xã hội, trong gia đình, về sự kiêng tên húy, về sự xưng hô, sự

mỏi năng, sự đổi xử. Nào là (ở đời Lý) miễn thuế cho dân, định số hậu phi-bất cung nữ làm nghề thêu đan, cấm mua nô bộc, cấp bổng dưỡng liêm, lập đạo tràng, giảng kinh Phật, định quan chức, định chức quân giác các nghề. . .

Nhưng, tất cả còn là nhỏ, so với việc xây dựng ý thức hệ Rồng Tiên, nâng nguồn gốc dân tộc đến ngang chỗ người Trung Hoa quan niệm về nguồn gốc dân tộc của họ lại có những tinh cách sang trọng, lễ nghĩa và đạo đức đáng kính phục, lại hợp với tiềm thức cổ hữu của dân tộc về đạo Tiên, hợp với ước vọng tâm lý truyền thống của dân tộc về một vật tổ phù trì là con Rồng khi nhỏ khi lớn, khi ẩn khi hiện, khi núp dưới đáy nước, khi tung mây bay khắp bốn phương trời.

4) Canh đưa kiến quốc với Trung Hoa : Một năm (1031) dựng tới 95 ngôi chùa. Một năm (1036) sơn lại hết thảy các tượng phật trong toàn quốc. Một năm (1129) khánh thành 84 ngàn cái bảo tháp. Một năm (1105) Hoàng Hậu bỏ tiền riêng dựng hơn trăm ngôi chùa nữa. Không kể dựng các tháp lớn, chùa lớn, dựng tượng thờ Khổng Tử và đức từ đại khi truyền quốc (Phổ minh đình, Quỳnh lâm Phật, Quy điền chung, Báo thiên pháp) Và cũng không kể sự xây dựng kinh đô Thăng Long mới, lợi dụng địa hình địa vật, cùng các kiến tạo vật chất, cho nói lên những ý nghĩa triết lý gồm trong cả ba nền học, Nho, Phật, Lão.

Đây là thời kỳ văn minh rực rỡ nhất của Đại Việt, kéo dài kể từ 1010 tới 1326, là năm mà Chiêm thành nhờ binh Mông cổ đánh thắng quân nhà trần, để tiếp sau đó, Chiêm thành quật cường với Chế Bồng Nga xua binh ra tàn phá Thăng Long và làm suy yếu cho đến nhà Trần phải mất ngôi.

Thời kỳ toàn thịnh của văn minh Đại Việt trong triều Lý Trần, như vậy là kéo dài được 300 năm đề bắt đầu thời kỳ suy yếu bị quân Minh xâm lăng, phải khổ chiến 10 năm mới đẩy lui được, tuy hồi lại được phần nào trong hồi trung hưng nhà Lê (1428-1497) nhưng bởi mất nhất trí tinh thần, nên liền sau đó sinh ra nội chiến, rồi Nam Bắc chia hai triều chính, suốt ba trăm năm đến 1802 mới đạt mộng cũ bành trướng đến Nam Hải và thống nhất quốc gia, để mở đầu một kỷ nguyên mới của văn minh Việt Nam hiện đại.

Bành trướng về miền Nam.— Trong thời kỳ toàn thịnh, dân chúng Đại Việt đã lan tràn về miền Nam, sống lẫn với dân Chăm rồi lấn đất dần dần một cách ôn hòa đến Thừa Thiên bây giờ, để quân đội đi sau theo những biển cổ lịch sử hay chiến tranh mà xác nhận đã rồi những cuộc chiếm hữu.

Cả trong thời kỳ suy yếu, chính sách thực dân canh nông của Đại Việt đức kết, cũng đã cứ theo đà tự nhiên của nó mà tiến dần qua đèo Hải Vân xuống tới đời Chiêm, Cổ Lũy (nay là Quảng Nam Quảng Ngãi).

Sở dĩ thành công được như thế không phải chỉ do những tru đềềm chủ quan của dân tộc Việt Nam đã trưởng thành mà chính còn là do nền văn minh Chăm tự phân hóa trên đường tự diệt.

5) Những đạo giáo ở Chiêm Thành.— Người Chăm theo nhiều đạo, nhất là đạo Bà La Môn. Nguyên nó chỉ li ra hết sức nhiều chi phái. Tất cả đều tin có đấng chỉ tôn Indra đứng đầu hết thấy các thiên tướng, ngự tại thiên đình Amaravati gần thiên sơn Kailasa Maru Theo thần thoại cổ xưa trong thời Vệ Đa ở Ấn Độ có bảy cấp bậc thiên thần thiên tướng với 33 vị chính thần. Nhưng đến thời Bà La Môn kế tiếp, các chuyện thần thoại như Mahabharata nâng lên số 33.333 vị, Purana nâng lên 33 triệu vị và những truyền thuyết về sau lại nâng lên tới 330 triệu vị nữa. Thần thoại cổ vẫn nhận Indra là Ngọc Hoàng thượng đế. Nhưng đạo Bà La Môn về sau thì nhận có Brahman với Visnu và Civa đứng đầu các thiên thần.

Do những pháp lực thần thông biến hóa khôn lường mà thần Visnu chẳng hạn đã có 24 diện mạo khác nhau như 24 vị thần khác hẳn nhau vậy, để theo mỗi hóa thân ấy người ta phải hiểu những đặc tính riêng của thần mà có những cách kêu cầu riêng. Các thần khác cũng vậy nữa. Và do sự nhận định rằng người ta có hợp với căn cốt của từng vị thần nào thôi, thì người ta phải thờ riêng vị thần ấy, thành ra hiện tượng ly tán đã nằm sẵn trong tâm khảm của từng người một. Những sự cúng lễ, cầu xin phù chú bùa phép, đã choán rất nhiều thì giờ trong đời sống của người ta, và nhiều phần tâm hồn của người ta cũng đã rời ra thực tế để chỉ hướng theo các thầy pháp với hy vọng được ban ân phước. Các thầy pháp thì tu khổ hạnh theo nhiều cấp bậc (Açrama) mới thành thầy Bà La Môn. Phải qua giai đoạn nhập môn (brahmaçarin) dài có thể từ 12 đến 18 năm, giữ được lòng thanh sạch mới giữ biệt thầy và tâm nước phép để qua bậc tu thứ hai.

Bậc thứ hai (Grhastha) tu tại gia cũng phải sống khổ hạnh, mỗi hành vi cử chỉ hàng ngày đều phải theo đúng lễ nghi của đạo. Và đến một độ nào đó, thì sang bậc thứ ba (Vanaprastha) rút vào ẩn trong rừng mà tu, có khi ngồi trên bờ đèo, có khi đứng một chỗ, có khi kiếng gót đứng trên đầu ngón chân, cũng có khi đứng lộn đầu xuống đất,... một lối hành xác để xam hối và cầu xin sự thương cảm của thiên thần.

Bậc thứ tư (Samnyasin) là đến bậc giải thoát mọi ràng buộc của cuộc sống, từ khước mọi tư hữu để đi hành hóa khắp nơi, có cả tánh thi thực, và cuối cùng thì hoặc linh hồn tự nhiên thoát xác phàm, hoặc lên giàn hỏa tự thiêu, hoặc tham dự các chiến trận tìm cái chết hùng tráng.

Trong đạo Bà La Môn không có trật tự Giáo hội như Phật Giáo nên sự tu hành cũng không có tổ chức quy củ chặt chẽ. Mỗi vị Bà La môn vì thế có thể là một giáo chủ của một chi phái, khiến cho toàn mỗi đạo chỉ li ra đến vô cùng tận. Sự trạng ấy làm phần tâm quân chúng, tuy tất cả đều một lòng sùng đạo.

Thành ra trong đời sống bình thường, gặp chính sách tâm thực của người Đại Việt, thì dân chúng Chăm không có óc thực tế lại sẵn ý niệm khinh cuộc sống thực tế hiện tại, nên cứ lui dần mặc cho nông dân Đại Việt ra sức làm ruộng. Mà đến lúc có biến cố quân sự thì dân Chăm hoang mang tinh thần

giữa các nguồn thần bí có khi trái ngược, có khi phức tạp của các thứ bùa phép, phù chú, cúng lễ, cầu xin, nên hùng khí của quân dân tuy có mà không đều và không vững. Khi góp sức mạnh làm li và dẻo dai của người Đại Việt thêm mưa lược khó lường của người Đại Việt đã có đội quân thứ năm năm sẵn sau lưng, thì quân đội Chăm chỉ thua chờ không có phần nào bằng thắng được.

6) Sự tiêu hóa văn minh Chăm : Những ma thuật của các thầy Bà La Môn như bùa yêu, trừ ốm, cầu tài, trừ tà, trừ trùng đã được mang về Đại Việt thành huyền nang của các thầy phù thủy. Sự kiêng dâm chân vào bóng của nhau, kiêng soi bóng mình xuống nước, kiêng nấu điều gỗ, sự rắc vòng tro để cúng trừ con Nam rút chân người xuống nước cho chết đuối mà thế cho mình, sự lên đồng, xiên đinh vào má, rạch lưỡi cũng mọi thứ hành xác khác, sự cầu hồn, đánh đồng thiếp, lên đồng chữa bệnh v.v... cả một mớ ma thuật huyền bí cũng đã được mang về Đại Việt để Việt hóa thành một thứ đạo mà người ta gọi là Đạo Nội. Những truyện Từ Đạo Hạnh đánh nhau với Pháp sư Đại Điền cũng như những huyền nang của sư Nguyễn Minh Không ở đời Lý và nhiều chuyện phù thủy khác là những bằng chứng của sự nhập cảng này. Kể cả những chuyện đồng cỏ bóng cậu, thờ tam phủ, tứ phủ cả y phục khi ngồi đồng cho tới điệu hát chầu văn dường như cũng Việt hóa của người Chăm cả. Sự thờ cá voi (Makara) từ đèo ngang trở vào, cũng theo tục của Chăm. Sự thờ rắn (Naga), thờ ngựa trắng (Uccāh crāvas) thờ cọp, thờ cây đa cũng vậy.

Tuy nhiên, sự thờ thần tượng thể cách hóa thành *linga* của Brahman, Visnu, Civa thì người Việt không thờ theo, mà trong các đền đài vua quan hay các anh hùng dân tộc (như ở đền Lý Bát Đế Bắc Ninh) ở làng quận công Nguyễn Diên cạnh chùa Lim, ở chùa Thầy Sơn Tây đều có hai phông đá chầu hầu tạc theo hình người Chăm, quý chân chấp tay phía trước, bụng phệ và mắt lờm. Nói không thờ theo là nói chung tất cả, chứ cũng có làng thờ ông Đùng bà Đàng (phiên âm tiếng Chăm Yan nghĩa là linh ứng) hàng năm còn rước thần tượng *Linga* và *Yoni* bằng gỗ sơn sơn thiếp vàng. Có lẽ đó là phong tục cũ của một làng ngày xưa có những tù binh Chăm bị nhà vua bắt an trí và bắt khi khỏa ruộng đất.

Sự tiêu hóa văn minh Chăm không những đã chỉ ở phương diện tôn giáo như thế. Còn về phương diện ngôn ngữ với rất nhiều tiếng Chăm Việt hóa mà hiện nay còn thông dụng và cả giọng nói cũng pha giọng Chăm. Các vần *anh, ạch, êh, ếch, inh, ịch*, nói thành *an, aet, un, ut, in, it* ở vùng Quảng Bình, Quảng trị. Và vào sâu thềm đến Thừa Thiên thì lại pha thêm giọng Chăm một tầng nữa để cong thêm đầu lưỡi mà nói : *an st, en, et, on ot, òn ột* thành *ang, ac, eng ec, oong ooc, òng òc*. Cả phụ âm R miền Bắc và Trung Hoa không có, cũng phải vào vùng đất cũ của người Chăm ở mới thấy nói được nhiều. Tổ rằng đã có sự sống chung rất mật thiết của hai giống dân Chăm Việt, và Chăm kèm thực tế kèm sinh lực, cứ bị lấn lướt dần, đã không học

theo người được điều gì thì chờ, phần mình có gì lại bị người chiếm hữu hết, khiến cả đặc chất dân tộc của mình bị hóa hết và nằm gọn trong đặc chất của người.

Các nhạc khí như sinh tiền trống cơm, người Việt cũng mượn của Chăm. Cả những điệu ca vũ nhạc (gọi chung là điệu nam sêu bí ai oán) của Chăm cũng được người Việt bắt chước theo và phổ lời của mình vào để cuối cùng thành ra là của riêng mình.

Không kể về phương diện sinh hoạt kinh tế, giống lúa đặc biệt của Chăm cấy về vụ năng đã được người Việt lưu ý đem về Bắc gọi là lúa Chiêm và cấy trong mùa nắng gọi là cây vụ chiêm, để ruộng đất từ đây cấy được hai mùa mà tăng gia gấp đôi sản lượng. Còn những kỹ thuật dẫn nước, làm muối hoặc đãi vàng tìm trầm hương, kỳ nam... người Việt thực tế, tới đâu là tìm thụ hưởng ở đấy ngay những kinh nghiệm từ xưa của người. Vừa đỡ mất thì giờ thì nghiệm, vừa không làm ngỡ ngàng dân chúng địa phương, mà kết quả ít nào cũng được bảo đảm như người ta vẫn đạt được từ trước, đó là một trong những bí quyết để đồng hóa người vậy.

THỜI SUY YẾU CỦA VĂN MINH ĐẠI VIỆT.—

Như trên đã nói, thời suy yếu kể từ 1326 là năm quân Chăm nhờ Mông Cổ giúp đánh thắng quân nhà Trần để tiếp sau đó, Chế Bồng Nga luôn luôn xua quân ra tàn phá Thăng Long, vua quan phải mấy lần bỏ kinh đô mà chạy.

Bởi trước đây, nhờ được sung túc về vật chất lại bớt lo nan ngoài xâm của Tàu ở phương Bắc và bớt sự lự quấy phá bởi Chiêm Thành ở Phương Nam (đã lùi đó xa về tận Đồ Bàn), người ta bắt đầu thụ hưởng vật chất và bắt đầu thiên trọng những hình thức tổ chức bề ngoài.

Nho giáo được sùng thượng, đẩy Phật giáo khởi ưu thế cũ, để một mình quần quanh với cái học khoa cử và mục đích vinh thân phì gia, thụ hưởng ơn vua lộc nước thiên cận, của cái học ấy. Không kể gông cùm đô hộ chính trị bứt được rồi, đại đa số nhà nho với cái học nô lệ của mình, lại lúta đầu óc vào vòng đô hộ về văn hóa của Trung Hoa, mà không nhận biết. Những nỗ lực thâm thúy tư tưởng sâu sắc của nho học đã qua nhiều chặng tiến hóa thì không thấy gì cả. Chỉ thấy giữa gọt thơ phú ẩm ở với những hình tượng điển tích moi ở rừng kinh sách Tàu ra. Đến cái phong thái của kẻ sĩ cũng lại luân quần với những tam cương ngũ thường cũ và những tấm gương trung hiếu tiết nghĩa của Tàu từ bao nhiêu đời trước.

Phần Lão Giáo thì cũng không có công phu sưu tầm khảo cứu tư tưởng uyên thâm của Lão mà chỉ hạn ở hình thức của sự thực hành những ma thuật phù thủy vừa từ Tàu qua vừa từ Chăm tới.

Phần Phật giáo cũng lui về sự tu hành ở hình thức với những chùa chiền xây dựng cho to cho đẹp và những tổ chức Giáo hội cho ra vẻ, mà sao lãng sự đào sâu giáo lý.

Giữa xã hội, thế là người ta mất nhất trí tinh thần và mất định hướng cuộc sống, không còn biết dồn sinh lực vào mục tiêu nào nữa. Cho nên quốc gia đương hết sức cường thịnh thì rơi tõm xuống hố sâu đen tối của tranh chấp nội bộ, rồi nội loạn liên miên. Nước bị chia đôi ở sông Gianh (Linh Giang) và Nam triều, Bắc triều đem quân đánh nhau hàng 130 năm như hai nước thù nghịch.

TRIẾT LÝ BIẾT THÌ SỐNG.—

Trong thời suy yếu này, không những chỉ Nam Bắc chiến tranh với nhau, mà ngay trong nội bộ của từng miền, nhất là miền Bắc, từ lâu, xã hội đã hết sức lộn xộn.

Vua Lê thì nhu nhược chỉ ngồi làm vua, còn quyền thống trị là ở chúa Trịnh. Các quan triều thì bè đảng với bọn quyền gian để chúng và bọn thuộc hạ tha hồ bóc lột và ức hiếp dân không còn kiêng nể gì nữa. Nào mua quan bán tước, nào sưu thuế tạp dịch, nào phủ thu lạm bổ, nào linh vua, linh chúa, linh làng, nào mưu gian vu khống, gắp lửa bỏ tay người, nào bắt bớ khảo tra, thật đúng « cướp đêm là giặc, cướp ngày là quan ».

Nghèo cũng khổ, giàu cũng khổ. Kẻ xấu tướng khổ đảng xấu tướng. Người tốt mà khổ đảng tốt nữa. Bất cứ hành vi, ngôn ngữ cử chỉ nào, cũng có thể là cơ để bị bắt bớ khảo tra cho đến chết được. Mà chết là thói ăn, không có lối nào kêu ca nữa.

Mặc dầu dân chúng Việt Nam đã có triết lý sống còn, từ thời Bắc thuộc để kiên nhẫn chịu đựng, nhưng tình trạng xã hội quá đen tối đây người ta ra khỏi thế chịu đựng thụ động, để hoặc tìm chỗ dựa nơi quyền thế, hoặc kéo bè kéo cánh chống đối quyền gian, hoặc lẫn trốn trong rừng sâu núi hiểm... Người ta đã làm đủ các cách để tránh cái chết. Nhưng lẫn tránh đủ khéo léo thế nào rồi cũng bị.

Cho nên nhà hiền triết Nguyễn Bỉnh Khiêm tục gọi Trạng Trình được dân kính phục về tài tiên tri trong những lời sấm (gọi là sấm Trạng Trình) và từng đã chỉ đường thoát hiểm cho nhiều nhân vật lịch sử, thì triết lý ấy đã có một lời dạy về triết lý rất rõ và rặt gọn là *Khôn cũng chết, dại cũng chết, biết thì sống*.

Kẻ khôn hay kẻ dại nhìn mọi việc hay mọi người theo thể hình thực tại, để thích ứng hay phản ứng thì đều bị « lỡ tay » và bị hại hết. Chỉ khi nào đoán biết nổi cái thể động, tức là cái phần biến dịch của mọi sự việc, thì mới trông ra được lối thoát mà thấy đường sống. Cái biết ở đây, không phải chỉ là cái biết khôn hay cái biết dại, một cách thông thường và sơ đẳng. Cao hơn một bậc, nó là cái biết tùy hoàn cảnh để làm một việc hay làm một đại, cái biết tùy điều kiện để dùng người hay để người dùng mình, cái biết tùy thời thế để xuất, xử, hành, tàng:

Quân tử đợi xem cơ xuất xử

Ất là khôn ven cả hòa hai.

Ấy chính là phải chủ ở nơi mình, không để tinh thần giao động bởi những vẻ ngoài lừa mắt của sự thật mà bỏ mờ bất bóng, và chủ ở nơi mình để nương theo thời thế mà tạo thời thế vậy.

Triết lý biết thì sống, đặc biệt Việt Nam của thế kỷ XVI bổ xung cho triết lý sống còn của thế kỷ thứ I, thật đã là ngọn đuốc soi đường cho mọi thời đại, nhất là thời ly loạn.

TÔN GIÁO MỚI VÀ ĐỢT SỐNG VĂN MINH TÂY PHƯƠNG ĐẦU TIÊN.—

Trong thời ly loạn này, các tàu buôn tây phương bắt đầu mạo hiểm tới vùng Cực Đông để tìm thị trường tiêu thụ sản phẩm kỹ nghệ của các nước Tây Phương đã tiến hóa vượt bậc sau cuộc cách mạng kỹ nghệ của Anh và bắt đầu ghé vào các hải khẩu Việt Nam, cả đàng ngoài lẫn đàng trong.

Từ vua quan lẫn dân chúng đều thích thú những phẩm vật mà các thuyền trưởng và các nhà buôn mang tới để biếu và để bán. Tất cả đều thân phục trình độ tiến hóa của họ.

Vua quan thì cho phép họ mở cửa hàng trên bộ, đánh thuế phải chăng, không làm khó dễ việc buôn bán của họ, với dụng ý như họ buôn về những vũ khí cần dùng trong việc chiến tranh giữa miền Bắc và miền Nam, cũng nhờ cả họ giúp sức, trong phạm vi có thể được, để tiêu diệt lẫn nhau giữa hai miền ấy. Còn dân chúng đi lại mua bán thân mật với họ hơn, thì tỏ mò tìm hiểu đời sống và đạo giáo của họ. Sản một tâm trạng nào nề đau thương, vì chiến tranh huynh đệ tương tàn, lại gặp hồi các đạo giáo trong nước gieo rắc sự nghi ngờ lẫn nhau, nhất là Khổng giáo, được ưu đãi đã suy tôn cái tình thân hợp lý của người Tàu miền Bắc, và nêu gương sống thiết thực ở hiệu tại, dân chúng được đã nhìn lại thấy ca cuộc sống ấy của nho sĩ cũng không đáng tin nổi, so sánh với sự tiến hóa của người Tây Phương.

Thành ra chính cuộc sống xã hội đủ cả vô lý, bất công, mục nát, thoái hóa, độc đoán, ức hiếp, bóc lột... đã đẩy dân chúng đi tìm một đạo giáo mới cho đời sống tinh thần của mình. Những nhà truyền giáo Gia Tô của Âu Châu, thế là có sẵn một miếng đất tốt để gieo rắc hạt giống tin ngưỡng mới vậy.

Còn những người Việt Nam tân tông, ở khắp các giới, kể cả trong hàng quý tộc, nhưng nhiều nhất là nông dân và ngư nhân ở vùng bờ, thì thường tỏ lộ ý bất phục tư cách và tác phong của người cầm quyền và không thích dự vào việc chiến tranh huynh đệ. Vì vậy giới cầm quyền nhìn những người theo đạo mới với một con mắt hàn học, và nhìn những nhà truyền giáo là kẻ gây ra tinh thần chống đối chính quyền. Hồi đầu bởi còn phải nhờ cậy họ giúp đỡ thì chính quyền không thể lộ sự bất bình của mình. Nhưng với năm tháng, những hàn học và những hiểu lầm bị dồn nén mãi, đã phải bùng ra bằng sự căm đạo và sự khùng bố. Đó là chuyện sau.

Chuyện hiện tại lúc ấy, là tôn giáo Gia Tô mới, bắt đầu dự phần nhân nhượng tinh thần người Việt Nam theo khía cạnh hợp lý, quy củ, tiến bộ, và ảnh hưởng mạnh mẽ đến thị hiếu mỹ thuật và sự canh tân đời sống của người ta, để cung bắt đầu trở thành một trong những truyền thống của dân tộc.

SỰ TIÊU HÓA VĂN MINH CHÂN LẠP.—

Chuyện hiện tại khác lúc ấy, quan trọng hơn, là trong khi miền Bắc tác nghiệp các lợi bất trường thì người Việt ở miền Nam cứ làm li ti tiếm chiếm hết đồng bang sông Cửu Long của Chân Lạp, lúc ấy vừa vận bồi xong. Tự hào có một ý muốn thiêng liêng huyền bí nào dành sẵn cho người Việt dài đất quý này, và có ý chờ cho bước chân Nam tiến của người vừa tới, thì đất cũng vừa hoàn thành.

Đất rộng mênh mông bãi ngát toàn phù sa, sông rạch ngang dọc chẳng chịt, lúc nhúc những cà tôm, lại không có cái rết buốt thấu xương, không có bão, không có lụt, người nông dân Việt Nam đến gặp đất quý thì bưng bát như tìm thấy thiên đường.

Họ thích ứng liền ngay với hoàn cảnh và điều kiện mới để đời luôn cả nếp sống đại gia đình cũ trong chế độ gia tài mà lo mau mau mua đất làm nhà rồi mong cho con chồng lớn lấy vợ cho và đây con đi ở riêng mà giữ lấy đất ấy. Cả con gái đi lấy chồng cũng được chia phần như thế. Chỉ là để chiếm đất cho thật nhanh. Nhưng nhờ vậy mà quan niệm khắt khe cũ đối với người đàn bà trong gia đình cũng được xét lại và được nâng lên địa vị cộng tác, chứ không phải là sở hữu của người đàn ông như cũ.

Hoàn cảnh và điều kiện mới của một cuộc sống hết sức dễ dàng, cũng lại cho phép người ta có nhiều thì giờ rảnh rang để suy tư nữa. Nhân gặp lại Châu Đốc một số người Chăm chạy từ Nam Trung Việt tới theo đạo Hồi Hồi, gần đi hết sức ở mọi hình thức lễ nghi, lại gặp người Chân Lạp thấm nhuần đạo Phật nguyên thủy Theravada du nhập vào Óc Eo từ đầu kỷ nguyên rồi lan khắp thủy lục Chân Lạp, người Việt này xu hướng giản dị hóa sự tu Phật cho đến không còn cả hình thức cúng lễ tụng niệm nữa.

Giọng nói cũng nhân cuộc sống chung mà chuyển theo nhịp điệu nhanh hơn, không những bớt những âm cần nề nặng trĩu xuống dễ lưỡi dễ cong sát lên hàm trên : ê thành ơ, ơm thành ương, ot thành ooc, en thành eeng, êt thành et, it thành ich, uoc thành uc, ơp thành up, ơi thành ơi... mà còn nói nhanh đến riu tiếng lại với nhau : hai vợ chồng thành hai v'chồng, ngoài ấy thành ngoài, ba gia đình thành ba gi'đình.

Sự chuyển khác giọng nói vừa là thành quả của việc sống chung với dân bản xứ, lại vừa là thành quả tự nhiên của cuộc sống không vất vả, lúc nào cũng vui vẻ rộn ràng. Thành ra nhịp sống mau hơn, với một sinh lực hồng bột hơn, đã cởi mở tâm hồn người Việt thành phóng khoáng hơn, trong việc thả nạt thêm những gì mới.

Quả đúng là tiến đến đồng bằng sông Cửu Long thì người Việt đã gặp điều kiện làm trẻ lại nếp sống cũ đã cần côi phần nào của mình. Người Việt bắt tay khai thác vùng đất mới với một sinh lực mới dồi dào, và một kinh nghiệm cũ vững chắc. Bao nhiêu cách cấy lúa trên vùng đất ngập, người Việt học theo người Thủy Chân Lạp được ngay. Cấy giống lúa sa theo nước ngập mà vươn lên dài cả bốn năm trước tây, người Việt cũng theo lối Chân Lạp mà trồng. Cả cách trồng lúa tủa, cách phạt cỏ bằng phăng, cách cấy giùm, cho đến cách lúa trâu đi tránh nước ngập (gọi là len)... tóm lại là tất cả những kỹ thuật làm ruộng ở vùng nước ngập, riêng của dân Thủy Chân Lạp người Việt đã chiếm hết làm ruộng của mình.

Đề cho cuộc đồng hóa được trọn vẹn hơn, vừa do sự sống chung vừa do những liên hệ hôn nhân, người Việt đã tham bác theo Chân Lạp mà tạo thành một đặc tính địa phương là lối sống thanh thản an nhàn, không cần lo nghĩ xa xôi đến ngày mai.

ƯỚC VỌNG THÂM THIẾT CỦA DÂN TỘC.—

Đạt tới mức bành trướng như vậy khắp vùng bao lớn của bán đảo Trung Ấn, người Việt đã đạt một trong hai ước vọng thâm thiết nhất của dân tộc rồi. Chỉ còn một ước vọng nữa là hòa bình mà thôi.

Sự đột ngột xuất hiện của anh em Tây Sơn trong cuộc cờ Nam Bắc phân tranh với uy dũng phi thường của người anh hùng áo vải Nguyễn Huệ, đã khiến toàn dân khâm phục và đặt hết tin tưởng vào vai trò thống nhất quốc gia của Tây Sơn. Nhưng mối tranh chấp phân ly ngay chính giữa anh em Tây Sơn với nhau lại không đáp ứng ước vọng của nhân dân, khiến người ta đành chuyển hướng trông cậy vào Nguyễn Ánh vậy, mặc dầu không ai thích cái hùng tài đi mượn binh từ ngoại quốc về.

Đầu sao, sau ba năm ly loạn, lòng người mệt mỏi, Nguyễn Ánh, người khai sáng triều vua cuối cùng của Việt Nam, cũng đã giúp được nhân dân đạt mong ước hòa bình và thống nhất quốc gia, để mở đầu một kỷ nguyên mới cho nền Văn minh Việt Nam hiện đại (1802)

LÊ VĂN SIÊU

Sở sau : CUỘC THOÁT XÁC LẤN THỦ BA CỦA VĂN MINH ĐẠI VIỆT ĐỂ THÀNH HÌNH VĂN MINH VIỆT NAM.

Văn-Hóa đình làng với tín-ngưỡng truyền-thống Dân-tộc

NGUYỄN-ĐĂNG-THỤC

NHỮU chúng ta biết cơ cấu tổ chức căn bản của xã hội nông dân Việt Nam là cái Làng do chữ Lang là bộ lạc cổ xưa để lại. Lang vốn là một thị tộc, góp thị tộc lại thành Làng. Làng là đơn vị xã hội công cộng nguyên thủy sót lại, cho nên nguyên tắc tổ chức căn cứ vào tính thân dân chủ công cộng nguyên thủy.

Trong làng ấy, tất cả sinh hoạt tinh thần và vật chất công cộng đều tập trung chung quanh cái «nhà chung» gọi là Đình làng, hay là cái Đình. Cái Đình trong tâm hồn nông dân có một hình ảnh thân mật, một ý nghĩa linh động như thế nào, thì chỉ xem như nó phản chiếu qua những câu ca dao sau đây đủ biết :

*Đêm quai tát nước đầu Đình
Bỏ quên cái áo với cành hoa sen.
Em được cho chàng anh xin
Hay là em để làm tin trong nhà..*

Lại như :

*Trúc xinh trúc mọc đầu Đình.
Em xinh em đứng một mình cũng xinh.*

Đủ thấy hình ảnh cái Đình đã in sâu trong tâm khảm người nông dân Việt, luôn luôn được nhắc nhở đến.

Các nhà Văn hóa Pháp trước đây đã sớm nhận thấy, như P.Giran viết :

«Cái Đình là nơi thờ thần bảo hộ mỗi làng, chính là trung tâm đời sống công cộng của đoàn thể ; chính ở đây có những hội đồng kỳ mục, chính ở nơi đây họ giải quyết các vấn đề hành chính và tư pháp nội bộ, chính ở nơi đây cả những lễ lễ, tôn lại tất cả hành vi sinh hoạt xã hội Việt Nam đều diễn ra ở đây.

Thần bảo hộ hay Thành Hoàng đại biểu lệnh động tổng [sở những kỷ niệm chung, những nguyện vọng chung. Ngài hiện thân cho tục, lệ, luân lý và động thời sự thường, phạt, trừng giới ; chính Ngài thưởng phạt khi nào dân làng có người phạm lệ hay

trọng lệ làng. Sau cùng Ngài còn là hiện thân đại diện cho các quyền tối cao luật
và lấy hiệu lực ở chính xã hội nhân quần. Hơn nữa Ngài còn là mối giới của
các phần tử của đoàn thể. Ngài kết thành khối, như là một thứ nhân cách tinh thần
gật cả thuộc tính cốt yếu đều có thầy ở một cá nhân». (trang 334-335)

(P. Giran — Magie et religions annamites Paris 1912)

Và J.Y. Claeys cũng viết : « Chắc hẳn qua cái Đình người ta có thể nghiên cứu
hết hơn cả về những tập tục nhiều khi rất phức tạp, thường là cảm động ; luôn
là mối lạ, biểu lộ đặc trưng đời sống tinh thần của xã thôn Việt Nam.

(J.Y. Claeys — Introduction à l'Étude de l'Annam
et du Champa Hanoi 1934)

Vậy Đình là linh hồn của Làng, hưng thịnh cũng vì hường Đình, suy
cũng vì hường Đình. Muốn biết vận mệnh của một Làng, kẻ trầy người dở,
tình nhân sự của nó hãy xem hường Đình. Đủ biết vai trò của Đình trong
đối với dân làng đến thế nào. Chung quanh Đình là Chùa thờ Phật, là
chỉ thờ chư hiền Nho giáo, xa xa là Điện, là Miếu thờ chư vị Lão giáo,
vị Đình thờ Thành Hoàng của làng là tín ngưỡng chung bắt buộc tất cả
làng. Đủ tổ Thần đạo là tôn giáo chính, bản lai của dân tộc. Vậy Đình
vực hết là nơi thờ tự Thành hoàng, vị thần chung của toàn thể dân làng tín
ở phụng thờ, ngoài tín ngưỡng cá nhân riêng hoặc Phật giáo của tín
Phật tử, hoặc Lão giáo của tín đồ Vật linh, Chú vị, Thần tiên, hoặc
ho giáo của tín đồ Văn học, Tư vấn. Thần đạo mới là công giáo
của một làng vậy. Thứ đến Đình còn là nơi hội họp việc làng, bầu
ngồi thứ trong ban kỳ mục để cai quản tất cả công việc chung, từ việc
thứ giã thú của cá nhân, cho đến việc phạt phạt, xử án vì cảnh, bảo vệ thuần
ong mỹ tục của đoàn thể, việc an ninh trật tự đến việc phân chia địa
màu. Tóm lại Đình là một công sở của làng như tòa đô sảnh của một
thị ngày nay.

Đình còn là nơi hội hè, sau khi tế lễ, các đại biểu của làng từ dân
h đến đàn em ăn uống, chia phần lộc thánh có ý nghĩa thiêng
ng vì « một miếng ở làng còn hơn một xàng xó bếp ». Sau khi
uống rồi, thường có các cuộc biểu diễn văn nghệ bình dân, ca
t, đánh cờ, đánh bạc, tất cả các trò tiêu khiển tập thể của công dân,
ấy thường, sân Đình còn là nơi họp chợ làng, hành lang có khi dùng làm
ràng học làng, Đình trung còn là nơi nghỉ chân của vua quan triều đình
tuần thú dưng chân v.v...

Nay hãy tuần tự xét cứu các phương diện văn hóa dân tộc của Đình
như sau :

Nguyên lai của Đình làng.

Cũng như chữ Làng do danh từ Lang cổ xưa để lại, Đình là cái nhà
tổ chung cho cả thị tộc cũng phải có từ thời cổ xưa, như chúng ta vẫn

thấy hiện nay ở các nhóm đồng bào miền núi, gọi là Mường hay đồng bào Thượng, giòng dõi Việt Nam cổ thuộc về chủng tộc Anh-đô-nê-diêng, Mã-lai-nê-diêng. Theo Nguyễn Văn Huyền nghiên cứu về kiểu nhà sàn cao càng ở Đông Nam Á Châu (Introduction à l'étude des maisons sur pilotis dans l'Asie du S.E. — Paris 1934), kết luận về kiến trúc Đình Yên Sở cho là giống hệt với kiến trúc nhà cửa dân Minangkaban đảo Sumatra.

L. Bezacier « Trường Viễn Đông Bác Cổ » (E.F.E.O.) viết về cái Đình rằng :

« Cái Đình và cái Chùa là một trong những kiến trúc nhiều ý nghĩa nhất ở Bắc Việt. Nguyên lai của nó chưa rõ lắm. Có kẻ muốn cho là ở Tàu. Sách « Ying-tsoo-fa-che » nói rằng kiến trúc ấy có ở bên Tàu từ thời Hán. Đình là một nơi yên cư của dân. Chữ Đình nghĩa là đứng chân hay ở lại, phân xét hay xếp đặt ».

Như thế chẳng chứng minh gì về nguyên lai Tàu cả. Chúng ta có huyền hươg tin rằng nguyên lai của nó là Anh-đô-nê-diêng.

Nếu đề ý rằng đây là cái kiến trúc độc nhất của Việt Nam xây dựng trên cột. Chúng ta không thấy có sự kiện nào khác với nguyên tác ấy. Ở Tàu, phương pháp kiến trúc ấy hình như người ta không biết, và cái Đình của Tàu thì xây dựng ngay trên mặt đất. Trái lại tất cả kiến trúc Anh-đô-nê-diêng đều xây trên cột. Hơn nữa chúng ta thấy ở tất cả dân tộc Anh-đô-nê-diêng, gồm cả dân Mọi, kiểu nhà chung trên cột là nơi để hành khách đứng chân yên nghĩ theo nghĩa đen của chữ Đình.

Chúng ta cũng lại thấy lối kiến trúc ấy trên mặt trống đồng Đông Sơn. Kiểu mau rõ ràng là Anh-đô-nê-diêng như ông Goloube đã chứng minh. Cho đến khi nào có thêm tài liệu khác, hiện nay kiến trúc này như đã đem vào Tàu do tay các nhà chinh phục đời Hán, khi dân Hán đã hộ phương Nam nước Tàu với Bắc Việt ở những thế kỷ đầu kỹ nguyên.

Và lại đây không phải một ảnh hưởng Việt Nam hay Anh-đô-nê-diêng độc nhất mà chúng ta nhận thấy ở các kiến trúc Tàu ».

(L. Bezacier. Essais sur l' Art Annamite Hanôï 1914)

Vậy kiểu mẫu kiến trúc Đình làng phải tìm nguyên lai ở văn hóa Đông Sơn trên đặc trưng kỹ thuật trống đồng hay Đồng Cổ. Và như các nhà khảo cổ đã chứng minh, văn hóa Đông Sơn Trống Đồng có trước khi văn hóa Trung Hoa của Hán tộc tràn xuống miền Nam nước Tàu, vượt dãy Ngũ lĩnh du nhập vào cõi đất Lĩnh Nam gồm Phiên Ngung (Quảng Châu bây giờ), Giao Chỉ (Bắc Việt) Nhật Nam (Bắc Trung Việt)

Ông Nguyễn Văn Khoan có tả đặc chất một ngôi Đình như sau :

** Đình là đền thờ Thành hoàng làng. Đình được xây cất ở một nơi hoi xa các với nhà ở. Nó thường gồm một bộ những gian nhà khá rộng có thể chứa được bộ thờ thần, đồ thờ, và chỗ để cho nhân dân đến hội họp trong những ngày lễ.*

Nói chung, Đình trước hết gồm có một tòa nhà hình chữ 1 ngược, mà đường chính giữa đứng ngược là cung điện còn đường ngang là nhà tế. Gian ấy gọi là hậu cung hay đình trong. Trước mặt có một gian khác, gần dài như gian hậu cung độ 3, 5 hay 7 hàng cột tùy theo từng làng giàu hay nghèo. Chính ở gian này gọi là Tiền tế hay Đình ngoài mà các kỳ mục mặc áo thụng xanh làm lễ thần vào ngày lễ chính thức. Giữa hậu cung và Tiền tế có một cái sân ngăn cách.

Kề nhà Tiền tế, ở đằng trước có hai hàng nhà gác xây ở bên trái và bên phải dài diện nhau, đây là 2 bên hành lang. Chỗ dài chừng 3 đến 7 hàng cột, có khi nhiều hơn. Chính ở tại hai bên hành lang ấy người ta sửa soạn việc tế lễ: nào đó sinh tế trâu, bò, lợn, gà và xôi cúng, cùng lễ bái ở Đình.

Sân Đình có thể có cửa bít cánh để số đóng lại giữ khoảng đầu hồi hai hành lang. Thường thì sân Đình bỏ ngõ, và cửa ra vào chỉ có bốn cột xây, có khi nối với nhau bằng những bức tường.

Trong hậu cung có bàn thờ thần, hoặc là tượng hay thổng thường là một cái Ngai hay Ý, phủ lụa đỏ hay vàng, ở trên có đặt một chiếc mũ quan và đôi ủng. Linh hồn hay vía thần được biểu hiệu bằng sắc phong của nhà vua, mà người ta dựng trong hòm sắc sơn son thếp vàng. Hậu cung luôn luôn đóng kín ngày thường ngăn cách với gian Tiền tế bằng những cánh cửa đặc hay lóng, chỉ được mở vào ngày lễ. Vì thế mới gọi hậu cung là cung cấm, chỉ có người kỳ mục làm chức cai đám hay tế đám với người thủ từ cơ quyền ra vào mà thôi.

Ở khoảng hàng cột chính giữa gian tiền tế và ngay trước mặt hậu cung có dựng cái hương án bằng gỗ trạm và sơn, ở trên mặt có bảy đồ thờ: những đỉnh trầm, cây nến, đèn treo, ông bình nhang, bình cắm hoa, cò quạt, lọ bộ và bát bửu. (Bát bửu: đàn sáo, lẵng hoa, thư kiếm, bầu rượu, túi thơ, thơ, bút, khánh, quạt);

Ở các gian giữa các hàng cột khác, đặt được kê cao lên thành một cái bục sân bằng gỗ huy nền xây. Trên nền ấy có trải chiếu, các vị bô lão đứng ở. kỳ mục vào những ngày lễ và hội đồng.

Ở gian Tiền tế cũng thế: gian hàng cột giữa dành cho việc thờ cúng nghi lễ. Trên các bục la các người không thuộc hạng bô lão và kỳ mục đứng dự lễ.

Trong các Đình thờ nam thần thường thầy có một con ngựa gỗ sơn đỏ hay trắng kích thước bằng ngựa thật, đặt trên cái khung gỗ có bánh xe. Nó được đặt ở một trong các gian trên, huy ở một gian riêng biệt của nó. Khi nào Đình thờ nữ thần thì con ngựa kia được thay thế bằng cái vòng gai điều, mắc vào cái đòn trạm rộng ở hai đầu. Cái đòn ấy đặt trên cái giá ba chân chéo, lợp mái tre đan theo hình mái rùa.

Ngày lễ lớn, ngựa được đóng yên cương rực rỡ cũng được kết lụa và phủ màu the màu.

Ở trong ấy ngựa có linh hồn thần linh. Người ta rước ra khỏi Đình trong cuộc rước long trọng đi theo xe thần, ngựa được giắt đi bằng dây lụa, vòng cẳng được các con con gái đóng trình khiêng.

Xế cửa thần tức là kiệu cũng thuộc vào bộ đồ lễ, là một cái ngai hay long đình

lam bằng gỗ trạm và sơn sơn thếp vàng. Có từ 8, 12 đến 16 người đàn ông không trên cái khung chữ nhật bằng gỗ trạm rồng, sơn sơn thếp vàng do các đoàn hợp thành. Đây là yếu tố chính trong cuộc nước ».

(Nguyễn Văn Khoan — Essai sur le Đình B.E.F.O. t. 30 p.p. 107 — 139)

Đình với tín ngưỡng nông dân Việt Nam «Thần đạo».—

Đình là trung tâm tín ngưỡng của làng, điều ấy đã hiển nhiên. Nhưng tín ngưỡng ấy là tín ngưỡng gì, như thế nào, từ đâu xuất hiện đấy là những vấn đề quan hệ mật thiết đến văn hóa của một nhóm người sống thành đoàn thể. Nguyễn Văn Huyền, sau khi đã nghiên cứu công phu về các hội hè ở Đình làng như (Les fêtes de Phú Đông-Hanoi 1938. Chants et danses d' Ai lao aux fêtes de Phú Đông (Bắc Ninh) trong BEFEO t.39 ; Contribution à l'étude d'un génie tutélaire annamite Li Phuc Man trong B.E.F.E.O. t. 38) có kết luận về cái loại tôn giáo Đình làng đối với nông dân Việt như sau :

«Toute la commune y participe dans le bonheur comme dans le malheur. Il a été transmis sans doute presque sans modification depuis plusieurs siècles. Toutes les forces vives de la communauté s'y concentrent et s'y perdent. Elles ont contribué à donner à ce culte une armature plus solide que celle d'une religion ordinaire.»

(Nguyễn Văn Huyền «La civilisation annamite» Hanoi 1944 p. 101)

«Tất cả làng tham gia vào đấy (các hội tế lễ ở Đình làng) trong hạnh phúc cũng như trong đau khổ. Tín ngưỡng ấy được truyền tục chắc hẳn không có chi thay đổi trái hàng mấy thế kỷ. Tất cả năng lực hoạt động của đoàn thể công xã đều tập trung vào đấy và tan biến vào đấy. Những năng lực ấy đã đem cho sự sùng bái kia một khuôn khổ tổ chức vững chắc hơn cả khuôn khổ tổ chức vững chắc hơn cả khuôn tổ chức của một tôn giáo thông thường.

(Nguyễn Văn Huyền — Văn Minh Việt Nam — Hanoi 1944)

Sau khi thiết lập địa đồ lịch sử các Đình thờ Thành hoàng làng kể từ thời tiền sử Việt Nam, ông Nguyễn Văn Huyền đã rút ra một kết luận về duyên cách xa xam của tôn giáo xã thôn. Ông viết : «Người ta có thể giả thiết rằng những miếu thờ các vị thần ấy đều là những đất chiếm cứ đầu tiên bởi người Việt, đi từ phương Bắc xuống hay từ bờ biển lên để tìm đất phù sa màu mỡ. Cái giả thuyết ấy được chứng nhận bằng những di tích lịch sử cổ xưa người ta đã có thể khám phá ở các địa hạt như : Phú Thọ, Vĩnh Yên trước hết, Ninh Bình Bắc Ninh về sau với đền thờ các vua chúa quốc tộc đầu tiên như Hùng Vương (Phú Thọ), làng Thái Thủ Sĩ Vương (Bắc Ninh), nhà mồ Nghi Vệ (Bắc Ninh) chùa Khâm hay Ngọc khâm (Bắc Ninh), Bút Tháp (Bắc Ninh) Khương tự (Bắc Ninh), thành Cổ loa (phúc Yên), động Hoa lưu (Ninh Bình) đấy là sự thật đầu tiên của người Việt.»

(Nguyễn Văn Huyền «Etude d'un génie tutélaire Annamite p. 15-16) E.F.E.O. Hanoi 1939.

Như thế đủ tỏ cái tục sùng bái Thành Hoàng hay là Thần đạo vốn là một tín ngưỡng cổ hữu của dân tộc vậy. Nay hãy theo Ông Nguyễn Văn Khoan trong khảo luận « Essai sur le .culte et le .genie tutelaire des dillages au Tonkin. B.E.F.E.O t. 30 p.p. 107-139» để định vị trí cho những tục sùng bái ở Đình, trong toàn bộ hệ thống tín ngưỡng của người Việt, hết sức phức tạp. Người Việt sùng bái Trời Đất, thần linh trong ấy, Phật, vong hồn, anh hùng và danh nhân. Ông Khoan phân ra làm ba nhóm các loại sùng bái :

Nhóm thứ nhất gồm :

- a) sùng bái chính thức : thờ Trời Đất, Thần Nông, Không tử
- b) sùng bái nông thôn : thờ Thành hoàng làng, thờ thần, Phật
- c) sùng bái gia đình : thờ tổ tiên, ông Táo quân.

Những sự thờ cúng ấy là phổ thông thường xuyên, có những ngày lễ nhất định. Chủ lễ do nhà nước hay đoàn thể chỉ định : Quan lại và kỹ mục trong làng tế Trời Đất, Thần nông, Thành hoàng. Sư vĩ lễ Phật, trưởng tộc hay gia trưởng lễ tổ tiên. Đền được xây cất và giữ gìn với tiền của Chính phủ khi nào thuộc về sùng bái quốc gia như Văn miếu, xã tắc, tịch điền. Nếu là sùng bái nông thôn thì quỹ làng phải đài thọ.

Các ngày lễ đã chỉ định ở trong Khâm định Đại Nam hội điển sử lệ đối với sùng bái chính thức, và đối với sùng bái nông thôn đã có lệ làng quyết định. Sùng bái tổ tiên thì do sách Gia lễ của Chu Hi quy định, trong đã có một chương dành cho sùng bái Táo quân. Thí dụ ngày lễ Không tử mỗi năm 2 lần, ngày đình, đầu xuân và thu, còn ngày lễ thần làng là ngày húy kỵ trong tiêu sử của Thần, dân nhật hay tứ nhật, hay một ngày nào khác tùy theo lệ làng.

Lễ nghi rất tỉ mỉ, và nếu ai làm sai tục lệ thì bị Thánh phạt hay làng phạt

Nhóm thứ hai gồm :

Những sùng bái bình dân : sùng bái vong hồn, thần linh chư vị nghĩa là tất cả thần linh nhiều vô kể theo hầu Liễu Hạnh thánh Mẫu hay các tướng tá của Trần Hưng Đạo thánh Phụ, tóm lại tất cả thần linh có ảnh hưởng vào đời sống của người.

Có ba loại cùng bái bình dân chính được quần chúng tin mộ là sùng bái chư vị, tướng tá Thánh Trần và thần các quan của pháp sư.

Có nhiều loại kiến trúc dùng vào việc thờ cúng trên đây ở Bắc Việt. Người ta gặp thấy khắp nơi, trong làng, giữa đồng ruộng, bên đường, với diện tích qui mô lớn nhỏ khác nhau kể từ đình thự rộng lớn có vườn trước cõ kính cho đến những ô con con trên cành cây hay những nền gạch bê xây góc đường. Mỗi thứ kiến trúc ấy mang một tên khác nhau tùy theo với vị thần được thờ cúng như :

Đình là nhà làng ở trong có bàn thờ một hay nhiều vị thành hoàng hay thần bảo trợ của làng. Đền là một cung điện của cả nước hay của một địa phương, một xứ, qui mô lớn rộng dựng lên để kỷ niệm một ông vua, một vị thần hay một danh nhân lịch sử có công ơn với dân, với nước. Đền thờ phụ nữ thì gọi là Phủ, như phủ Giầy thờ bà Liễu Hạnh ở Nam Định chẳng hạn.

Chùa là một cung điện thờ Phật có nhiều tòa nhà gạch vôi tường, tháp, nhà thất cho sư, tiểu. Chùa nhỏ ở nơi hẻo lánh chân núi hay cửa rừng thường gọi là Am. Người ta hay xây Am ở bên cạnh nghĩa địa để thờ vong hồn, gọi là chùa Âm hồn hay Am chúng sinh.

Miếu là một cái cung nhỏ, có khi chỉ có mấy cái bệ trên một nền gạch ở giữa đồng, dưới gốc cây để thờ thần canh nông, thổ thần hay nhân vật bất đắc kỳ tử.

Điện là một đền nhỏ thờ quan binh hầu đức Thánh Trần Hưng Đạo, hay thờ các quan âm binh của pháp sư.

Tĩnh để thờ chư vị thi thường cũng như cái điện nhỏ của tư nhân.

Cây hương hay nhang là một cái nóc con hay bệ xây dưới mái nhà, hoặc ở trước sân nhà, hay trong vườn để thờ thần sao của chủ nhà. Ván miếu là một ngôi đền thờ Khổng tử với chư hiền đệ tử của Ngài, xây dựng ở các tỉnh lỵ. Đây là đền Văn học. Ở Phủ huyện thì gọi là Văn chỉ. Ở làng, xã thì gọi là Từ chỉ.

Ngoài ra ở thời vua chúa, còn có nền Nam giao, nền xã tắc, nền Tịch điền. Vọng hay Hành cung nữa, để cho vua quan làm lễ Thiên Địa. Ruộng đất hay bãi vọng vào triều đình.

(Còn nữa)

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

GIA đình Việt Nam là một nhóm đoàn xã hội có những nét đặc thù trong cách cấu tạo, tổ chức và sinh hoạt mà chỉ có một nếp sống hòa đồng lâu dài mới lý hội được thấu đáo. Luật pháp xưa ít, phong tục nhiều; hững định chế xã hội ngày nay cũng cóp nhặt và pha trộn nhiều không nơi được cái chân bản chất của tổ chức đó.

Bởi vậy, những hiểu lầm về gia đình Việt Nam không phải là thiếu, hẵng hạn, trên lý thuyết một hiểu lầm tai hại là đồng hóa kiểu mẫu gia đình Việt Nam với kiểu mẫu đại gia đình phụ hệ Trung hoa thời trước hay là đình La-mã cổ thời. Về mặt thực tế, sau ngót một thế kỷ phối hợp nhằm hí với Tây phương, kể đến những biến động lịch sử liên miên kéo dài hai mươi năm trời nay với chiến tranh, nghèo khổ, sự khùng hoảng ý thức hệ, gười ta cũng chẳng hay gia đình Việt Nam đích xác là cái gì nữa: nó chặt hẽ hay lỏng lẻo, tự do hay tập quyền phụ hệ hay mẫu hệ, để gia nhập hay hẽp kín, để xâm phạm hay kiên cố... Từ đó, những luật lệ quốc gia cũng hiểu do dự tiêu điều.

Bài viết này cố gắng vượt lên trên những lũng đoạn lịch sử và xã hội hất thời, đem cái «nghĩ» phối hợp với cái «sống» làm một cuộc phân tích ào lòng dân tộc để thử nhận định xem người Việt đã muốn gì và đã làm gì ho gia đình Việt.

Trước hết, ta cần phải đặt sinh hoạt gia đình vào trong khung cảnh chung ủa sinh hoạt dân tộc. Xin gọi lại sơ lược mấy nét đại cương trong nếp ống dân tộc mà tôi đã có dịp trình bày tỉ mỉ hơn trong bài «Dân tộc tính và hực tính của Văn học Việt Nam» (Xem Vạn Hạnh số 2).

Dân tộc ta vốn sinh sống bằng nông nghiệp, người dân sớm đã biết ều thiên nhiên, ruộng đồng, và cần lao canh tác. Đơn vị tổ chức xã hội (hành hình cũng như kinh tế) là xóm làng, tế bào quan trọng đến độ, đối với gười dân quê, nó biến thành một thứ «đô quốc thứ hai» trong tổ quốc lớn ói ít nhiều luật lệ, phong tục riêng. Người Việt Nam bám lấy ruộng đồng,

cổ thủ xóm làng, tình quê hương chất đầy vô thức. Những ma sát lịch sử cũng với những nỗ lực tranh đấu để trường tồn và thực hiện cái mệnh của tập thể cũng đã sớm dạy người dân Việt Nam một bài học đoàn kết các địa phương, liên đới các giai tầng, cảm thông các thể hệ, khoan chấp những khổ đau—kỷ cũng như tha nhân kẻ cả cụ thù địch—dung nạp nhân loại trong một tinh thần tự do và sáng tạo. Người ta trọng nhân nghĩa, chuộng thủy chung, quý nhà nho (tri thức mọi thời); người ta ăn nhân, chịu đựng số phận; người ta hòa mình với vũ trụ; người ta ghét điều quá đáng mất tự nhiên; người ta khinh kẻ ăn sồi ở thì, tinh toán sinh kế nhưng không tinh toán sự giàu sang...

Trong cái bối cảnh thiên nhiên và xã hội đó, ta hãy theo dõi sự hình thành của cộng đồng gia đình người Việt.

..

Nếu ta nhận định rằng người Việt Nam có một triết lý tự nhiên về vũ trụ nhân sinh, một bản chất giàu tình cảm và xúc động, thì ta chớ nên quên rằng trong việc tạo lập gia đình, nghĩa là thực hiện hôn thú, người Việt Nam cũng rất biết giá trị của Tình yêu phép nhiệm màu của tạo hóa. Có điều lại phải nhận ngay rằng, ở dân tộc Việt Nam hơn dân tộc Đông phương nào hết, tình cảm không buông xuôi thả lỏng mà khéo biết dung hòa với lý trí, cả nhân bao giờ cũng hòa mình với tập thể. Và tình yêu mở đường cho gia đình cũng mang những sắc thái độc đáo để rồi sau này biến thiên cũng lại theo một hướng chiều độc đáo.

Thường khi Tình yêu đó nhóm lên trong sinh hoạt tổng làng vui chơi hay lao tác, giữa hai thái cực là cái nhỏ bé của thôn xóm và cái mệnh mông của thiên nhiên, để nối liền cái nhất thời với cái vĩnh cửu nơi lứa đôi trai gái. Dù chiều, dù về, đắm say một cách hồn nhiên và dịu dàng, mối tương tư Việt Nam có muôn vạn đối tượng phức biệt mà văn chương bình dân lại còn thành công hơn văn chương bác học.

Núi cao chỉ lắm núi ơi,

Che khuất mặt trời chẳng thấy người yêu !

Tình yêu phải dẫn dắt tới hôn phối. Và nếu như vạn bất hạnh người ta sẩy đàn tán nghệ, yêu lỡ thương lầm, thì cũng đành hoặc nin cảm hoặc âm thầm tiếc hận :

Ba đồng một mở trâu cay,

Sau anh không hỏi những ngày còn không ?

Bức tường thành lễ giáo và an bình xã hội còn đó làm người ta lùi bước rồi tiêu tan hóa tình yêu. Nhưng ta đừng vội thấy thế mà bảo những hôn phối Việt Nam chỉ xây dựng trên lý trí, sự quân bình quyền lợi, những thành kiến gia đình và xã hội. Chuyện «Con trời lấy chú chân trâu» chẳng phải chỉ là một thần thoại. Từ bao lâu, các cha mẹ Việt Nam vẫn hằng tự nhủ «ép

đầu ép mỡ, ai nữ ép duyên». Và nếu như chàng trai nào đó mà bị «khó khăn» thì vẫn còn một chỗ để «đón công», đó là bà mẹ người con gái : mẹ am tường tâm lý phái yếu, mẹ thương con và mẹ có rất nhiều ảnh hưởng đối với con.

Tình yêu đã tạo phép nhiệm màu. Bây giờ tất cả đi vào trong khuôn thước của lễ nghi, phong tục để chuyển sang giai đoạn hôn phối.

Đôi trai gái thành vợ chồng rồi, tình yêu mang một nội dung mới, kết liền với bổn phận nuôi dạy con cái, trường tồn gia đình, xót thương đùm bọc lẫn nhau. Tình tạo ra nghĩa nhưng không phải vì thế mà kém phần thuần túy trẻ trung và tha thiết :

Lúc trở lại ngắm màu dương liễu

Thà khuyên chàng đừng chịu tức phong.

Bài này chẳng nghiên cứu tâm lý của tình yêu hay lý luận ái quan trọn vẹn của người Việt mà chỉ nhằm giác ngộ những ai còn nhận định sai lầm rằng thường khi hôn phối Việt Nam chỉ là chuyện «gà bán». Nhưng ta sẽ thiếu xót vô cùng nếu không nói tới cái diêm độc đáo sau đây trong tình yêu Việt Nam, thứ tình yêu mở đầu hôn phối và dẫn dắt gia đình Việt Nam. Điều đó rất thơ mộng, rất hợp lẽ trời, rất thuận lòng người và rất đạo đức. Tôi muốn nhắc nhở một lối xưng hô của trai gái, vợ chồng Việt Nam, một lối xưng hô quá quen thuộc đến độ ít người tìm hiểu ý nghĩa sâu xa. Chẳng kể chỉ lối vợ chồng gọi nhau bằng «minh» tương tự, nhưng mà kín đáo hơn, cái lối xưng hô «phần nửa của tôi» của Tây Phương. Đó là lối gọi «anh em» giữa trai gái yêu nhau, giữa đôi vợ chồng ăn ở với nhau. Tôi có giảng giải điều này cho một đồng nghiệp ngoại quốc nhưng tôi thấy có lẽ ông ta không hiểu lắm khi giữa chừng ông ta nhận định «thế không loạn luân sao». Với lối xưng hô đó, người ta coi nhau thân thiết như ruột thịt, người con gái mặc nhiên tự nguyện đặt mình vào sự phục tùng và tôn kính người bạn lòng của mình như một người em út và người con trai mặc nhiên gánh lấy cái trách vụ khắc khổ nhưng êm đềm là nuôi dạy và che chở người chọn lựa của mình như một người anh cả. Nhiệm vụ và thứ bậc thiêng liêng đã phân chia từ lúc gia đình hãy còn ở trong vòng trứng nước. Cái « quyền huynh » (droit d'aînesse) ở nước ta hiểu một cách thấu đáo biến thành bổn phận. Và suốt trong cái khoảng thời gian chung sống, sự phân nhiệm thiên nhiên được duy trì và là nguyên tắc dẫn đạo sự tổ chức và điều hành những quyền lợi và bổn phận hỗ tương giữa đôi vợ chồng. Có nghề, trong một đám tang, một người đàn bà khóc chồng « Anh ơi » người ta mới thấy hai tiếng đó chẳng phải chỉ là một lối xưng hô thông thường.

∴

Khía cạnh tình cảm trên đây đã nói lên được phần nào cái ý nghĩa cao sâu, êm đềm, thấm đượm lòng người của tổ chức gia đình : người ta sinh ra để yêu thương nhau và để kết hợp cùng nhau trên căn bản đó. Có thể nói chính cái nền tảng tình cảm (Fondement affectif) này đã ảnh hưởng đến và củng cố cái nền tảng thuần lý (Fondement rationnel) của gia đình người Việt.

Bây giờ gia đình đã được thành lập bằng hôn phối. Luật pháp và phong tục xứ sở lại càng nói rõ hơn về cái ý nghĩa đoàn kết, cái tinh thần tự do bình đẳng, cái ý thức trách-nhiệm rộng-rãi và tự-giác trong gia đình Việt-Nam.

Trước hết, gia đình Việt Nam không phải là đại gia đình gò bó Trung hoa, thứ gia đình mở rộng tới gia tộc hay họ, bao gồm tất cả những người cùng sinh ra từ một ông tổ. Chủ bác, cô dì Việt Nam không được luật pháp và phong tục công nhận cho có những quyền hành rõ rệt đối với những quyết định của một gia đình kia. Nó cũng không phải là thứ tiểu gia đình ích kỷ của Tây Phương chỉ gồm có vợ chồng và con cái vị thành niên. Sự chăm sóc đoàn việc dựng vợ gả chồng giữa những người gọi là có họ với nhau không quá khắc nghiệt như Trung hoa nhưng cũng không quá rộng rãi như cha mẹ Tây phương. Đôi con đi vẫn có thể lấy nhau và người ta khuyến khích người đàn ông lấy em vợ, cháu vợ. Gia đình Việt Nam là thứ « trung gia đình » xum họp ba hoặc bốn thế hệ là nhiều ; quyền hành ở trong tay ông bà hoặc cha mẹ tùy theo tuổi tác hay sự minh mẫn trí tuệ của hai thế hệ đó. Có những trường hợp ông bà sớm « rút lui ở ẩn » ngay giữa gia đình nhường ngôi cai trị lại cho cha mẹ nếu xét ra cha mẹ có thể đảm đương được cái bổn phận cai trị đó. Những chuyện ông bà hỏi ý kiến cha mẹ trước khi quyết định một việc quan trọng là những chuyện rất tự nhiên. Và những trường hợp cha mẹ thay thế ông bà cai quản gia đình, trông nom các em thơ dại như trông nom chính con cái họ cũng là chuyện phổ thông ; nâng đầu bù mồm em chồng thay mẹ chồng ; các cháu cãi nhau đánh nhau với các cô chú thường khi vẫn thường bị xử lép vế...

Một lý thuyết luật học phổ thông chứng minh cho ta thấy rằng chế độ gia đình Việt Nam đứng trung gian giữa chế độ phụ hệ và chế độ mẫu hệ bởi một nguyên nhân lịch sử sau đây : Với cuộc đô hộ của Trung hoa, ta chịu ảnh hưởng của chế độ gia đình phụ hệ Bắc phương (kể bại trận chịu ảnh hưởng của kẻ thắng trận) ; và với sự chinh phục Chiêm quốc, ta chịu ảnh hưởng của chế độ gia đình mẫu hệ Nam phương (lần này kẻ chiến thắng chịu ảnh hưởng của kẻ chiến bại theo tinh thần dung nạp). Thế nên, — một điều kỳ diệu đã làm bỡ ngỡ nhiều người, — hơn đầu hết gia đình Việt Nam đã vẫn thực hiện sự bình đẳng, bình quyền giữa người đàn bà và đàn ông hay nói theo ngôn ngữ luật học, đã vẫn thực hiện « sự giải phóng người đàn bà có chồng ». Thành ra những phong trào đòi quyền cho Phụ nữ thường ghi chú là những phong trào chính trị giả tạo.

Ta hãy xét qua cái « thân phận » rất đáng ước mong này của người đàn bà có chồng ở Việt Nam. Lệnh ông có bao giờ bằng công bà ? Nếu như các bà vẫn được sự tôn trọng là « nội tướng », Câu chuyện phụ hệ chỉ là nghi thức bề ngoài. Ai bảo Anh quốc không dân chủ với một Hoàng gia cũng kèn những lễ nghi ? Sự phân nhiệm tự nhiên trên kia lại thực hiện ở đây ; đàn ông mạnh chân khỏe tay tiến thủ phía bên ngoài xã hội, đàn bà tay yếu chân mềm trơn giữ phía bên trong gia đình. Sự vinh quang của hai nhóm đoàn đó tùy thuộc

lẫn nhau : gia có tề nước mới trị, võng anh có đi trước mới có vòng nông
gheo sau... Người đàn ông sẵn sàng nhường trọn quyền cai quản gia đình cho
người đàn bà, và người đàn bà vui lòng tận tảo hy sinh cho danh vọng xã
hội của người đàn ông.

Sẽ thừa chẳng khi nói rằng cái tinh thần dân chủ, hợp tác trong sự tôn
trọng lợi quyền hỗ trợ đó chiếu xuống những định chế gia đình : tài sản
gia đình, việc quản trị gia sản, sự thất tung, chế độ góa bụa, sự phân chia
gia tài cho con cháu, phần tài sản dưỡng lão, phần hưởng hỏa... Vài điều
đặc biệt trong những định chế đó : người đàn ông quản trị tài sản gia đình
với sự hợp tác và ưng thuận minh thị của vợ, người đàn bà thay thế chồng
trong mọi quyền hành khi chồng vắng mặt hay đi xa, người đàn bà góa vẫn
có thể khước từ việc phân chia của cải cho con cái mặc dầu người con út
đã thành niên...

Gia đình Việt Nam không khép kín cửa mà cũng không mở rộng cửa cho
người ngoài. Vợ chồng sẵn sàng đón nhận bạn bè của nhau, cha mẹ vui lòng
dung nạp những giao du của con cái, nhưng tất cả phải ở trong vòng đạo
nghĩa và nghi thức cổ truyền tối thiểu, tôn trọng cái ý nghĩa thiêng liêng của
gia đình. Cái ích kỷ gia đình bao giờ cũng có giới hạn là quyền lợi tổ quốc
cái dung nạp rộng rãi vào trong gia đình bao giờ cũng có hàng rào là lòng
đanh dự. Khi tổ quốc lâm nguy, gia đình Việt Nam tự mở cửa ; khi danh dự
bị động chạm cửa ngõ gia đình Việt Nam lại đóng kín trở lại.

Trên đây, tôi đã lấy vài điều phổ thông trong xã hội học, luật học và
tâm lý học để lý hội gia đình Việt Nam trong những nét hết sức đại cương
và trong những biểu lộ bình thường của nó.

Đã đến lúc ta phải suy nghĩ lại một cách nghiêm trọng vấn đề gia đình
Việt Nam, gạt bỏ những tề đoan cũ, tránh xa những a dua mới để giải quyết
lại vấn đề trong tinh thần dân tộc rộng rãi và tiến bộ cái hay mới hòa hợp
với cái đẹp xưa không thiếu.

NGUYỄN-SỸ-TẾ

Dân nhạc Việt-Nam

PHẠM DUY

Sau khi đã sơ khảo về các *họ nhạc tiền-việt* là :

- a) *nhạc bộ tộc Trường Sơn*
- b) *nhạc miền núi Bắc Việt*
- c) *nhạc Chăm còn lại*
- d) *nhạc Kơ-Me trên đất Nam Việt.*

Chúng ta nghiên cứu tới *họ nhạc* chính là *dân nhạc* của người Việt miền xuôi..

Để chúng ta có một nhận định chung về *địa vị của dân nhạc* trong toàn bộ *âm nhạc Việt Nam cổ truyền*, tôi xin tạm phác qua một bảng « danh mục » như sau và xin dựa vào đó để hoàn tất *tiểu luận* này...

ÂM NHẠC VIỆT NAM CỔ TRUYỀN

I.— NHẠC NÓNG LẬP :

A) Dân ca :

- a) *thể cách* : ngâm, bình
 - hò
 - ca, hát (xướng)
- b) *thể dung* : kể truyện (nói thơ, lẩy)
 - vè
 - ru
 - hát làm việc (hò)
 - hát huê tình, hát gheo
 - hát đám, hát hội (hát đối)
 - hát thờ
 - hát rong
- c) *biệt thể* : hò địa phương

hát ví
hát cô lũ
hát trống quân
hát quan họ
hát đúm
hát soan
hát hội rỏ
hát xẩm
hát giặm
hát bài chòi
hát sắc bùa
hát bả trạo
lý
ca tài tử (cải lương)

B) Dân ca kịch : chèo
ca kịch bài chòi

II. — NHẠC SĨ LẬP :

A) Ca nhạc phòng : hát ã đào
ca huế

B) Ca kịch nghệ : ca kịch huế (Kim sanh)
tuồng, hát bộ cải tiến
cải lương Nam Việt

III. — NHẠC QUYỀN LẬP :

A) Triều nhạc : lễ nhạc
giáo nhạc

B) Triều kịch : hát bộ cô điền

oOo

Trước hết, tôi quan niệm *dân nhạc của người Việt miền xuôi*, trước khi *dân nhạc phổ thông* thường được gọi là *cải cách* hay *tân nhạc* ra đời, đã hoàn toàn là sự dung hòa của *giọng nói địa phương* và *các thể văn thơ bình dân* hay *bác học*, do khối óc và con tim của cả 2 giới sĩ và nông, đoàn kết tạo nên...

Nói một cách khác, *dân ca Việt Nam* là những bài thơ 4 chữ, 5 chữ, lục bát hay song thất lục bát, được những giọng hát địa phương phổ nhạc và tùy theo công dụng hay thổ ngơi mà mang những cái tên là *ca*, là *hò*, là *hát* hay là *lý*...

Dù nó là một bài *ru* của người mẹ ôm con hát trong nhà, hoặc một bài *hò* của người thợ cấy hát trên đồng ruộng, hoặc một bài *hát rong* của một người mù hát ở ngoài chợ, hoặc một *lân điệu* do một nghệ sĩ hát trên sân khấu... *dân ca Việt Nam* là những bài thơ do kẻ sĩ hoặc nông dân sáng tạo và hát lên, rồi tùy theo nhu cầu mà có thêm nhịp điệu cần thiết cho sự sống còn của âm điệu và lời ca...

Nghiên cứu *dân ca Việt Nam*, phải nghiên cứu cả phần *văn học bình dân* và *bác học* của nước ta... nhưng trong tiểu luận này, tôi chỉ dám đứng ở địa vị của một *nhạc luận gia* đề san định các điệu hát địa phương và xin dành nhiệm vụ đối chiếu *âm nhạc văn học* cho các bậc thầy ở hiện tại hay tương lai...

x x

Ngoài ra, vì lý do sự thành lập của nền *dân nhạc Việt Nam* đã gắn liền với sự lập quốc của nước ta, cuộc Nam Tiến đã dần dà mở rộng biên giới của âm thanh, và bài ca giọng hát đã theo thời gian và không gian mà biến chuyển không ngừng... cho nên tôi xin phép được chia ra từng miền *âm nhạc* đề để bề nghiên cứu...

Viết về *nhạc miền* phải nói đến ngay đến : *dân ca Bắc Việt*...

DÂN CA BẮC VIỆT

A) Các thể cách : ngâm, bình
họ
ca, hát (xướng)

x x

Khi cần đọc những lời thơ cho có âm điệu, người Việt miền Bắc gọi đó là *ngâm*...

Ngâm nghĩa là phò nhạc những lời thơ mà chưa cần đến sự đề cao *uất diệu*... Người ta ngâm thơ tùy hứng không bắt buộc theo nhịp điệu, *ngâm ad libitum*...

Cho đến ngày nay, tôi thấy chúng ta có *bà lối ngâm* :

- 1) Thơ Đường thi được *ngâm theo lối cổ phong*, giai điệu nằm trong hệ thống ngũ cung re fa sol la do re, tương tự các điệu hát á đờn...
- 2) Truyện Kiều được ngâm nga theo lối *ngâm kiêu*, nét nhạc rất bình dị cũng nằm trong 5 cung kể trên...
- 3) Thơ lục bát và song thất lục bát thường được ngâm theo lối *ngâm sa mạc* (ngũ cung re fa sol la do re) và *ngâm bổng mạc* (ngũ cung re fa sol la do re với chuyển hệ (1) re mi sol la si re) (*sa mạc* và *bổng mạc* thường đi đôi với nhau)

x x

Bình cũng có nhiệm vụ như *ngâm*, nhưng thường được dùng để đọc những bài phú (văn vần) và cũng chỉ chú đến ý phần giai điệu mà thôi, tiết điệu chưa cần khai thác...

x x

(1) Metabole nét nhạc đang ở một hệ thống ngũ cung này được chuyển tới một hệ thống ngũ cung khác.

Ngâm nga một cách bình thường những bài thơ hay văn vần rất phù hợp cho những lúc nghỉ ngơi, nhàn rỗi, nhưng khi cần trợ hứng cho một công việc nặng nhọc thì không thể không hô lớn lên...

Hô cũng là một lối hát những lời thơ của người Việt miền Bắc... Hô tùy theo địa phương mà thay đổi nét nhạc, nhưng tiết điệu của hô bao giờ cũng là *nhịp một* hay *nhịp đôi*, gắn liền với công việc hàng ngày... Và lời ca của hô thường bao giờ cũng là ca dao... Hô tiến hơn *ngâm ơ* chỗ phát triển *nhịp điệu*. Tuy nhiên hô chưa đổi hẳn một mức độ nghệ thuật cao và chỉ cần có giai điệu và *nhịp điệu* phù hợp với công tác là đủ...

x x x

Nghệ thuật âm nhạc của người dân Việt miền Bắc đã được phát huy mạnh mẽ trong lối *ca, hát*... Đây là hình thức phổ biến tinh cảm đầy đủ nhất của người miền ngoài... Giai điệu, tiết điệu, bố cục, lời ca đã gặp gỡ nhau một cách hoàn hảo để tạo cho người Bắc Việt một bộ *dân nhạc* rất phong phú... Chúng ta sẽ thấy rõ giá trị của lối *ca, hát* này trong phần nói về các *bộ thể* của *nhạc nông lập* Việt Nam...

x x x

B) Các thể dụng : kể truyện (lây)

về
ru
hát lâm việc
hát huê tình, hát ghẹo
hát đám, hát hội (hát đối)
hát thờ
hát rong

x x x

Công dụng của thể *kể truyện* trong bộ *dân nhạc miền Bắc* là diễn lại một *truyện thơ bình dân* hoặc *truyện thơ có tác giả*...

Những *truyện thơ* có tính chất ngụ ngôn như *Trình Thử, Tré Cóc, Lạc Súc tranh công* (khi xưa, đã được kể lại qua một điệu hát công thức... *Truyện Trương Chi Mỵ Nương* với những câu mở đầu :

... Ngày xưa có anh Trương Chi
Người thì thật xấu tiếng hát thì thật hay
Cô Mỵ Nương vốn ở lâu tây
Con quan Thừa Tướng ngày rày cầm cung...

cũng được các cha mẹ kể cho các con nghe qua thể *kể chuyện*...

Truyện Kiều thì hay được kể lại từng đoạn và lối trích thơ ra đề *diễn* kể mang cái tên là *lây Kiều*...

x x x

Phê bình *xã hội* và *con người*, khi xưa, người Việt miền Bắc có thể *vẽ* là những bài thơ bốn chữ hát lên với giai điệu ngũ cung công thức và với tiết điệu nhịp một... Về cũng có khi là một hình thức *kể truyện*, nhưng truyện của *vẽ* thường có tính chất thời sự và dùng để *răn đời*... Về đối với đồng bào miền Bắc trong dĩ vãng, là một tờ báo miệng...

x*x

Ru cũng là một lối phổ nhạc những bài thơ, đa số là *ca dao lục bát* hay *lục bát biến thể*... Giai điệu nằm trong hệ thống ngũ cung và tiết điệu dẫn dụ tuân theo tiết điệu của thơ lục bát... Thể *ru* có công dụng ru con ngủ nhưng người phụ nữ miền Bắc thường mượn *ru* để tự minh tâm sự với mình... Các nho khi xưa cũng đã dùng thể *ru* để dạy trẻ :

... *A ời ời ! q ời ời !*

Nam nhi đứng ở trên đời
Thông minh tài trí là người trần gian
Tang tình tang tính tình tang
Em thơ chị ấm em ngoan chị bông
Bông bông bông
Màn Đông Tử, gối Ôn công
Nhơn lên em phải ra công học hành
Xinh ghê xinh gớm là xinh
Tinh tinh tinh
Sớm khuya cửa Không sân Trinh
Độc lòng nấu Sừ xôi kính chớ rời...

Trong *hát ả đào*, cũng có hát *ru*, nhưng người ta chỉ nhắc lại chuyện Thị Kính ngồi ôm đứa con rơi và hát *giai* trước khi hát *ru*... Điệu *ru* của hát ả đào không giống điệu *ru* của thôn ờ.

x*x

Người dân Bắc Việt không thiếu những thể *hát làm việc* gọi là hò, đa số là *hò trên cạn* (trong khi *hò* ở hai miền Trung, Nam, là *hò trên nước*) như *hò đò* *ta kéo gò làm đình*, *hò dầy xe*, *hò say lúa*, *hò dít chỉ*, *hò quấy vôi*... *Hò* vẫn là những bài thơ bình dân được phổ nhạc, có hát đệm những câu trợ hứng cho công việc thường thường là *đó ta* hay *hò khoan*... Thể *Hò* được dùng với những công việc bắt buộc người làm không được nghỉ ngơi và bởi vậy *Hò* rất cần nhịp điệu...

Nhưng công việc đồng áng không phải là những công việc không cho phép người ta được vừa làm vừa chơi... Cắt cỏ, gặt lúa tát nước là những công tác không cần phải làm luôn tay, người nông dân (nam, nữ) Bắc Việt có đủ thì giờ để hát gheo nhau, hay hát tỏ tình với nhau qua thể hát huê tình...

Hát Huê tình và hát gheo khác hát hội, hát đám ở chỗ có thể vừa làm việc vừa hát, người trao đổi tình ý qua lời ca bóng gió không bắt buộc phải chuẩn bị tư tưởng và giọng hát như khi trong làng mở hội mùa và tổ chức hát thi... *Hát huê tình* còn mang thêm cái tên hát *giao duyên*... Đây cũng chỉ là những câu ca dao phổ nhạc, tùy theo địa phương mà thay đổi âm điệu...

Hát thờ đóng vai trò khá quan trọng trong làng mạc miền Bắc Việt... Ở các điệu hát thờ đã sinh ra hát ả đào và hát chèo... Loại hát cửa quyền, hát cửa đình tức là loại hát tiến ả đào cũng là lối hát những câu thơ, thường là thơ 4 chữ và lục bát...

x*x

Một thể hát nữa có công dụng mở rộng biên giới của các điệu hát địa phương, rất được người dân Bắc Việt thích thú, đó là thể hát rong...

Người hát rong, hát dạo ở Bắc Việt đem những điệu hát phổ thông ở một vùng này qua một vùng khác và cuối cùng có một số bài ca điệu hát mang tính chất tổng hợp... Người mù đặt tên những bài hát rong, hát dạo của mình là hát xâm (do chữ xâm xâm tối mà ra) nhưng trẻ con đi hát mừng tuổi mọi trong dịp Tết thì có lối hát xúc xúc xúc hát với những ống tre có đục tiền, dùng để đệm cho những câu thơ 4 chữ)...

x*x

Tóm tắt lại, người dân ở miền Bắc phân định rõ ràng ba lối ngâm, hò và hát...

Ngâm là đọc thơ có âm điệu nhưng không cần có nhịp điệu cố định... Hò là hò lớn những câu thơ và cần có nhịp điệu để đi đôi với những công tác... Hát là thể lộ tình cảm bằng cả âm điệu, nhịp điệu, lời ca, và mang tính chất biểu diễn...

Các loại ca được qui định có công dụng : kể truyện, vẽ dùng để chuyện chớ truyện thơ, truyện thời sự, truyện trữ tình hay truyện lịch sử... ru dùng để ru trẻ ngủ và dùng để biểu lộ tâm sự của phụ nữ... hát làm việc hay hó có mục đích trợ hứng cho công việc... hát huê tình, hát giao duyên, hát gheo dùng để giải lao trong công việc... hát đám, hát hội là sự tổ chức các cuộc chơi... hát thờ mang tính chất tôn nghiêm, dùng để lôi kéo người tới tham dự cuộc lễ bài thờ phụng... hát rong dùng để chuyện chớ các điệu hát địa phương...

x*x

Trong kỳ tới, chúng ta sẽ đi sâu vào các biệt thể của dân ca Bắc Việt....

PHẠM DUY

Vài ý nghĩ về văn hóa V.N.

NGUYỄN-PHỐ

CUỘC cách mệnh dân tộc đã diễn ra từ cửa Phật vào năm 1963. Bảy ngọn lửa thiêng bùng cháy sáng rực cả trời Nam. Cũng chính những ngọn lửa thiêng này đã soi sáng đánh thức những tâm hồn ngủ mê yếu đuối. Chế độ phi nhân hủ hóa bao năm ngự trị trên xương máu đồng loại đã bị tình thương tràn lấn và gây đổ. Ý nghĩa cuộc khởi động có một không hai ấy đã biểu trưng đầy đủ cái tinh chất thần thánh trong lòng người dân Việt. Cả thế giới đều hướng nhìn về Việt Nam với những cặp mắt đầy cảm tình ngưỡng mộ đặc biệt. Dù muốn dù không, Phật giáo Việt Nam đã và đang bắt đầu một sự đổi mới, theo những cơ duyên mới để trở thành nguồn sinh lực mới mãi, khai nguồn cho nền « văn hóa thắng nghĩa » của một dân tộc Việt Nam phục hoạt.

Thời đại chúng ta là một thời đại vận động toàn diện, nên chúng tôi quan niệm rằng cuộc cách mệnh hôm nay chỉ có thể thành công được khi mà thế hệ chúng ta mở cửa đón chào năng xuân chuyển hướng của cả một thời đại huy hoàng mới. Thế nên, những người Việt giác ngộ, bao giờ cũng lấy đức hy xả làm thái độ xử thế, lấy chính giác làm ngọn đuốc soi đường, lấy tình thương làm lẽ sống, đề tự cứu mình, cứu nòi giống mình và cứu nhân loại. Do đó trọng tâm hoạt động của những kẻ có lòng, lúc này hơn bao giờ cả, nên là việc vận động văn hóa.

Đứng ở lãnh vực triển khai dân tộc, cuộc khủng hoảng ý thức quốc gia, trước làn sóng mãnh liệt của các trào lưu khoa học cơ giới, kỹ nghệ Tây phương tràn lan thế giới, từ ngày những thương thuyền đầu tiên của thương mại tây phương vượt đại dương thông thương với tân, cự lục địa — cuộc khủng hoảng ý thức đó, mà chúng tôi gọi là cuộc khủng hoảng đồng hóa khoa học Tây Phương đã bùng nổ, tiếp liền với những ngày suy tàn của phong hóa, hủ lậu, tri nạn mà giai cấp nho sĩ lãnh đạo xưa nay đã lợi dụng để hủ hóa cái hình thức hình nhi hạ của Khổng học thành một mở tam cương ngũ thường bả giả, xác xơ.

Sau ngót một ngàn năm, tinh thần hào hứng, từ mặt diệp Hậu Lê, qua Trịnh Nguyễn qui tộc phân tranh, đến hơn một thế kỷ hiện đại, giai cấp vẫn giữ trọng trách dẫn đạo quốc gia kia đã mệt mỏi, đau ốm nhiều. Cho nên, cái cơ sở tâm linh duy nhất của đất nước — vẫn là chủ lực điều hòa — dung hợp hai khuynh hướng xuất thế giải thoát của Ấn Độ và nhập thế nhân sinh của Trung Hoa. Trên nền tảng văn hóa cổ hữu của dân tộc, đã lần lần khô héo trong cái vỏ lễ nghi phiền toái của giáo điều hủ nho chủ nghĩa đương thời. Từ thành thị đến thôn quê nó đã hết sinh khí hùng hậu của các thời đại Lý, Trần vì nó đã xa lìa với nguồn gốc cũ. Kịp đến khi tiếp xúc với tư trào văn hóa cơ giới bùng bạo của tây phương thương mai, thì cái vỏ lễ nghi lạc hậu kia sao còn đủ hoạt lực mà làm chủ được tinh thể, giữ được tinh thần cổ cụ Vạn Hạnh, mà đón tiếp mà xử dụng thông minh cái tinh hoa của khoa học tây phương. Ở nước ta, lúc này đã chẳng có những điều kiện văn hóa chủ quan hùng hậu như Ấn Độ, hay điều kiện địa lý đặc thù như Nhật Bản, nên khi bắt buộc phải Đông Tây gặp gỡ đó, — chẳng khác gì Trung Hoa — sau những nỗ lực hy sinh chưa chan hùng khí của nhân dân, dần dà những phong trào bạo động mà vô ý thức, hy sinh mà không hướng dẫn, mành liệt mà chẳng đồng tâm nhất chí, rải rác một thế kỷ nay — dân tộc chúng ta vẫn chìm đắm đau thương giữa cuộc khủng hoảng của ý thức dân tộc, một phương diện của cuộc khủng hoảng ý thức Đông Tây vô cùng rộng lớn.

Một mặt cái ý thức hệ của sĩ phu trong nước đã chỉ còn lại một mô giáo điều hủ lậu vô hồn — Vì một khi cái hệ thống luân lý nhân sinh của Khổng Tử đã ly khai với căn bản thế giới quan và phương pháp luận của Dịch lý thì hiển nhiên cái mở tam cương ngũ thường của Nho phong còn đâu nhựa sống linh hoạt khả dĩ làm lực lượng tiên phong cho xã hội nhân sinh. Và một buổi, cái tổ chức công thức lễ nghi sai, vãi hoạt đầu, lợi dụng của Thiên làm nơi tụ thể bóp chết cái thế giới quan sắc không, ảo hóa, tuyệt đối phủ nhận của đạo giải thoát chân như... thì chẳng bao lâu mà trăm ngàn phong tượng, trăm ngàn nếp chùa chỉ còn là những đống đất hư nát, những cảnh tượng vô hồn của bãi tha ma hưu quạnh, tiêu điều. Và sau chót, cái quyền lợi chủ nghĩa mà bọn quan liêu hào mục tay sai văn phất cờ đóng trống bấy nay — đã giết chết không từ cái tinh hoa thuần túy Việt Nam biểu hiệu trong lễ giáo Phụng thờ anh hùng dân tộc — một tôn giáo hồn nhất điều hòa tôn giáo gia đình là thờ tự tổ tiên của văn hóa Trung Hoa, về vũ trụ tự nhiên của văn phong Ấn Độ, mà những đền đài miếu mạo, rải rác khắp non sông, chấp chông đầy lịch sử đã liêu biêu hùng hồn. Nhưng từ thuở mà những đền đài miếu mạo nơi thể hiện quốc giác dân phong kia chỉ còn là chốn đình trung hương âm, miếu nội dị đoan, vùng vẫy ngang tàng cho bọn buôn thần bán thánh—thì cái công trình xây dựng văn hóa nhất thống khuynh hướng xuất thế vũ trụ với nhập thế nhân sinh truyền thống của «tam giáo đồng lưu» đặc biệt Việt Nam thế kỷ XI—XIV mà ông cha ta đã bao công lao huyết hãn chân thành mở mang hưng khởi. Lúc này chỉ còn là những xác không hồn.

Toàn bộ văn hóa dân tộc thế là hư hóa bệnh tật đến suy tàn!

Đương buổi văn hóa quốc gia nội loạn dữ dội thì ngoại xâm cơ giới tây phương lại ào ào đổ lại — mà chẳng bao lâu, cái thứ hư nhỏ, chấp Phật, lễ nghĩa xác như vờ của dân phong đương thời sẽ bị đảo thải, hủy diệt mà không kịp dài lời ta thán. Rồi vấn đề khủng hoảng văn hóa quốc gia lại đi đối với vấn đề khủng hoảng tinh thần Đông, Tây, Tâm, Vật. Đã biết bao dự định cố gắng tinh chuyên phục hưng văn hiến quốc gia, chấn chỉnh văn phong dân tộc, nào bảo tồn Khổng học nào tu chính Phật pháp và lo việc thái thái văn hóa tây phương, nào phong trào duy tân dân trí, nào hội xã nghiên cứu phổ thông khoa học—Từ những chuyên phục hưng bảo tồn văn hóa cổ cụ đề rồi đi lần đến sự du nhập văn hóa thuần lý Tây phương, từ những phong trào ôn cố Đông Phương đến những phong trào tri tân Âu Mỹ, nào tâm, từ những thái cực vận động văn hóa văn minh hủ tây vong bản, qua những công trình dung hòa chấp nối què mùa hai hình thức đã xác xơ của tư trào Đạo học đông Phương và khoa học tây phương kia nữa — thì đâu đó chúng ta đều thấy phải đặt trước một vấn đề tối trọng—ấy là vấn đề duy nhất cho bất cứ một công nghiệp phục hưng bảo tồn hay khai thông đồng hóa văn minh cổ, kim, đông, tây, nào là :

— *Hãy tìm cho đến, hãy biết cho tròn cái gì là cái tinh hoa của Đạo học, cũng như cái gì là cái tinh thần của Khoa học*

— *Và phục hưng bảo tồn là bảo tồn hưng phục cái tinh hoa, tinh túy hoặc của Đạo học, hoặc của khoa học*

— *Và cũng chỉ có khai thông, đồng hóa là đồng hóa khai thông cái duy tính, duy vi và duy nhất dù ở văn hóa đông phương hay tây phương chăng nữa !*

Sau những kinh nghiệm phục hồi ý thức quốc gia và đồng hóa văn minh Âu Mỹ, sau những công trình thái thái tinh hoa văn hóa sáng ngời của Ấn Độ của Nhật bản, cũng như sau những thất bại chua cay ở Trung Hoa, ở Đông Nam Á chúng ta, thì chúng tôi lại quả quyết mà tin tưởng rằng :

Thành tâm góp sức vào công trình hưng phục quốc phong, khai thông dân hóa : một mặt phát huy cái cốt cách Việt Nam, văn hóa truyền thống tốt đẹp Việt Nam thời Lý Trần mặt khác thấu thủ tinh thần khoa học để khả dĩ thấp sáng ngọn đuốc hướng đạo ý thức quốc gia, hy vọng khôi hưng hồn thiêng đất nước và đốt hồng ngọn lửa tin tưởng chân thành ở dĩ vãng, hiện tại và ở tương lai văn hiến giang sơn, sinh thành khai triển trong sứ mệnh kết chặt giải đồng tâm nhân loại trong cái thế giới hiện đại đã bày ra cảnh thống nhất sinh hoạt thực tế — dân tộc ta, văn hoá ta sẽ cùng các dân tộc huynh đệ và các văn minh khác song hành tiến bước trên đường phát triển nền Văn hóa chung của nhân loại ngày thêm giàu, mạnh, sáng, đẹp.

Văn hóa và nghệ thuật là một thực thể linh động. Văn hóa chuyên được là có diễn năng dung hóa và thăng hóa mọi rung cảm, suy nghiệm và hành của con người. Hơn bao giờ hết, văn hóa là nguồn ánh sáng muốn màu rực của cuộc thăng hóa vũ trụ khởi sắc nhờ cuộc thăng hóa của mỗi cá nhân và sinh bởi cuộc thăng hóa của toàn thể con người nhân loại. Văn hóa bao gồm ý nghĩa toàn diện, một sự thực tổng hợp kết trải không ngừng. Văn hóa là trung hình trung tượng, tâm trạng chung của con người thời đại. Cho nên văn hóa không thăng, con người sẽ mất hướng, tâm trạng sẽ băng hoại, xã hội sẽ loạn lạc, tàn nhẫn. (Chúng tôi muốn nói về văn hóa toàn thiện, bao quát, không một chiều, cố chấp). Do đó mà những con người làm văn hóa hôm nay phải sáng tạo trong thăng hóa, thực hiện trong thăng hóa để cùng với con người thăng hóa theo chiều cao, to, rộng, đẹp, sâu xa, sáng sủa tinh anh, chí và mới mãi lên của vạn hữu.

Chính bởi thế mà văn hóa vừa là công trình sáng tạo, vừa là công trình giáo dục con người thăng hóa phiên mình và cùng nhau dung hợp để văn minh mãi mãi truyền tiếp, đâm hoa kết quả không ngừng, hưởng cuộc sống thế đời theo ý hướng cao đẹp đúng đắn và lành mạnh thấm tươi.

Hơn bao giờ hết, cuộc đời hiện hình như một cuồng mộng hỗn tạp bất phân biệt, phân biệt, bóc lột, lợi dụng, chết chóc, chiến tranh — Tất cả đã vẽ nên khuôn mặt thâm nảo của thế giới hôm nay, đây tâm tư tới trạng thái hoang mang, rời rã, tuyệt vọng; xô ngã con người hành xử vào thác loạn sóng trôi tàn nhẫn. Cuộc sống của nhân loại hôm nay đang gặp cơn khủng hoảng kinh niên tan vỡ như chưa từng thấy đã trung thành phản chiếu lên hồn mặt và nghiệp phận con người Việt Nam. Chúng tôi nghĩ rằng dân tộc từ nghìn xưa đã là cửa ngõ du nhập của các luồng tư tưởng Ấn Trung và đây các luồng tư tưởng Âu Mỹ hậu duệ của nền văn minh Địa trung Hải cũ đã tích cực chống đối, và tích cực bổ sung khiến cho người Việt tự được một lối nhận thức toàn diện tròn đầy, rộng khắp, tự tạo, giúp cho chúng ta những dữ kiện cần thiết cho việc tạo dựng một vận hội mới cho giống mình và cho nhân loại — Và Nhân loại ngày qua, ngày nay cho cả mai sau mãi mãi đều cũng đã luôn luôn chuyển dịch theo nhiên luật thăng giáng, phân hóa, và điều hợp — cho nên chỉ khi nào con người thể hiện cuộc sống minh nhiên, minh động, hòa điệu thì lúc ấy, và cũng chỉ lúc ấy xã hội mới thật yên ổn, các hố sâu ngăn cách giữa tự thể và tha thể trong tập thể mới bớt khổ đau giằng xé. — và cũng chỉ lúc ấy mới đỡ còn mệt mỏi, đau khổ, đấu tranh, chém giết, — và khát vọng công lý cộng đồng, tự tự chủ mới bớt còn là chướng ngại cho cuộc sống. Thế giới loài người sẽ ra được một vận hội mới khi con người và nhân loại tích cực thể hiện sự hợp để vươn lên Tam thiên đại thiên thế giới. Chính đó là cuộc hóa âm h thực của bản đàn dân tộc và nhân loại.

Trở lại, tinh thần căn bản của Phật giáo vốn là sự bao dung của tình thương. Mục đích tối hậu của Phật giáo là cứu khổ lợi sinh. Sự thật lịch sử chứng minh rằng vận hội suy thịnh của Phật giáo phần lớn đã gắn liền với

vận hội suy thịnh của dân tộc. Phật giáo từ mấy nghìn năm đã cống hiến những phương tiện xây dựng cơ sở văn hóa và chính trị...

— Nhờ đó mà dân tộc Việt tự tạo tự cường bao phen đã san bằng mọi lòng tham cố chấp bảo vệ ưu thế độc tôn của những tay phù thủy. Nhờ đó mà dân tộc Việt đã làm tiêu tan mọi lòng tham cuồng tín nơi những tư lợi tư kiến kiêu mạn điên cuồng nhất thời của cá nhân hay phái hệ. Nhờ đó mà dân tộc Việt đã kiên cường đứng liệt chống lại mọi cuộc xâm lăng tàn bạo đồng hóa mọi tư trào ngoại lai.

Vũ trụ là một bản trường ca bất tuyệt. Cuộc sống « Ngươi » của chúng ta hôm nay phải là một bản đàn muôn điệu — mọi người chúng ta hãy là một nốt nhạc giữ thơm bản tính ca muôn thuở — Mỗi nốt nhạc người đều có bản sắc riêng tư nhưng đều đã tự nguyện gia nhập cung đàn xã hội để cùng bài ca thẩm thía, đẹp đày. Đó mới chính là nghệ thuật điều hợp cuộc sống của con người thật sự giác ngộ, không còn mê chấp, khổ đau.

G.S. NGUYỄN PHỔ

III

TỔNG QUÁT

Nguyên tác của Vivekananda
THÍCH QUẢNG ĐỘ dịch

III.— TỰ KIỂM SOÁT

NHỚ rằng nói xấu kẻ khác là một tội lỗi. Phải triết để tránh điều đó. Nhiều tư tưởng phát sinh trong óc, nhưng nếu bạn không thận trọng trong sự thực hiện những tư tưởng ấy, thì có khi cái xây nầy thành cái ung. Mọi việc đều kết liễu, nếu bạn có lòng tha thứ và rộng lượng.

Nếu ai sinh sự với bạn, bạn nên rút lui một cách lễ phép. Bạn phải có cảm tình với người thuộc mọi giai cấp. Chừng nào bạn có được những đức tính cần thiết ấy, lúc đó bạn sẽ có thể làm việc được đắc lực.

Sống nhịp-nhàng với tất cả; đừng chấp ngã và đừng có tư tưởng chia rẽ. Cái lớn nhất là điều làm lợi lớn lao. Đừng thất-vọng, luôn luôn vui vẻ, nở một nụ cười trên môi, các bạn sẽ được sung sướng và yêu mến. Cái xác thật là dụng cụ hữu-ích nhất để làm việc. Kẻ nào cố tình hủy hoại nó, kẻ ấy có lỗi; và kẻ nào chiều chuộng nó, thù phụng nó bằng mồ hôi nước mắt của người khác, kẻ ấy phạm trọng tội. Đừng tìm tòi cái gì viển vông, huyền bí. Hãy coi trọng thật tại.

Nếu người nào đến nói điều xấu anh em họ với bạn, bạn đừng nghe, vì đó là nguyên-nhân của mọi phiền-não sau này, Bạn phải chịu đựng những khuyết điểm của mọi người và sẵn sàng tha-thứ những lỗi lầm của kẻ khác.

.....

Nếu tôi không tìm được hạnh-phúc trong đời sống tư tưởng, tôi có nên đi tìm nó trong các giác-quan không? Nếu tôi không mua rượu đào, tôi có nên lấy nước rãnh uống không? Hạnh phúc đứng trước chúng ta, mang theo chiếc mũ đau khổ trên đầu, Ai muốn đón tiếp hạnh phúc, phải đón tiếp cả đau khổ.

.....

Ta có thể có quyền độc lập về chính trị và xã hội, nhưng nếu vẫn làm nô-lệ cho tham-lam và dục-vọng, thì ta chưa được hoàn toàn hưởng thụ sự sung sướng của nền tự do thật sự.

Chiến đấu chống bản năng là một cuộc chiến đấu gay go nhưng oanh liệt và cao quý nhất của con người. Đừng bao giờ bởi lỗi của kẻ khác dù những lời đó xấu xa nhất. Bạn không thể giúp đỡ ai bằng cách nói lỗi lầm của họ, bạn làm tổn thương họ và tổn thương cho chính bạn nữa.

Người đã tự kiểm soát được mình, không gì sai khiến được họ, không ai bắt được họ làm nô-lệ. Tâm-hồn họ tự-do, tự-tại. Chỉ có người như thế mới hoàn toàn đáng sống ở đời.

Bạn phải làm việc như một chủ-nhân ông, chứ đừng giống người tôi-tớ; làm việc không ngừng, nhưng đừng làm công việc của một kẻ nô-lệ.

Dùng mọi biện-pháp để tránh sự lười-biếng. Phải hoạt-động. Hoạt-động luôn luôn có nghĩa là chống-đối. Chống-đối mọi tội-ác, xấu-xa cả tinh-thần lẫn vật-chất; và chừng nào bạn đã thành-công trong công việc chống đối ấy, lúc đó bạn được bình-tĩnh, thanh-thoát.

Khi nào một người bắt đầu tự khinh mình, thì con đường trượt-lạc của họ cũng bắt đầu; đối với một quốc-gia cũng thế. Nghĩ-tư trước tiên của ta là đừng tự khinh mình, vì, muốn tiến-triển, ta phải tự tin ở nơi ta.

Những tư-tưởng và hành-động tội-ác làm cho sức mạnh và sự trong-sáng của tâm-hồn tiêu-tan. Những hành-động, tư-tưởng hợp với điều thiện làm cho tâm hồn tỏ-rạng và nghị-lực dồi-dào.

Cái tâm phóng túng, không kiềm-chế được, sẽ kéo ta xuống hố mỗi mỗi — xé ta, giết ta, trải lại, cái tâm điều khiển được sẽ cứu ta, giải thoát ta.

Thuận theo thiên nhiên có nghĩa là đi xuống, là chết. Làm thế nào người ta kiến tạo được ngôi nhà kia? Bằng cách thuận theo thiên-nhiên ư? Không. Bằng cách chống lại thiên nhiên. Chính vì cuộc chiến đấu không ngừng chống lại thiên nhiên mà loài người tiến hóa, chứ không phải thuận theo thiên nhiên. Hãy chối bỏ bất cứ cái gì làm chậm trễ bước tiến hóa hoặc đẩy mạnh sự sụp đổ.

Tiền-tài, danh-vọng, và học thức không đáng kể, tình thương mới đáng kể. Tình thương giúp ta có đức hy-sinh cho kẻ khác. Đức hy-sinh ấy cần nhiều nghị-lực để vượt mọi thành-trì khó-khăn.

Chừng nào chúng ta không có tư-tưởng ích kỷ, lúc đó công việc ta làm mới được hoàn-hảo và ảnh hưởng mới lan rộng. Hãy trầm mặc, thân-nhiên. Một ý niệm bất tỉnh cũng xấu-xa như một hành-động bất tỉnh. Tham vọng được kiểm soát sẽ đưa đến kết quả cao đẹp nhất.

Hãy quên lãng những hành-động của bạn, xấu hay tốt; đừng hồi tưởng chúng. Việc làm đã trôi rồi. Đừng mê-tin. Không nên chán-nản, dù có phải

đổi diện với từ thân. Đừng hối hận, đừng bán-khoản đến những việc làm đã qua, và đừng nhớ những nghĩa-cử của mình ; hãy ung dung, tự-tại.

Cái cần thiết ở đời là phần-tinh. Đời cần những người có một tinh thương nồng-nặn—quên mình. Tinh thương đó sẽ nói lên những lời sấm sét. Tỉnh dậy, các bạn ! Đời đang chìm đắm trong đau thương. Bạn có thể ngủ yên mãi không ?

Tôi càng trở nên già bao nhiêu, tôi lại càng đi tìm sự vĩ đại trong các việc rất tầm thường bấy nhiêu. Tôi muốn biết một vĩ nhân ăn, mặc, và nói năng với người giúp việc họ như thế nào. Mọi người sẽ trở thành vĩ đại trong một địa vị vĩ đại. Ngay đến kẻ nhu nhược sẽ trở thành can đảm trước ánh sáng chói lòa của những ngọn đèn trên sân khấu. Thì ra, với tôi, sự vĩ đại chân thực, tôi thấy trong cả con sâu làm bôn-phận của nó một cách yên lặng, bền bỉ từ giây phút này đến giây phút khác, từ giờ nọ qua giờ kia.

IV.— HY SINH

Chỉ có hy-sinh cao cả mới làm được những việc lớn-lao. Nếu cần, phải hy-sinh hết thảy cho tất cả. Bạn hãy lao mình vào ngục-tù để mua chuộc tự-do cho kẻ khác. Trên đời này không có hạnh-phúc của riêng bạn. Tự-do chỉ dành cho những người hy-sinh cho kẻ khác.

Đừng khẩn cầu vật gì, đừng mong được trả ơn. Hãy bố-thí cái bạn phải bố-thí, nó sẽ được trả lại bạn gấp bội phần—nhưng đừng nghĩ đến điều đó vội. Bạn chỉ có quyền bố-thí. Bố-thí, và chỉ có thế.

Không có đức-tính nào cao quý hơn lòng từ thiện. Người bản-tiện là người chia tay xin, nhận, và người cao thượng là người chỉ bố-thí. Bàn tay lúc nào cũng sẵn-sàng để bố-thí. Hãy bố-thí màu bánh mì tối-hậu của bạn, dù bạn có phải nhìn đói. Bạn có thể được tự-do trong giây lát nếu bạn tự nhìn đời để bố thí cho kẻ khác và lập tức bạn sẽ trở nên người toàn-thiện.

Ai cầu danh ? Vứt nó đi ! Nếu thực lòng bố-thí kẻ chết đói, danh-lợi, của-cải và tất cả phải vứt hết. Chính trái tim chính-phục lòng người, không phải khối óc. Sách-vở, học-hỏi, khấn-nguyên—tất cả so với tinh thương chỉ là hạt bụi.

Dân-tộc ta cần sự hy-sinh của ít nhất một nghìn thanh niên—con người trái-tim, không phải những thú dữ.

Điều căn-bản là sự khí-xả, nếu không khí-xả, không một ai có thể hết lòng làm việc cho người khác. Người có tâm khí-xả, nhìn tất cả với con mắt bình-dẳng—vậy tại sao bạn hoài-bão quan-niệm coi vợ, con bạn hơn kẻ khác ? Trước ngưỡng cửa nhà bạn, một người nghèo khó sắp chết đói ! Bạn có nỡ mặc họ chết để làm thích khẩu vợ con bạn không ? Tôi tin bạn không đến nỗi tàn-nhẫn thế : Ích-kỷ là tội-ác, vị-tha là tâm-đức.

Ta phải nhớ rằng tất cả chúng ta đều là con nợ của xã-hội và xã-hội không nợ ta một vật gì cả. Nếu ta được phép làm một việc gì cho đời, thì đó là một đặc-ân cho ta. Giúp đời chính là tự giúp mình.

Đừng đứng trên cái bệ cao và cầm nắm xu trong tay mà nói : «Này, kẻ khốn-nạn kia ơi, nhưng hãy mừng rằng bạn có cơ-hội được biếu người kia chút quà mọn, và như thế bạn được dịp tự giúp mình. Không phải người nhận được phúc mà là người cho được phúc.

Lòng vị tha đáng kể hơn cả, chỉ vì người ta không nhẫn-nại thực-hành đó thôi.

Hãy trở nên vĩ-đại. Nếu không hy-sinh, không làm được việc vĩ-đại. Hãy vứt hết lạc-thú, danh vọng, của-cải và địa-vị, không, ngay cả tính-mệnh của bạn, để bắc một nhịp cầu nhân-loại trên đó hàng triệu sinh-linh sẽ vượt qua cái biển đời đầy khổ não này. Hãy cố kết tất cả mọi lực-lượng tốt lành lại.Đừng quan-tâm bạn tiến dưới bóng cờ nào.Đừng quan-tâm đến màu sắc của bạn, xanh, đỏ hay vàng, nhưng trộn lẫn mọi màu với nhau để tạo thành một màu trắng rực rỡ : màu của Tinh-Thương. Chúng ta chỉ biết làm việc. Kết quả sẽ tự nó quyết-định.

Ở đời nên luôn luôn giữ địa-vị của người bố-thì. Bố-thì tất cả mọi vật và đừng mong được trả ơn. Bố-thì tinh-thương, bố-thì sự giúp đỡ, bố-thì tiền của, bố-thì bất cứ cái gì bạn có thể, nhưng đừng có tính-cách đòi-chác. Đừng ra điều-kiện, đừng bắt buộc ai. Chúng ta hãy mở rộng lòng đón tiếp mọi người cũng như trái đất bao-dung chúng ta vậy.

(còn nữa)

Thử xác định ý nghĩa nhân sinh của Đoàn-Trường Tân-Thanh

L.Y-QUỐC-SINH

(Tiếp theo)

N G A Y ở đoạn đầu, tác giả đã đóng đoạn thơ tả tài sắc chị em Thúy Kiều bằng hai câu :

*Em đêm trường rá màn che
Trông đông ong bướm đi về mặc ai*

Ta nhận thấy chữ *mặc* trong câu thơ dưới biểu hiện sự tôn tự đại và cả trạng thái bình tĩnh của tâm hồn Thúy Kiều. Không có ngày hội Đạp thanh cho Thúy Kiều tham gia vào ngoại giới « trường đông ong bướm » chứa chan ham muốn và Thúy Kiều không gặp Kim Trọng sau khi thương khóc Đạm Tiên, ý thức về sự chết và sự sống sẽ không tỉnh dậy trong tiềm thức của nàng, cả truyện Đoàn Trường Tân Thanh sẽ không có. Nhân hội Đạp Thanh, tâm hồn Thúy Kiều đột nhiên từ trạng thái bình tĩnh chuyển sang trạng thái chia sẻ giữa hai ý niệm, hai khuynh hướng trái ngược : Định nghiệp khe khắt và Hạnh phúc tự do. Đó cũng lại là chủ đề của vở kịch Hamlet (2) của Shakespeare trong đó Hamlet băn khoăn về ý nghĩa cuộc đời, luôn luôn tự hỏi : con người sống hành động tự do hay chỉ là đồ chơi của một hóa nhi ma quái nào ? (To be or not to be). Hai khuynh hướng trái ngược ấy của tâm hồn Thúy Kiều cụ thể hóa vào hai hình-ảnh : Đạm-Tiên và Kim-Trọng. Hai hình-ảnh này luôn luôn theo nhau, chống đối nhau khiến tâm-hồn nàng không thể nào ổn-định được nữa. Ngay tối hôm dự hội về, vừa nghĩ đến Đạm-Tiên lập tức nàng mơ đến Kim-Trọng :

*Người mà đèn thế thời thời,
Đời phồn hoa cũng là đời bỏ đi.
Người đâu gặp gỡ làm chi,
Trăm năm biết có duyên gì hay không ?*

(2) Hamlet : Nhân-vật chính trong vở bi-kịch mang tên ấy của Shakespeare. Đó là một hoàng-tử thông-minh tài-trí luôn băn khoăn về ý-nghĩa cuộc đời mà bị nghiệp số lôi kéo vào một cuộc báo-phù thù khiến giết nhầm phụ-thần người chàng yêu khiến thiếu-nữ này hóa điên và chết đuối. Vở kịch kết thúc bằng sự chết đau đớn của mẹ chàng và của chàng, sự chết của anh ruột người chàng yêu và chú ruột chàng là kẻ thù của chàng do chính tay chàng đâm. Cả vở bi-kịch diễn tả sự vô-nghĩa của những toan tính bất lực Tự-do hành động của con người.

Sau khi được Đạm-Tiên ứng mộng cho hay số-phận mai sau, nàng đã tự ý nhận lời mời mọc yêu đương của Kim-Trọng. Lúc sáng nhà Kim Trọng ở gần bó vôi chàng, nàng tưởng như nắm vững hạnh-phúc trong tay. Nhưng đến lần sang thứ hai, nàng đã nói ra linh-cảm về sự tàn-nhẫn của nghiệp đi khổ đau :

*Giờ ra hộp mặt đôi ta,
Biết đâu rồi nữa chẳng là chiêm bao.*

Viễn-ảnh đen tối về tương-lai tiềm tàng trong tâm-hồn đã khiến nàng e sợ hạnh-phúc chóng tàn. Sau khi gây đàn cho chàng nghe, ái-tình đến đó gần xung-mãn, thiên-đường vừa hiện ra, thì nghiệp số đã chia-lia hai người : Kim Trọng phải đi Liêu-Dương. Thúy-Kiều vừa hứa với tin-tưởng sẽ giữ được lời hứa :

*Đã nguyện ghi chữ đồng tâm
Trăm năm thì chẳng óm còm thuyên ai.*

Thì xảy ra chuyện Vương-ông và Vương-Quan lâm nạn. Nghề-sỹ-tinh cường-nhiệt và tiếng gọi của bần-phận đã khiến nổi lên trong tâm-hồn nàng một cơn bão-tổ :

*Duyên hội ngộ, đức cù lao.
Bên tình bên hiếu bên nào nặng hơn.
Dễ lời thệ hải minh sơn,
Lâm con trước phải đến ơn sinh thành.
Quyết tình nàng mới hạ tình,
Dễ cho dễ thiếp bán mình chuộc cha.*

Suy-tính tìm một thái-độ sống cho cho đẹp, nàng đã quyết-định bán mình, đã tự-do hành-động. Nàng tinh toán tìm đến Thiên đường (?) nhờ sự hy-sinh cá nhân mình đi, thì nàng lọt vào tay Mã-Giám-Sinh, và nàng đã nhận-thức được hương vị địa-ngục của cuộc sống.

Vậy, tự-do hành-động đã đưa nàng đến địa-ngục đầu tiên của đời. Nhưng vì chưa biết rằng «Càng kiên-trinh lắm càng ma.chiết nhiều» (Bùi-Kỷ), nàng vẫn eòn quyết tâm chiến đấu chống lại nghiệp số. Lúc rời nhà, nàng thủ một con dao vào trong tay áo. Tú-Bà vừa định đánh nàng thì «nàng đã quá tay» trước mặt. Lần thứ hai tự-do hành-động, nàng những tưởng tránh được khổ-sở. Nhưng sự thật lại ngược,lại sự suy-tính của nàng : đó là cuộc khủng-hoảng thần kinh lúc ở lầu Ngưng Bích. Nàng lại tự ý bỏ trốn theo Sở Khanh. Địa ngục thật sự mở rộng dưới chân nàng.

Tự biết mình bất lực trước nghiệp lực, nàng cam tâm chịu đưng cuộc sống sa đọa ở lầu xanh thì hạnh phúc bất chợt đã đến với nàng. Được Thúc Sinh yêu quý, nàng rời bỏ Địa ngục trần gian lên Thiên đường của yêu

đường. Nhưng vì quá tinh toán kỹ lưỡng, nàng buộc Thúc Sinh về nói chuyện «Nươn mới thêm hoa» cho vợ cả là Hoạn Thư hay, những mong hợp thức hóa địa vị của nàng. Chẳng may Thúc Sinh lại mắc bẫy Hoạn Thư. Thành ra bao nhiêu sự tinh toán khôn ngoan của Thúy Kiều đều trở thành vô ích. Hơn thế nữa, nhân khi Thúc Sinh còn đang đi đường, Hoạn Thư sai bắt Thúy Kiều. Sự suy hơn tính thiệt đã lại đưa nàng vào địa ngục vì nàng muốn ở mãi Thiên đường. Đến khi biết được mưu sâu và tình nết thâm hiểm của Hoạn Thư, nàng bỏ trốn, những mong thoát khỏi bàn tay tàn nhẫn của Nghiệp số thì lại lọt vào tay Bạc Hạnh, Bạc Hà và trở lại lầu xanh lần nữa. Trông thấy tượng thân mây trắng, nàng hiểu ngay rằng không chống nổi «địa ngục» khắt khe.

*Biết thân tránh chẳng khỏi trời,
Cũng liều má phấn cho rồi ngày xanh.*

Nhờ sự cam lòng sống ở địa-ngục trần-gian ấy, nàng đã gặp được Từ-Hải. Vì nàng đã chịu khoan tay trước nghiệp lực, Hạnh-Phúc đã lại tới với nàng. Rồi nàng bở ngỡ bước lên thiên-đường huy hoàng của một kiếp sống ngang dọc tự-do. Nàng đi từ đặc-chí này sang đặc-chí khác. Lúc Hồ-Tôn-Hiến sai sự dữ hàng, nàng hoàn toàn tin-tưởng đã nắm giữ được mọi dữ kiện để tự mình quyết-định lấy Tương-lai của mình. Nàng đã mơ thấy bao nhiêu viễn-ảnh đẹp đẽ ở tương-lai :

.. Dấn dãi rồi sẽ liệu về cố-hương.

*Cũng ngồi Mệnh-phụ đường đường,
Nở nang mày mặt rõ ràng mẹ cha.*

Và sau khi suy lợi tình hại kỹ-lưỡng, nàng mang hết khôn ngoan xui Từ-Hải ra hàng. Con tình mộng thật vô cùng tàn khốc. Từ-Hải bị Hồ-Tôn-Hiến giết chết. Nàng bị bắt hầu rượu, gây đàn. Rồi Hồ lại lật lọng, không cho nàng về quê mà đem ép gả nàng cho một tên thô-quan. Cuộc sống làm phu-nhân của một vị anh-hùng đã tan tành theo mây khói. Đồ vỡ lòn lạo quá, tuyệt vọng sâu xa quá. Điện cuối cùng của địa ngục đã mở ra trước mắt và nàng không ngần ngại từ bỏ hết thảy, từ bỏ ngay cả đến sự sống :

*Thôi thì một thác cho rồi.
Tâm lòng phó mặc trên trời dưới sông.*

Nàng tự giao mình xuống nước. Ở đây không có sự lựa chọn vì nàng không biết sống làm gì nữa. Nàng cam tâm nhận lấy sự Chết thì sự Sống lại đến lại đến với nàng Giác-Duyên vớt được nàng lên. Nhờ đó nàng lại được tái-ngộ Kim-Trọng. Kim Trọng và toàn thể gia-đình ép nàng nối lại duyên xưa. Nàng miễn cưỡng vâng lời cha mẹ để làm vui lòng các người. «Đem tân-hôn, theo Kim Vân Kiều truyện, Kim Trọng là một người thường nghĩa là có tình dục, ngồi bên một thiếu phụ có nhan sắc và tình tứ như Thúy Kiều không thể cầm lòng cho được nên nản nỉ không thôi. Thúy Kiều phải cự tuyệt nhiều lần và trách hết lời rồi chàng mới vớt một câu vô duyên rằng : « Nguyên lai

hiền thê không phải là đàn bà vậy, thực là hào kiệt trung nhân. Nay đã lấy gương liệt phụ nghìn xưa mà tự tri thì Kim Trọng này cũng không giám yêu cầu bậy bạ nữa » (Đào Duy Anh, Khảo luận về Kim Vân Kiều). Sở dĩ Thúy Kiều từ chối lời nài nỉ khẩn thiết của Kim Trọng là vì nàng đã giác ngộ.

Đọc Tây Du Ký, ta thấy khi đến biển cả lúc sắp đến chùa Lôi Âm, Đường Tam Tạng được Tiếp Dẫn Bồ Tát hóa thành người lái thuyền ra đón. Thấy thuyền không đáy, không chèo, Đường Tam Tạng ngần ngừ chưa chịu bước xuống thuyền, Tôn Hành Giả mới đẩy mạnh Thầy. Đứng trên thuyền ngó ra mặt biển, Đường Tam Tạng thấy một cái thầy trôi vạt vờ mới hỏi : « Đồ đệ ơi ! Đây là Tây Phương Cực Lạc, là đất nhà Phật, sao lại có xác người nào chết trôi kia ? » Tôn Hành Giả đáp : « Thầy vẫn chưa biết ư ? Đó là phàm hai thầy vừa rũ bỏ trước khi bước chân vào đất Phật đó ». Đường Tam Tạng khi ấy mới tỉnh ngộ rằng phải một lần rũ bỏ phàm thai, người ta mới đạt được tới chân lý, tới Đạo.

Chuyện ngụ ngôn này, tác giả Tây Du Ký đặt ra để diễn tả sự thay đổi hoàn toàn của tâm hồn từ sông Mê ghé vào bến Giác. Ý thức là một trạng thái không những đổi hẳn rất nhiều công trình tự tu mà cả một sự rũ bỏ hoàn toàn toàn thể cá nhân ở kẻ tu hành. Phải chờ Thúy Kiều hoàn toàn hết mọi ham muốn : ham muốn hành động tự do biểu hiện bằng sự tính toán suy hơn bị thiệt, ham muốn yêu thương, hạnh phúc, phải chờ nàng rũ bỏ được phàm thai luôn luôn bị lừa dục vọng thiêu đốt rồi lại được vớt lên, nàng mới đạt tới ý thức, tới Chân lý.

Vì đã đạt tới ý thức, nàng từ chối hạnh phúc ban đầu đã trở lại với nàng. Nhận Hạnh phúc tức là lại bước trở vào vòng tương đối, tất nhiên ham muốn lại bắt đầu diễn một vòng luân hồi khác. Nhận lấy Hạnh phúc tức là lại rước cho mình Đau khổ mới. Sở dĩ nàng nói :

Sự đời đã tắt lửa lòng,

Còn chen vào chôn bụi hồng làm chi.

là chính vì thế.

Chúng ta vừa tìm hiểu ý nghĩa của mỗi biến cố trong đời Thúy Kiều. Ta thấy nàng có một tâm hồn sôi nổi, nhiều ham muốn và ban đầu cũng nhiều cá tính chiến đấu. Vì thế, sau khi nhận rõ được hai khuynh hướng trái ngược của tâm hồn : Định nghiệp và Tự Do, Đau Khổ và Hạnh Phúc, Địa Ngục và Thiên Đường, nàng luôn luôn tìm cách chống lại Định nghiệp, Đau khổ, Địa ngục để đạt tới Tự do, Hạnh phúc, Thiên đường. Nhưng mỗi khi tìm cách tránh Định nghiệp khắc nghiệt bằng sự tính toán trước khi hành động, mỗi khi tự do lựa chọn để tự giải phóng nàng lại bị nghiệp lực giắt đến một chỗ không ngờ. Và mỗi khi nàng từ bỏ sự suy tính khôn ngoan, phó mặc thân mình cho giống nghiệp lực thì Tự do Hạnh phúc lại đến với nàng. Mỗi khi cố tìm tìm tới Thiên đường nàng lại thấy mình sa vào địa ngục, và mỗi lần cam lòng sống trong Địa ngục, bỗng nhiên nàng lại được rún rủ tới Thiên đường.

Nhưng cuối cùng khi nàng ý thức được rằng Đau Khổ và Hạnh Phúc, Bình Nghiệp và Tự Do, Thiên Đường và Địa ngục chỉ là những ý niệm tương đối, chỉ song song mà có, rằng ở đời thực không có Tự Do tuyệt đối, Hạnh Phúc tuyệt đối, rằng tất cả những ý niệm tương đối đó chỉ là một Mạng Ảo-hóa nó đánh lừa ta thì nàng từ bỏ những ý niệm tương đối ấy. Nàng bình tĩnh từ bỏ hết thảy thì Mạng Ảo hóa xé ra và nàng đạt tới ý thức, tới Chân-Lý. Nếu thấu tóm ý nghĩa truyện Đoàn-Trường Tân.Thanh vào một câu, ta có thể nói : *Đoạn Trường Tân Thanh kể lại lịch sử một tâm hồn, vì ham muốn đã bước vào một cuộc đời hăm hở chống đau khổ để tìm hạnh phúc mà cuối cùng lại đạt tới Chân Lý.* Nói một cách khác, Đoàn Trường Tân Thanh cũng như Hamlet tìm giải đáp cho vấn đề giá trị hành động của con người, cho câu hỏi :

— Người ta sống tự do hay bị Định nghiệp hoàn toàn chi phối ?

Khác với Shakespeare trong Hamlet, Nguyễn Du không tin rằng con người bị nghiệp lực hoàn toàn chi huy. Tuân theo triết lý truyền thống, ông cho rằng sống cho đúng với ý nghĩa của nó thì phải ý thức rằng Tự do và Định nghiệp đều thực sự chỉ là Ảo hóa, rằng Chân Lý không lưỡng nguyên đối đãi mà cốt ở một thái độ an nhiên tự tại xây dựng trên sự sống không ham muốn, cốt ở cái «Tâm».

Vậy Đoàn Trường Tân Thanh tìm cách giải quyết một vấn đề không riêng gì cho Việt Nam, không riêng gì cho Đông Phương mà vốn có tiềm tàng trong lòng mỗi người. Cho nên tác phẩm mới có được năng lực truyền cảm thần kỳ như ta đã thấy ở trên.

Nhưng lịch sử tâm hồn đo lường ham muốn thúc đẩy đi tìm Hạnh phúc trong cuộc sống, mà cuối cùng đạt tới Chân lý này đã được trình bày theo quá trình nào ? Đó là vấn đề thứ hai phải giải quyết để ta kiểm soát lại xem quan niệm nói trên của chúng ta có hữu lý không. Theo quan niệm Đông phương «Đạo bắt đầu là một hỗn nhất. Nhờ ái lực nó để ra hai, nó tự phân hóa thành hai cái trái ngược. Âm và Dương, Đem và Ngày, Thiện và Ác, Yêu và Chết, Định nghiệp và Tự Do, Hữu Hình và Vô Thể. Từ sự ý thức thành cái Ngã và Phi Ngã, cuối cùng nó trở lại hòa hợp cái Ngã và Phi Ngã vào trong cái Đại Ngã cho hết một vòng tiến hóa, nhưng rồi lại cứ thế biến chuyển mãi mãi không cùng mà sinh ra vạn vật. Quan niệm sinh thành biến hóa theo luật tam cấp này cũng tương tự như lý thuyết biện chứng pháp của nhà triết học siêu hình người Đức là Hegel. Đại ý ông cho rằng lịch sử thế giới vạn chuyển có 3 giai đoạn là chính đề, phản đề và tổng hợp đề. Hegel cũng quan niệm lúc khởi thủy có một Đại Lý Niệm, ý tưởng yên tĩnh ở chỗ Tự do, đến lúc biến động thì có tính cách biện chứng nghĩa là mâu thuẫn mà hiện ra vạn vật». (Khoa học Đạo học, Nguyễn Đăng Thục, trang 170).

Đem áp dụng quan niệm nói trên vào lịch trình tiến triển của ý thức con người, ta thấy ban sơ đưa trở tâm hồn hỗn hỗn nhất chưa

biết có cái Ngã, Nó lớn dần thì trong tâm hồn nó bắt đầu nảy nở ý nghĩ về cái Ngã và ý-nghĩ đó hoàn-thành khi, đồng thời với cái Ngã, nó quan-niệm được rõ ràng cái Phi-Ngã. Vì tự yêu, nó tìm cách thể-hiện cái Ngã ra bên ngoài như bằng cách soi gương chẳng hạn. Thấy cái Ngã khách-quan nó cũng yêu say mê như cái Ngã ở bản thân nó. Nó càng khách-quan-hóa cái Ngã thì nó cũng thay-đổi quan-niệm về Phi-Ngã theo ; hai ý-niệm Ngã, Phi-Ngã cứ đối-lập như thế cho đến khi con người khách-quan-hóa cái Ngã đến cùng mực đến thành Đại-Ngã chứa đựng toàn thể Vũ-Trụ. Đạt tới Đại-Ngã thì nó không còn thấy có gì là Phi-Ngã nữa. Và Phi-Ngã đã không có thì Đại-Ngã tất nhiên cũng không có tinh-chất cá-biệt của cái Ngã cá-nhân lúc trước mà trở về tương-tự với trạng-thái hỗn-nhất ban đầu, trạng-thái Tiên-Ngã. Nhưng trở về đây là trở về mà mở rộng phạm-vi, mà ý-thức, chứ không phải là tái-diễn cái Tiên-Ngã vô-ý-thức, lúc ban sơ. Bao nhiêu kinh-nghiệm đã thấm lượm được đều vẫn còn dấu-tích và làm cho Đại-Ngã rất mực phong-phú chứ không những chỉ là Tiên-Ngã vô-ý-thức của đứa trẻ mỗi ngày một đi ra trong bài thơ nổi tiếng «Suối thu» (Autumn Rivulets) của Walt Whitman :

There was a child went forth...

.....

Có một đứa bé hàng ngày đi ra

Và vật đầu tiên nó nhìn thấy, nó hóa thành vật đó.

Và vật đó trở thành một phần-tử của tâm-hồn nó trong

suốt ngày hay trong một phần ngày, hay trong vô kể

năm hay trong vô kể vòng năm.

(Vie de Vivekananda, R. Rolland, page 70).

Áp-dụng quan-niệm này vào Đoàn-Trường Tân-Thanh, ta thấy ban đầu Thúy-Kiều sống một cuộc đời êm đềm, bình-tĩnh :

Êm-đềm trướng rủ màn che,

Trường đông ong bướm đi về mặc ai.

Đó là trạng-thái *Tĩnh vô-ý-thức*. Nàng chưa thấy rõ thế nào là cuộc đời vi lửa ham muốn chưa bốc trong tâm-hồn nàng. Tuy vậy tâm-hồn nàng cũng đã ở một thế chỉ tĩnh ngoài bề mặt. Mầm biến-loạn cũng là mầm tiến-triển là *nghệ-sĩ-tính* mà Nguyễn-Du gọi tổng-quát là tài của Thúy-Kiều. Nghệ-sĩ-tính đó biểu-lộ nhờ mấy câu thơ :

...Pha nghệ thi họa đủ mùi ca ngâm.

Cung thương lầu bậc ngũ-âm

Nghệ riêng ăn đứt hồ-cầm một trương.

Khúc nhà tay lựa nên chương,

Một thiên Bạc-Mệnh lại càng nào nhân...

Tài đó chưa chuyển-dịch tâm-hồn Thủy-Kiều sang giai-đoạn động, giai-đoạn phân-hóa, vì chưa có hoàn-cảnh thuận-tiện. Thủy-Kiều vẫn biết bên ngoài phòng thu của mình có một ngoại-giới xôn xao, hoạt-động' đây bằng lòng và say sưa yêu-đương nhưng nặng chủ tâm không để ý đến vị thực ra, lòng hãy còn thiếu một xúc-động mãnh liệt.

Nghệ-sĩ tình của thủy-Kiều lúc ấy là cái mầm nằm tiềm-tàng trong trứng chờ sự ấp-ủ của gà mẹ đẻ lớn dần. Đây cũng là thời kỳ một hồn nhất của Đạo.

Nhân ngày du xuân, Thủy-Kiều lấy cái vui vì sức sống tiềm tàng trong lòng đất này phát-hiện thành vẻ xanh tươi của cây cỏ nên cảm thấy ham sống. Cái vui nào nhiệt của đám đông đã nuôi lớn nghệ sĩ tình tiềm-tàng trong tâm hồn nàng. Sau cuộc vui sôi nổi là nỗi buồn bàng-khuàng. Và ngôi mã Đạm-Tiên hui quanh trong et iều tàn của một ngày vui hết đã là nhất bữa cuối cùng đập tan bức tường kiên-cố bảo vệ sự bình tĩnh của Thủy-Kiều. Nghệ-sĩ-tình như sự ấp-ủ của niềm vui ban sáng, của nỗi buồn buổi chiều lớn dần và cuối cùng thể-hiện thành sự khóc mướn, thương vay người xưa và sự tự đồng-hóa với con người «Thác xuống làm ma không chồng» ấy. Có thể nói Đạm-Tiên là tấm gương để Kiều tìm thấy bóng mình trong đó, cũng như giếng soi hiền lành là tấm gương để chàng Narcisse (3) của thần thoại Hy Lạp ngắm bất-động mà mê say bóng của chính mình. Đạm-Tiên là sự khách quan hóa của một phần bản-ngã Thủy Kiều. Nhưng đồng thời với sự khách quan hóa ấy (objectivation) Thủy Kiều vì biết có sự chết, sự cô độc, sự khát khe của Định nghiệp nên mới nghe thấy nổi lên trong tâm hồn lòng ham sống, sự thêm muốn yêu đương thể hiện thành Kim Trọng. Gặp Kim Trọng, khuynh hướng ham sống mới tự phân-hóa, trong tâm-hồn Thủy Kiều, khỏi hình ảnh Đạm-Tiên. «Tiếng sét của ái tình» diễn tả tình cách đột ngột và mãnh-liệt của sự phân hóa ấy. Và chúng ta thấy có một trạng-thái mới của Tâm-hồn Thủy Kiều là sự tranh chấp bất lện giữa hai khuynh-hướng đối-lập: Đau Khổ và Hạnh Phúc, Cô-Độc và Yêu-Đương, Định nghiệp và Tự Do, Chết và Sống. *Sự tranh chấp thành hình tức là mất hẳn trạng thái Tĩnh vô ý thức lúc ban đầu của tâm hồn.* Đây là thời kỳ cái Một hồn nhất tự phân hóa thành Âm Dương mâu thuẫn.

Từ đấy trở đi, hai khuynh-hướng nói trên thi nhau xâu xé tâm hồn Thủy Kiều. Cho đến lúc nàng «đem mình gieo xuống giữa giòng trăng giàng», và tùy theo trường hợp, mỗi khuynh hướng đeo một hình thức khác. Nếu nghiệp số ban đầu là Đạm-Tiên, nó dần dần hóa thành Mã-Giám Sinh, Tú-Bà để sau đó lần lượt phát thành Sở Khanh, Hoạn Thư, Hồ Tôn Hiến. Địa ngục, Đau khổ thể hiện thành trạng thái tâm hồn lúc «Đóa trà mi» bị «con ong đã tổ đường đi lối về», thành cơn khủng hoảng thần kinh ở lầu Ngưng Bích, thành cuộc sống «cát đầu chẳng lên» ở nhà Hoạn Thư, thành quầng sống thứ nhì ở lầu xanh và

(3) Narcisse : Tên thanh niên rất xinh đẹp của thần thoại Hy Lạp. Chàng xinh đẹp đến nỗi tất cả các nữ thần ở khu rừng ấy đều say mê. Nhưng chàng không thèm để ý đến ai chỉ suốt ngày ngắm dài bên giếng soi mà say mê bóng của chính mình ở dưới suối. Cuối cùng chàng lặn mình xuống suối toan ôm lấy bóng mình và vì thế mà chết đuối. Chữ narcissisme được Freud dùng để diễn tả tình yêu say mê của con người đối với chính mình.

nhất là tâm lý tuyệt vọng lúc quyết định « một thác cho rồi » khi bị ép gả cho thồ quan. Hạnh phúc ban đầu là Kim-Trọng, Mã-Kiều dần dần thể-hiện thành Thúc-Sinh, thành mục-quần-gia, vĩ Giác-Duyên, Từ-Hải. Thiên-đường là quãng đời sung sướng ngắn ngủi với Thúc-Sinh, là nỗi đặc chi được quản của Từ-Hải đốn vè, lòng hã hê khi nhân danh « đạo trời lồng lộng » mà báo ân trả oán, sự sung sướng khi năm năm làm bà-tướng một phương, và nhất là nỗi say sưa khi mới thấy những viên tượng rực rỡ về tương lai khi Hồ-Tôn-Hiến sai người đến dụ dỗ.

Các bạn có thể coi sự giải-thích này là gương gao nhưng giả-thuyết Maya (Ảo-hóa) của Ấn-độ theo đó « Indra, thần sấm, do cái sức Maya của Ngài đã biểu-hiện ra nhiều trạng-thái khác nhau » (Nguyễn-Đặng-Thục) thực ra không có ý-nghĩa gì khác.

« Những hiện tượng biến ảo ấy ở chung quanh ta và ở tại chính bản thân ta. Chúng ta nói nhiều, chúng ta tự mãn với những vật của giác-quan chúng ta theo đuổi mãi miết những dục-vọng hão-huyền, bởi tất cả những lẽ ấy, mà chúng ta nhìn nhận cái thực-tại qua một đám mây mù. Thực tại hiện ra cho chúng ta qua đám mây mù ấy nửa thực nửa hư : Thoạt sinhra, người ta đã nằm trong một con người tâm-lý với tất cả tuồng ảo-hóa của tình-tự, tư-tưởng, tưởng-tượng về hình danh sắc trường và chúng ta đã chấp vào đấy coi như là có thật... »

(Tinh-thần Khoa-học Đạo-học, Nguyễn-Đặng-Thục, trang 193)

Và ở cổ Trung-Hoa thì muôn vật đều thiên si vạn biệt nhưng « vạn vật các hữu thái-cực, các hữu âm-dương » (Vạn vật đều có chứa đựng thái-cực, đều có chứa đựng âm-dương). Và, nếu ta nhớ rằng Nguyễn-Du vừa tinh thông Nho-học nghĩa là tinh-thần Trung-Hoa cổ-truyền, vừa tinh thông Thiên-học nghĩa là tinh thần Ấn-Độ truyền thống, ta thấy điều ưc-đặc trên không hoàn toàn vô lý. Nhìn thấy gương Đạm-Tiên chết cô-độc và vì tâm-hồn còn trong trắng, tất nhiên Thúy-Kiều phải thêm khát một tình yêu tế-nhị, chung thủy khả dĩ an-ủi được tâm-hồn lãng-mạn của tuổi 16 thì ước-vọng đó phải thể hiện thành chàng Kim-Trọng hào-hoa. Sau đó Thúy-Kiều mắc mưu Từ-Bà nên phải sống những ngày đen tối ở lầu xanh. Ước-vọng của nàng lúc ấy là gặp được một khách làng chơi có lòng thương hoa tiếc ngọc mà ra tay tế-độ. Ta thấy lập tức Hạnh-Phúc thể hiện thành Thúc-Sinh. Nhưng sau khi bị Hoạn-Thư hành-hạ, lại mắc lừa Bạc-Hạnh, Bạc-Bà thì sự căm hờn đầy rẫy tâm-hồn nàng nên nàng ước mong một bực trượng-phu trong tay khả dĩ đủ quyền-lực cho nàng báo ân trả oán thì ở đây ta lại có Từ-Hải. Tóm lại, tùy trạng-thái tâm-hồn, ngày thơ hay dẫy-dạn, tùy về mặt của Đau-Khổ, Thúy-Kiều lại có một ước-vọng về Hạnh-Phúc và ước-vọng đó thực-hiện đúng như nguyện-vọng của nàng.

Và điều thú-vị nữa là ngay ở hoàn-cảnh đen tối nhất cũng vẫn còn sót lại được một điểm hạnh-phúc, một tiền-vị (avant-gout) của Thiên-đường. Bị

Từ-Bà vui đập ta thấy lòng thương hại của Mã-Kiều đối với nàng loé lên trong ánh mắt là một đóa hoa sen tinh-cảm trong xã-hội yêu hoa xú-tế. Ở địa-ngục nhà họ Hoạn, nàng gặp được sự xót thương của mẹ quân-gia ; trong cơn trốn đi hải-hàng, nàng gặp được đức từ-bi của vài Giác-Duyên.

Và ở trong mỗi hoàn-cảnh sung sướng nhất, nàng vẫn cảm thấy phảng-phất niềm đau khổ quanh-minh. Trong khi thề thốt với Kim-Trọng, nàng mở hồ cảm thấy cái ám-ảnh của địa-ngục nên nhắc nhớ câu đoán của nhà tướng-sĩ :

...Anh-hoa phát tiết ra ngoài,

Nghìn thu bạc-mệnh một đời tài-hoa...

nên thốt ra những câu kỳ lạ :

...Giờ ra hộp mặt đôi ta,

Biết đâu rồi nữa chẳng là chiêm-bao ?

Ở với Thúc-Sinh, nàng e sợ tương-lai, hoạn-nạn đến đời có hoàn toàn tâm-lý của một kẻ ăn sồi ở thì, tự đặt cho mình những câu hỏi mà tuyệ-tuyệt không tìm lời giải đáp. Lúc hưởng hạnh-phúc hoàn toàn trong quãng đời sống với Từ-Hải, nàng không giấm giết Hoạn-Thư tuy nàng thù oán Hoạn-Thư rất mực. « Âm trung chi dương, dương trung chi âm » (Dương nằm trong Âm, Âm nằm trong Dương) là thế. Nếu trên đời có một vật thuần âm hay thuần dương thì làm gì còn có biến-hóa nữa ?

Một điều thú vị nữa là trong khi vui với một hạnh-phúc đặc-biệt, không bao giờ nàng quên những hình-thái khác của hạnh-phúc đã từng đi qua đời mình ; đồng thời, nàng luôn tiếc rẻ trạng-thái tâm-hồn bình-tĩnh hồn-nhiên lúc còn thơ ấu. Vì thế, nàng luôn nhớ Kim-Trọng, nhớ bố mẹ. Chính sự không quên quá-khứ đó làm nàng càng sống càng có kinh-nghiệm về ý-nghĩa của cuộc đời.

Cuối cùng, khi gieo mình xuống sông vì không còn cả đến lòng ham sống nữa, nàng đạt tới Ý-thức, tới Chân-lý. Nàng giác-ngộ rằng ở đời không bao giờ có Hạnh-Phúc, mà không có Đau Khổ đi kèm. Không ham muốn nữa, không theo đuổi Hạnh-Phúc nữa, thì Đau-Khổ cũng tự nó biến đi. Đến đây ta mới thấy nàng giải quyết được ôn-thỏa sự xung-đột của hai khuynh-hướng đối lập kể trên của tâm-hồn. Sự giải-quyết này không bằng vào sự hoàn thành độc tôn của một trong hai khuynh hướng ấy. Đó cũng không phải là một sự hủy-bỏ một phần hay tất cả hai phần kia đi mà lại là sự hợp nhất yền chuyển hai yếu tố mâu thuẫn kia vào một trạng thái mới. Đó là sự hòa đồng hai khuynh hướng trái ngược, chứ không phải là đem hai khuynh hướng ấy cộng lại với nhau một cách máy móc. Đó là trạng thái bình tĩnh mới của tâm hồn, một sự bình tĩnh tương tự trạng thái Tĩnh vô ý thức ban đầu mà, để đối lập với trạng thái ban đầu, ta tạm gọi là trạng thái Tĩnh ý thức. Vòng luân hồi đã đóng lại. Trạng thái Tĩnh ý thức này khác trạng

thái ban đầu rất nhiều vì đã được tất cả những kinh nghiệm của mười lăm năm luân lạc làm cho phong phú. Không những thế, dưới mắt Thủy Kiều mới, cả đến những ước vọng sâu xa nhất, thanh tao nhất trong cuộc sống tâm linh khi trước cũng không còn có nữa, suốt 15 năm xa cách gia đình, lòng thương nhớ bố mẹ luôn luôn khắc khoải trong tâm hồn đến nỗi « nghe chim như nhắc tấm lòng thần hôn », đến nỗi xa cách mà còn tưởng thấy « một ngày một ngã bóng dàu tà tà » đến nỗi ngay khi vô cùng đặc ý là lúc ở với Từ Hải, Từ cũng phải an ủi nàng rằng :

Xót nàng còn chút song thân.

Bấy nay kẻ Việt người Tần cách xa.

Sao cho muôn dặm một nhà.

Cho người thấy mặt, cho ta thỏa lòng.

Thủy-Kiều sử dĩ khuyên Từ-Hải ra hàng một phần lớn cũng vì tưởng tượng đến sự sung-sướng mặc áo gấm trở về quê-hương để « trong thanh-danh, hiển phụ-mẫu » (đề cao được tên tuổi đẹp đẽ của mình là làm cho bố mẹ rang rỡ thêm). Khi Từ-Hải chết rồi, Hồ-Tôn-Hiền ngổ lời muốn đến công, nàng cũng chỉ xin một điều :

... Hơi tàn được thấy gốc phần là may.

Ấy thế mà từ khi Giác Duyên vớt nàng ở dưới sông lên, ta thấy nàng không còn có cả ước-vọng ấy ở trong tâm-hồn. Trạng-thái tâm-lý của nàng hẳn cũng giống trạng-thái tâm-lý của Vive-kananda, đạo-sĩ Ấn-Độ cực kỳ nổi tiếng, mất vào đầu thế-kỷ 20 vào khoảng mấy năm cuối cùng của đời ông :

«Tôi không dám dùng chân tay làm tõe nước vì sợ làm thương tổn đến sự yên lặng thần kỳ nó chứng thực ảo vọng hoán toàn. Đằng sau công việc của tôi khi xưa là tham vọng. Đằng sau tình yêu của tôi là cá nhân chủ nghĩa. Đằng sau sự thanh khiết của tôi là sự khiếp sợ. Đằng sau năng khiếu dẫn dắt của tôi là sự thèm khát chỉ huy. Bây giờ thì tất cả những cái đó đều biến đi rồi, và tôi buông thả mình đi...

«Con đến, hỡi Mẹ, con đến núp vào lòng ấm áp của Mẹ, con đến, con sẽ trôi nổi đi khắp chốn mà Mẹ muốn cuốn con tới, vào xứ sở Vô Thanh, vào xứ sở của Kỳ Diệu. Con đến với tư cách là khách giả chứ không là diễn viên nữa. Ôi là im lặng!... Tư tưởng của tôi từ một nơi xa cùng trời ở bên trong tìm tới kéo đến. Chúng là những tiếng xì xào xa xôi và bình yên trùm lên muôn vật. Sự bình yên, sự bình yên êm dịu như sự bình yên ta được hưởng trong chiếc lát trước khi đắm mình vào giấc ngủ khi vật trông thấy, cảm thấy chỉ còn như những bóng chấp chờn, không sợ, không yêu thương, không xúc động... Thế giới là thực tại, không đẹp không xấu. Những cảm xúc không cảm tình. Ôi là niềm hoan lạc!...

Muôn vật đều đẹp đẽ và tốt lành vì đã mất tính chất tương đối đi rồi. Và trước hết là thế phách của tôi... O.M... sự tồn tại này ».

Thúy Kiều cảm thấy cái thành thời vô cùng của tâm hồn đạo sĩ đã thấy trước mắt mình Màng Áo hóa (Maya) xé ra để lộ chân tướng của muôn vật. Nàng hoàn toàn thành con người khác. Xa rồi, những ý nghĩ tội cực lúc còn sống trong vòng trần lụy khi cảm thấy :

Bê bàng mây sớm đèn khuya,

Nửa tình nửa cảnh như chia tấm lòng !

Đâu rồi những tư tưởng chua xót về thân thể mình :

Biết thân tránh chẳng khỏi t.òì,

Cũng liều má phấn cho rồi ngày xanh !

Và đã tan biến đâu mất cảm xúc đồ võ, hoang tàn cực kỳ mãnh liệt lúc sắp sửa gieo mình xuống dòng nước giải oan, khi ngợp người trong bi thương và trong cái bạo ngược bao la của trời đất :

Trông vời trời biển mông mênh,

Nắm xương biết gửi tử sinh chốn nào ?

Con người, khi trước chuyên sống bằng kỷ niệm, thấy trăng thì nhớ « người dưới nguyệt chén đồng », nghĩ đến thân phận mình thì trông thấy đóa hoa trôi giạt giữa giòng nước xoáy, một cách ngao ngán, bê bàng với « mây sớm đèn khuya » mà nay nhìn mây, trăng, gió, thủy triều với một tâm trạng vô cùng thanh thản :

Một nhà chung chạ sớm trưa,

Gió trắng mát mặt, muối dưa chay lòng.

Bốn bề bát ngát mênh mông,

Triều dâng hôm sớm, mây lồng trước sau.

Căn cứ vào đó mà quyết đoán rằng tâm hồn nàng đã trở về trạng thái Tĩnh nhưng là Tĩnh ý thức thiết tưởng không phải là phi lý.

Sau khi Giác Duyên dẫn bố mẹ, hai em và cả chàng Kim đến tìm nàng, nàng từ chối không muốn trở về quê nữa :

Sự đời đã tắt lửa lòng,

Còn chen vào chốn bụi hồng làm chi.

Phải ! Lửa tam độc : Tham, sân, si (1) đã tắt ngấm trong tâm hồn rồi,

(1) Tham, sân, si : ba tình cảm theo Phật pháp luôn luôn thiếu sót tâm hồn con người và làm y lẫn lộn mãi trong vòng mê hoặc không tỉnh ngộ được.

còn muốn trở lại cõi trần làm chi tuy trong đó có cả dĩ vãng tươi đẹp lẫn mọi người thân yêu khi trước. Đến đây ta mới hiểu tại sao Nguyễn Tịch thấy Kê-Hỷ lễ lễ bái bái đề viếng tang thì làm mắt trắng đê tiếp, mà thấy Kê-Khang ôm đàn đến nghe ngâm hát mà đến lại tiếp kẻ này bằng niết xanh. Có nghĩa-lý gì những lễ nghi chỉ có thể dùng làm khuôn khổ để chỉ-huy cuộc sống của thế-nhân, đối với một tâm-hồn đã giải-thoát ?

Trạng-thái ý thức còn biểu-hiện rõ ràng hơn trong đêm động phòng hoa chúc, vì nàng chiều ý bố mẹ mà có. Lúc hợp cần, nàng đã dùng những lời đề đề hơn của Kim-Vân-Kiều lục mà cũng quyết-liệt hơn đề từ-chối ước muốn của Kim-Trọng :

*«... Cũng rờ, dờ nuốc bày trò,
Còn tình đâu nữa là thù đấy thôi.
Người yêu ta xấu với người,
Yêu nhau thì lại bằng mười phụ nhau...»*

Tất cả những lý lẽ không thể trình bày với bố mẹ, nàng đã đem trình bày với Kim Trọng. Chúng ta thường có khuynh-hướng cho rằng nàng tất nhiên phải từ chối lời yêu-cầu chấp mối duyên xưa của Kim-Trọng vì hẳn nàng phải nghĩ :

*Thiếp từ ngộ biển đến giờ,
Ông qua bướm lạ đã thừa xấu xa.*

Nhưng nếu chúng ta nhớ lại rằng, lúc trước, nàng không từng ấy này vì thân thế đã đoạ. Lạc khi kết kết duyên với Từ-Hải, khi bước chân lên kiệu đón về đại doanh, chúng ta sẽ chẳng khỏi lạ lùng khi thấy nàng, như vì hối hận, cố tâm chối-từ lời mời mọc yêu đương của Kim Trọng cho đến khi Kim Trọng nhận :

Lạ là chăn gối mới ra sắt cầm

thì nàng :

*Nghe lời sửa áo cài trâm,
Khẩu đầu lạy tạ cao thâm nghìn trùng.
Thân tàn gạn đục khơi trong,
Là nhờ quân tử khác lòng người ta...»*

Nàng đã cảm ơn Phật Trời vì đã thoát sự cầu khàn của Yêu Đương của Hạnh Phúc, vì những lý lẽ đã từng trình bày ở những đoạn trên.

1 om lại, Thúy Kiều đã thoát vòng luân hồi, không thể cam tâm lại bước vào vòng luân hồi, vào thế giới của ham muốn, ở đó nước mắt chúng sinh tràn đầy mẩy đại dương.

LÝ-QUỐC-SÍNH

(Tiếp theo)

JEAN PAUL SARTRE đã luận thuyết rất dài dòng để chứng minh nguồn gốc cùng bản chất của sự Tự Do. Có thể nói tới Sartre thì Tự Do đã được gán cho một địa vị tối thượng trong con người, và có lẽ nếu ta muốn tìm cho con người một giá trị thì giá trị ấy theo Sartre đã được mang lại chính do sự lựa chọn của Tự Do, một cách tuyệt đối tự do để tự mình thực hiện mình.

Sau khi đã kiếm cho Tự Do một chỗ đứng trong tương quan Hữu Thể và Vô Thể, Sartre đã thanh toán một cách rất quyết liệt một vấn đề tuy trước đó cũng đã được giải quyết nhưng chưa triệt để : Vấn đề Thượng Đế. Có lẽ bởi vì nếu vẫn còn Thượng Đế thì vấn đề Tự Do không bao giờ có thể trở thành tuyệt đối như Sartre muốn được. Sự Tự Do theo Sartre không thể chấp nhận một qui chuẩn siêu việt tiên thiên nào cả.

Người ta không quên rằng trước Sartre, Nietzsche đã từng nói : « Thượng Đế đã chết » và Dostoievsky cũng có một câu còn được nhắc nhở mãi : « Nếu Thượng Đế không có, mọi việc đều được phép làm ».

Nhưng với Sartre thì thượng Đế bị chôn vùi hẳn. Sartre không những không nghi ngờ gì về sự hiện hữu của Thượng Đế mà còn tỏ ra biết rất chắc chắn rằng Thượng Đế không bao giờ có. Nhiều người — dĩ nhiên là những người bênh vực Thượng Đế—đã điều cốt Sartre rằng ông ta làm như đã được Thượng Đế giao cho sứ mạng truyền bá rằng Thượng Đế không hiện hữu !

Sartre đã có một thái độ cực đoan đối với Thượng Đế, sự phi hữu của Thượng Đế đối với ông không phải là một phát giác dần dần, mà là một sự lựa chọn tiên thiên rất rõ rệt và chắc chắn. Chính trên sự chối từ tiên thiên về Thượng Đế Sartre đã dựng nên một hệ thống tư tưởng về con người và vạn hữu. Sartre đã định — và đã làm thực sự — giải phóng con người khỏi những ràng buộc của Thượng Đế. Thành công hay thất bại, đó là một vấn đề khác không thuộc phạm vi bài này (2)

(1) Xem Vạn Hạnh số 5, trang 111.

(2) Muốn đọc những lời phê bình có giá trị về tư tưởng của Sartre đối với Thượng Đế, xin đọc thêm cuốn «Sartre ou la Théologie de l'Absurde» của Đức Cha Régis Jolivet Giáo sư tại trường Đại Học Ky-tô giáo Lyon Nhà xuất bản Fayard 1965.

Sartre đã đề ra hai lý lẽ chính để phủ nhận Thượng Đế :

1) Sartre cho rằng : «Thượng Đế, nếu có, thì ngẫu sinh (Dieu, s'il existe est contingent.— L'Être et le Néant. Trang 124) Theo ông mọi tự thể (en-soi) mà Thượng Đế nếu có là một tự thể-đều ngẫu sinh bởi thế tự thể đầy đặc bất động và không kẽ hở, nên tự nó không thể sáng tạo được gì kể cả việc tự nó sáng tạo ra nó bằng cách tự cho nó biến đổi thành tự qui (pour-soi). Như vậy thời tự-thể hết thành là tự thể vì nó đã tự biến thành tự-qui.

Thượng Đế nếu hiện hữu theo quá trình như vậy thời Thượng Đế đã ngẫu sinh và không có căn bản nào chứng minh cho sự hiện hữu của Thượng Đế ngoại trừ điếm nói rằng Thượng Đế là một khả hữu (possibilité) tiên thiên đối với bản thể (être). Nhưng nếu thế sự khả hữu ấy chẳng thể có được ở ngoài bản thể vì chính bản thể đã cho sự khả hữu của nó một tự thể, vậy sự khả hữu không thể khai sinh ra bản thể.

Nói một cách khác chúng ta có thể hiểu rằng Sartre không nhìn nhận Thượng Đế là một ngẫu sinh đặc biệt mà ở trong Thượng Đế bản thể và khả hữu đã được hợp nhất, cả hai đều đương thời phát sinh (la possibilité d'être est pour lui absolument contemporaine de son être) vĩnh cửu và tất yếu như chính Thượng Đế mà không có một khoảng cách nào đối với Thượng Đế.

2) Sartre còn lập luận rằng tự trong nó ý niệm về Thượng Đế đã có mâu thuẫn. Thượng Đế chỉ là một giả khái-niệm (pseudo-concept) về sự đồng nhất giữa tự thể (en-soi) và tự-qui (pour-soi) Trong những đoạn đầu của bài này đã nói rằng tự qui chỉ có thể tự sáng tạo nếu nó tự phủ nhận không phải là tự thể.

Và *thật-tại-người* (réalité humaine) là vô thể của chính nó vì tự qui chỉ là một sự bất thành của tự thể tức là một sự muốn trở thành tự thể nhưng luôn luôn thất bại. Sự thất bại ấy là bản thể của tự qui. Nên không bao giờ có thể có được sự trùng khít giữa tự thể và tự qui. *Thật-tại-người* chính là một sự vắng thiếu (manque) trước sự vắng thiếu ấy chưa thể có nó để tự nó sẽ thiếu cái này hoặc cái kia Nó theo đuổi một cách vô hiệu sự trùng khít với tự nó nên nó luôn tự vượt để tiến đến tự thể và nếu có nhiều triết gia cho rằng cuộc tự vượt ấy là để đạt tới một Thượng Đế siêu việt thì Sartre cho rằng cái đích ấy không ở đâu ngoài trung tâm của chính nó và chỉ là nó khi nào nó là một toàn thể. Nhưng toàn thể ấy hay nói một cách khác sự thống nhất giữa Tự-Thể và Tự-Quy thành một toàn thể (totalité en-soi-pour-soi) không bao giờ có thể có được (l'Être et le Néant trang 127-133) và người ta gọi tên toàn thể ấy là Thượng Đế, vượt khỏi vạn hữu, bởi thế Thượng Đế là một mâu thuẫn.

Lại một lần nữa Sartre không nhìn nhận rằng Thượng Đế là một Tự Thể tuyệt đối đồng thời cũng là một Tự Qui tuyệt đối, là những luận cứ minh chứng sự hiện hữu của Thượng Đế.

Nếu có những người thấy lý luận trên có vẻ quá trừu tượng thì trong cuốn tiểu thuyết nổi tiếng «Les Mots» cậu bé Jean-Paul và cũng chính là tác giả Jean Paul Sartre đã nói rằng cậu không tin ở Thượng Đế. Không phải vì sự tranh chấp về tín lý mà vì sự đứng đưng của ông bà cậu ta : Charles Schweitzer và một bà vợ chỉ vì hoài nghi mà không thành kẻ vô thần. Bà có riêng một Thượng Đế của bà và bà chỉ cầu xin thăm lạng một điều là an ủi bà một cách thăm kín. Nhưng cậu bé Jean Paul vẫn tin nơi Chúa ; mỗi buổi tối trên giường ngủ cậu vẫn quì, chấp tay đọc kinh nhưng càng ngày càng ít nghĩ tới Chúa (Les Mots trang 82) Nhưng rồi một ngày kia, Chúa đã không đến với cậu ta nữa cậu bé Jean Paul thú nhận : «không bắt rẽ được trong lòng tôi, Chúa đã sống lay lắt ít lâu trong tôi rồi Chúa chết hẳn. Ngày nay mỗi khi người ta nói về Người, tôi vui đùa mà nói, không có sự huyền diệu của một kẻ đã già gặp lại cố nhân rằng : Năm mươi năm trước đây, nếu không có sự hiểu lầm ấy không có sự ngộ nhận ấy, không có tai nạn đã chia rẽ chúng tôi thì có thể đã có một sự gì giữa chúng tôi !» (Sách đã dẫn trang 83.)

Cách hành văn điêu luyện đã làm cho giọng nói của một cậu nhũ trở thành rất già và không cần phải nhiều minh chứng thêm nữa, những câu nói ấy cũng đủ để biểu lộ sự từ khước Thượng Đế không huyền diệu nơi Sartre.

Có thể nói trên con đường đưa tới vô thần để có thể được Tự Do hoàn toàn Sartre đã vượt qua được một chướng ngại vật quan trọng : Thượng Đế. Tuy vậy Sartre vẫn còn phải vật ngã nhiều kẻ địch khác nữa. Những kẻ địch không ghé gớm và cũng vô thần như chính ông ta. Đó là những người thường được gọi là các nhà nhân-bản-học. Với một hệ thống siêu hình học vô thần họ đều tuyên bố là không có Thượng Đế nhưng điều ấy không quan trọng và người ta vẫn có thể tìm thấy ý nghĩa cho cuộc đời và sự minh chứng cho đạo đức.

Để lấp vào chỗ trống của Thượng Đế những người ấy đã cố gắng xây dựng một nền luận lý bao gồm những qui chuẩn về giá trị tiên nghiệm đối với hiện sinh, hướng dẫn con người trong những lựa chọn theo chiều hướng định trước.

Sartre cho rằng truyết phé và khai tử Thượng Đế không thôi cũng chưa đủ mà phải còn tảo thanh hết những giá trị được mệnh danh là siêu việt, để thay thế cho Thượng Đế. Con người vốn thường sống trong sự khác khối vậy nó nên ngay thẳng nhận lấy thân phận của nó, tất cả những gì người ta chế tạo ra để che đậy thân phận ấy chỉ là lừa bịp giả dối. Nói thế không có nghĩa là không thể vượt qua nỗi cái khác khối ấy nhưng phải khởi đi từ nó với tất cả sáng suốt và thiện chí dù nó chỉ là một sự khác khối của một thân phận kẻ biết mình là «thừa». Đó là ý nghĩa câu mà Sartre gọi con người là một sự đam mê vô ích (l'homme est une passion inutile).

Bọn người tìm cách trốn thoát nỗi bị đát ấy bằng một lương tâm yên ổn giả tạo, bằng những ảo tưởng ngược lại với sự phi lý căn bản về hiện sinh

và sự ngẫu sinh của vận hữu, Sartre gọi là bọn Salauds (tạm dịch : đều giã, chó má) và ông thường hay dùng tiếng Salauds để ám chỉ những người ông liệt vào hạng «tư sản» huyền hoang với sự quan trọng của địa vị xã hội, của danh giá, của đạo đức mà người ta thường gặp ở tầng lớp trưởng giả ích kỷ tính toán và rất tự mãn. Đó là thái độ của những kẻ nguy tin. Không có Thiên hay Ác tiên thiên, vì không có một ý thức vô tận và toàn vận nào để nghĩ ra được những thứ ấy. Chỉ có những con người và đời sống. Phải phá bỏ đến cả ý niệm về một bản thể của con người vì không thể có một bản thể như thế mà chỉ có những con người hiện hữu (hommes existants) và phẩm giá của mỗi con người nằm ở trong sự độc lập hoàn toàn. Sự toàn hảo của con người không là phải một bản thể, một ý tưởng đã được quy định trước một cách vĩnh viễn như Thượng Đế đã sinh ra con người theo hình ảnh mình.

Con người chỉ là một khả hữu không định trước, không trên, không dưới không trước, không sau *tôi*, mà ở ngay trong *tôi* với điều kiện là *tôi* phải tự khám phá được *tôi*. Và mỗi hành vi của *tôi* chính là *chất người* mà *tôi* thực hiện, một bộ mặt bất ngờ mà *tôi* đưa *tôi* cho nhân loại. Hơn cả *chất thể* hay *khách thể* con người là một *phóng thể* (pojet) một khả hữu hiện sinh (possibilité d'existence) luôn luôn mới, hứa hẹn vượt khỏi tình trạng hiện tại của nó, nó tóm lại là một sự Tự Do thuần túy một năng quyền sáng tạo bất tận. Như một họa sĩ vẽ một bức tranh mà trước khi nó thành hình chưa hề có một hình thù nào về hình dáng nó sẽ trở thành. Nếu nó có gì đáng kể, đó chỉ có thể là một dạng thức của một sáng tạo độc đáo và tự do chứ không thể là sự sao chép một kiểu mẫu nào đã sẵn có tuân theo những luật lệ nhất định nào đó.

Đã dứt khoát với Thượng Đế và tất cả những thứ gì có thể thay thế cho Thượng Đế, Sartre còn phải tấn công những kẻ địch cuối cùng nữa đó là *Tha nhân* (autrui). Người ta thường ít khi ràng buộc kẻ khác vào mình, nhất là lại nhận rằng kẻ khác có quyền quyết định đối với chính mình và làm cho mình phải phụ thuộc vào kẻ khác (tha nhân). Một trong những điểm độc đáo của Sartre là đã làm cho mối tương quan giữa một người với tha nhân trở nên đặc biệt quan trọng như thế.

Đặc tính của *tôi* là thân thể *tôi* bị *biết bởi tha nhân* (connu-par-autrui) đến nỗi rằng tất cả những gì *tôi* có thể hiểu được về thân thể *tôi* đều phụ thuộc vào những gì nó đã bị tha nhân nhìn thấy. Thân thể *tôi* vì thế khiến cho *tôi* khám phá được một cách thức hiện sinh mới gọi là *Tha-Quai* (l'être-pour-autrui) nó cũng rất quan trọng như tự *qui* do đó *thật - tại - người*

hiện ra trong một vận động *tự-qui-tha-qui* (pour-soi-pour-autrui) Sartre đã lấy sự xấu hổ làm thí dụ. Tôi đổ mặt vì tôi xấu hổ nhưng thật sự không phải vì chính tại việc tôi đã làm, mà chính tại vì *tôi* qua sự kiện tôi đã bị *nhìn thấy*. Bởi thế, cái nhìn của tha nhân bó buộc tôi phải có một phán đoán về chính tôi như về một *khách thể*, tôi là *cái gì* mà tha nhân đã nhìn *tôi*; nhưng cái *tha qui* ấy lại không phải ở nơi *tha nhân* mà lại là một khía cạnh của chính *tôi-đứng-trước-tha-nhân*.

Chính vì thế mà *tôi* luôn luôn bị khắc khoải vì tha nhân đe dọa tất cả những gì *tôi* khả hữu. Và cái nhìn của *tôi* cũng đe dọa tha nhân một cách tương tự. Thành thử *tôi* và *tha nhân* là hai thứ Tự Do chống đối nhau và định làm tê liệt nhau bằng cái nhìn.

(còn nữa)

TRẦN-THANH-HIỆP

DĨNH CHÍNH.—

Trong **VẠN HẠNH** số 5 : 1) bài : **Độc tính của Thiên tông V.N., triết lý Thào đương**, trang 76 dòng 15 : ảo ảnh, xin sửa là : *do cảnh* ; dòng 18 : tức não hóa—*tức phiền não hóa* ; dòng 19 : Kiệt ái—*Kiệt ái* ; dòng 26 : nhi tồ—*nhi vô*. Trang 77 dòng 8 : Thế tâm an dưỡng hương—*Thế tâm an dưỡng hương* ; dòng 10 : tương tương—*tương tương* ; dòng 11 : Di đa phi biệt hữu — *Di đa phi biệt hữu*, dòng 15 : Bà lao tải án chỉ—*Hà lao tải án chỉ ?* ; dòng 16 : Phương cực lạc vị hương—*Phương vị cực lạc hương*. Trang 78 các dòng 2, 3, 4 : những chữ đoạt xin sửa là : *doạn* ; dòng 9 tỉnh thô—*tỉnh thô*. Trang 80 dòng 14 : Xưa nay—*Xưa nay*.

2) bài : **Thư xác định ý nghĩa nhân sinh của Đạo Trường Tân** thanh, trang 116 dòng 14 : mà gần thết—*mà gần hết* ; dòng 15 : tại tóm — *lại tóm*. Trang 119 dòng 33 : Thư gửi là bà—xin bỏ chữ là (thừa). Trang 121 dòng 10 : chông kại—*chông gai* ; dòng 21 : tâm đầu—*lâm đầu* ; dòng 29 : tự tìm hiểu—*sự tìm hiểu* ; dòng 30 phân tích vọn dùng — phân tích nội dung ; dòng 31 : rồi, nếu có thể được, được,—*rồi nếu có thể được*. Xin bỏ chữ *được* ở dưới (thừa).

Trong **VẠN HẠNH** số 6 : bài : **Vào đạo Phật qua lối ngữ Jean Paul Sartre** trang 7 dòng 24 : là mỗi khi—*mà mỗi khi* ; dòng 29 : C. Marcel—*G. Marcel*. Trang 9 dòng 35 : nổi hiện tượng—*mỗi hiện tượng*. Trang 11 dòng 30 : ngàn nay. Xin bỏ chữ *ngàn* (thừa) ; dòng 40 : ngưng động—*ngưng đọng*.

2) bài : **Vấn đề dân tộc và đạo Phật**, trang 49 dòng 5 : tinh thần. Nhân chủ... xin sửa là : *tinh thần Nhân chủ...* bỏ dấu chấm (.) ở giữa hai chữ thần. Nhân.

3) bài : **Cuộc thoát xác lần thứ hai của văn minh Lạc Việt để hình thành văn minh Đại Việt**, trang 65 dòng 31 : càng là cho—*càng làm cho*. Trang 68 dòng 16 : Bao thiên pháp—*Bao thiên pháp* ; dòng 23 : Đại Việt—*Đại Việt*. Trang 70 dòng 30 : thiếp vàng—*thếp vàng*. Trang 75 dòng 12 : hơn nhân—*hơn nhân, v.v...*

4) bài : **Vài Ý nghĩa về văn hóa V.N.** trang 95 dòng 6 : Trên nền tảng văn hóa cổ hữu của dân tộc, đã lần lần : xin sửa là : *Trên nền tảng văn hóa cổ hữu của dân tộc,—đã lần lần...* Trang 96 dòng 31 : thời Lý Trần mặt khác thấu thủ : *thời Lý Trần ; mặt khác, thấu thủ...*

Ngoài ra, trong số này, còn có những sai lầm về ấn loát mà chúng tôi chưa kịp làm bản đính chính. Kính xin quý vị độc giả tự sửa chữa giúp cho những sơ suất, chúng tôi xin cảm ơn quý vị.

TÒA SOẠN

HỘP THƯ TÒA SOẠN.—

VÕ VĂN NGUYỄN (Mộc hóa).— V.H. số 1 (tập thượng) còn. Xin Đạo hữu ghi rõ địa chỉ và gửi số tiền bằng tem thư (20đ), chúng tôi sẽ gửi báo tới Đạo hữu. Nhưng nếu bị thất lạc chúng tôi không chịu trách nhiệm.

VŨ CÔNG NGỌC — VT Dạ (Huế).— Chúng tôi đã gửi V.H. số 1, tập thượng. **NGUYỄN CHÍ MINH** (Châu đốc).— Các số V.H. 1 (gồm tập thượng và hạ), 2, 3 hiện còn đủ. Đạo hữu muốn có những số đó xin gửi số tiền trả bằng tem thư (55 đ.), chúng tôi sẽ gửi báo đến Đạo hữu. Về Liên Hoa nguyệt san nếu Đạo hữu muốn có xin trực tiếp biên thư cho tòa soạn đó ở số 66, Chí Lăng, Huế. Hộp thư 24.

NGUYỄN TRỌNG KHA (Đà Nẵng).— Chúng tôi đã gửi báo tới, theo như trong thư Đạo hữu yêu cầu.

V.H

Thư mục về NGUYỄN DU (1765-1820) của LÊ NGỌC TRỤ và BỬU CẨM biên soạn. Tựa của Lãng Hồ NGUYỄN KHẮC KHAM với sự bảo trợ của trường Đại học Văn khoa Saigon

— Nha Văn Khố

— Thư viện Quốc gia.

Sách do Viện Khảo Cổ Bộ Giáo Dục ấn hành, dày 140 trang, gồm 574 đơn vị trong đó có 235 đơn vị sách và 339 đơn vị bài báo, chia thành 4 chương:

I.— NGUYỄN DU (tiểu sử, gia thế...)

II.— TÁC PHẨM, ngoại trừ Đoạn trường Tân thanh :

a) Chữ nôm

b) Chữ Hán

III.— «KIM VÂN KIỆU»

A.— Bản Truyện

a) Bản môn

b) Việt văn

c) Dịch phẩm

1) Pháp văn

2) Anh văn

3) Hán văn.

4) Ngoại ngữ khoa

B.— Tài liệu liên quan đến Truyện Kiều

a) Lai lịch

b) Giai thoại, linh tinh...

C.— Vịnh Kiều, tập Kiều, phụ, án...

D.— Khảo luận về Truyện Kiều

IV.— BẢN PHỤ LỤC TÊN TÁC GIẢ VÀ CÁC ĐỀ MỤC.

Đây là một cuốn Thư mục đầu tiên về Nguyễn Du do hai soạn giả hữu

hành biên tập. Nội dung sách trình bày giản lược nhưng rất khoa học — một tác phẩm được ghi nhận trong những văn phẩm xứng đáng nhất nhân dịp lễ kỷ niệm Đệ-nhị Bách-chu-niên sinh-nhật Thi hào NGUYỄN DU—1965.

• **Tim hiểu Duy thức học** (tập 1) của T.T. Thích Tâm Giác, Sách do Nhà Tuyền ủy Phật giáo ấn hành, dày 128 trang, bản giấy tốt.

Tim hiểu Duy thức học tập là tập sách rất lợi ích cho giới Phật tử cũng như những vị muốn học hỏi, nghiên cứu về Duy thức học, một khoa Tâm lý học Phật giáo.

Trăm tư của một tên tội tử hình của HỒ HỮU TƯỜNG. Sách do nhà xuất bản Lá Bối ấn hành, dày 110 trang — Bản đặc biệt.

Trăm tư của một tên tội tử hình, nội dung gồm 7 đề mục : *Tựa — Tái bút đáng sau ba năm — Cái nghiệp tiền thiên — Về Vô trụ — Về Hòa bình — Về nạn đói kém — Về nạn nhân mãn.*

Tập sách được viết ra khi tác giả bị giam cầm tại Côn Sơn vào năm 1962 và đã đăng trong tạp chí Bách Khoa năm 1963 nay nhà xuất bản Lá Bối in thành sách — Một tác phẩm nói lên sự đại nhất thống *Tôn giáo, Triết học,*

• *Khoa học, Chính trị* như một nguồn hy vọng sang đẹp của ngày mai.

Aujourd'hui le Bouddhisme của NHẤT HẠNH do LÊ VĂN HẢO dịch từ cuốn «Đạo Phật ngày nay». Sách do Lá Bối xuất bản, dày 136 trang, bản giấy tốt.

Nội dung sách trình bày vấn đề hiện đại hóa đạo Phật như đường lối duy nhất để « *làm sống lại nguồn sinh lực đạo Phật trong xã hội hôm nay.* »

• **Người Việt đáng yêu** khảo luận của DOÃN QUỐC SỸ trong tư sách Ý thức do nhà xuất bản Sáng Tạo ấn hành. Sách dày 192 trang, bản qui.

Người Việt đáng yêu gồm 4 phần : Phần mở đầu : *Làng Việt-Nam.* Phần II : *Người Việt-Nam đáng yêu—Nét sâu và niềm tin trong thi ca Việt-Nam — Đi tìm dân tộc tinh trong những truyện cổ tích Việt Nam — Nu cười Việt — Tinh yêu của chàng trai và cô gái Việt.* Phần III : *Vài ý nghĩ về việc xây dựng quốc học — Hãy xây dựng một nền đại học Việt thuần túy — Trường Đại học Văn Khoa Việt nam — Chúng ta không có quyền chậm nữa.* Phần VI : *Người Việt đáng yêu dưới mắt ông Pazzi và Phần phụ lục : Trái tim lửa.*

Người Việt đáng yêu theo tác giả thì « . . . quá thật dân tộc mình vì đã kinh qua nhiều đau khổ mà có thừa chất « *Người* » để trở thành một trong những dân tộc đáng yêu nhất của nhân loại ». — Một tác phẩm hay.

• **Ngon tóc trăm năm**, truyện *Nghiêuđế*, bìa *Nguyễntrung*, phụ bản *Lâmtriết — Cưngyến — Nguyễntrung — Nghiêudế*, trình bày *Trần-da-Từ* do Sông Mãn xuất bản. Sách đẹp, dày 112 trang.

Tác phẩm **Ngon tóc trăm năm** gồm bốn truyện : *Vùng cỏ Xanh* — *Người anh em của đất* — *Ngon tóc trăm năm* — *Khoảng rợp của biển*, thuộc loại « tình cảm xã hội tiểu thuyết », tác giả đã diễn đạt những thực trạng đen tối cuộc đời để cải hoán cuộc đời — một tập truyện hay.

● Học đường mới, tiếng nói của những tâm hồn trong sáng, tuần báo ra ngày chủ nhật.

Số ra mắt ngày 24.10.1965

Chủ nhiệm : TRẦN TRUNG DU — Chủ bút : NHẬT TIẾN.

Học đường mới, một tuần báo vui tươi, lành mạnh và hữu ích cho thiếu nhi thời đại.

● *Quạt khởi*, tuần báo đấu tranh xây dựng xã hội mới phát hành mỗi chiều Thứ Bảy.

Chủ nhiệm : Triều Linh NGUYỄN GIA PHÁI — Chủ bút TRẦN ĐÌNH THỌ.
Tòa soạn : 150/9, Võ-Tánh Saigon — Đ. T. 23.501.

Quạt khởi, tờ báo của một lớp người thanh niên thời đại hàng thao thức với vận mệnh quốc gia dân tộc muốn góp tiếng nói của mình trong việc xây dựng cách mạng toàn diện.

* * *

Trân trọng cảm ơn các tác giả, chủ báo, nhà xuất bản và ân cần giới thiệu với độc giả Vạn Hạnh.

V. H.

đón đọc

VANHANH số 7

PHÁT HÀNH NGÀY 8 - 12 - 1965

- ★ BẢN THE THẬT TẠI LUẬN VỚI
HÌNH NHI HỌC CỤ THỂ LI-CHIN-CHICH
 - ★ CHÂN LÝ PHAN BÀ CẨM
 - ★ COGITO BÁT NHÃ... NHƯ THỊ
 - ★ NHÂN QUẢ BIỆN CHỨNG PHÁP THÁI ĐẠO THÀNH
 - ★ SẮC THÁI KIẾN TRÚC PHẬT GIÁO VIỆT NAM
NÚI LẠN KHA VÀ CHÙA PHẬT TÍCH NGUYỄN BÁ LĂNG
 - ★ CUỘC THOÁT XÁC LẦN THỨ BA CỦA VĂN MINH
ĐẠI VIỆT ĐỀ HÌNH THÀNH VĂN MINH V.N. LÊ VĂN SIÊU
 - ★ CA DAO, NỀN TẢNG VĂN HỌC DÂN TỘC BỬU CẨM
 - ★ VÔ THỨC TẬP HỢP TRONG TRIẾT THUYẾT
CARL JUONG NGUYỄN GIA TƯỜNG
 - ★ CHUNG QUANH TRUYỆN KIỀU
TỪ CHỦ Ý CỦA DỊCH GIẢ ĐẾN CUỘC CHIA RẼ
GIỮA HAI PHÁI TÁN KIỀU, CHỐNG KIỀU PHAN KHOANG
 - ★ TÌM MỘT LỐI NHÌN LÝ ĐẠI NGUYÊN
 - ★ SỨ MỆNH CỦA TIỂU THUYẾT GIA
TRONG GIAI ĐOẠN HIỆN TẠI TRỊNH CHUYỆT
- VÀ NHIỀU BÀI ĐẶC SẮC KHÁC**

HÌNH BĨA: Tượng Đức thiên tha thiên nhân Bồ-tát Quan.Thế-Âm thờ tại chùa
Bút Tháp, Bắc Ninh, B.V.

In tại Lam Giang Ấn Quán 95B Giaclong Saigon, K.D. số

BTT/BC ngày 8-11-65